UTA RANKE-HEINEMANN

EUNUCOS PELO REINO DE DEUS

IGREJA CATÓLICA E SEXUALIDADE – DE JESUS A BENTO XVI

rosa dos tempos

UTA RANKE-HEINEMANN

EUNUCOS PELO REINO DE DEUS

Tradução de Paulo Fróes e Débora Donadel

Revisão de tradução de Débora Donadel

Revisão técnica de Renate Gierus

5ª edição | Revista e ampliada

Rosa dos Tempos

Rio de Janeiro
2019

Copyright © 1988 by Hoffmann and Campe Verlag, Hamburg

Título original: *Eunuchen für das Himmelreich*

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

Ranke-Heinemann, Uta
R158e Eunucos pelo reino de Deus [recurso eletrônico]: Igreja Católica e sexualidade de Jesus a Bento XVI / Uta Ranke-Heinemann; tradução Paulo Fróes; revisão de tradução Débora Donadel; revisão técnica Renate Gierus. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.
recurso digital

Tradução de: Eunuchen für das Himmelreich
Formato: epub
Requisitos do sistema: adobe digital editions
Modo de acesso: world wide web
ISBN 978-85-01-11875-2 (recurso eletrônico)

1. Igreja Católica – Literatura polêmica. 2. Mulheres na Igreja Católica – Literatura polêmica. 3. Sexo – Aspectos religiosos – Igreja Católica – Literatura polêmica. 4. Livros eletrônicos. I. Fróes, Paulo. II. Donadel, Débora. III. Gierus, Renate. IV. Título.

19-61415 CDD: 241.66
CDU: 27-428

Vanessa Mafra Xavier Salgado – Bibliotecária – CRB-7/6644

Todos os direitos reservados. É proibido reproduzir, armazenar ou transmitir partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.

Texto revisado segundo o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Direitos desta tradução adquiridos pela
EDITORA ROSA DOS TEMPOS
Um selo da
EDITORA RECORD LTDA.
Rua Argentina, 171 – Rio de Janeiro, RJ – 20921-380 – Tel.: (21) 2585-2000.

Seja um leitor preferencial Record.
Cadastre-se no site www.record.com.br e receba informações sobre nossos lançamentos e nossas promoções.

Atendimento e venda direta ao leitor:
sac@record.com.br

Produzido no Brasil
2019

SUMÁRIO

Prefácio à edição alemã
Introdução – O Jesus do Tribunal Distrital

1. As raízes não cristãs do pessimismo sexual cristão
2. O antigo tabu contra o sangue menstrual e suas consequências cristãs
3. O Novo Testamento, e como foi incompreendido: a concepção virginal, o celibato e o novo casamento das pessoas divorciadas
4. Os padres da Igreja até Agostinho
5. O planejamento familiar na Antiguidade: o infanticídio, o aborto, a contracepção
6. Agostinho
7. A evolução do celibato
8. O medo das mulheres entre os celibatários
9. A supressão das mulheres pelos celibatários
10. Para transformar leigos em monges
11. Os penitenciais e as tábuas de penitência
12. A Escolástica primitiva, Parte I: o casamento dos lascivos e o casamento josefita
13. A Escolástica primitiva, Parte II: a oposição de Abelardo – uma história de aflições
14. *Coitus reservatus*: a receita para o sexo sem pecado
15. O século XIII: a idade áurea da teologia – e o apogeu da difamação

misógina
16. Tomás de Aquino: *Lumen Ecclesiae* (“A Luz da Igreja”)
17. A exaltada campanha contra a anticoncepção (“A relação antinatural”) e suas consequências legais na Igreja – da Idade Média à atualidade
18. O incesto
19. Os conjuros para a impotência, os amores satânicos, as feiticeiras e as crianças de mau gênio trocadas ao nascer
20. O Concílio de Trento e o papa Sisto, o Momentoso
21. Lutero e sua influência sobre a moralidade sexual católica
22. Os jansenistas e a moralidade jesuítica
23. A contracepção de 1500 a 1750
24. João Paulo II e a relação por prazer
25. Os séculos XIX e XX: a era do “controle da natalidade”
26. O aborto
27. O onanismo
28. A homossexualidade
29. A teologia moral no século XX
30. Notas sobre mariologia
31. Minha grande decepção

Bibliografia
Índice onomástico
Índice remissivo

PREFÁCIO À EDIÇÃO ALEMÃ

O escândalo mundial de casos de pedofilia no clero católico aliado ao fluxo diário de publicações do papa João Paulo II praticamente sempre em torno do mesmo tema, a hostilidade sexual e a misoginia, tornaram necessária a ampliação deste livro, agora em sua 22ª edição. A edição de bolso da Heyne foi consideravelmente expandida em relação às edições anteriores (15 edições pela Hoffmann und Campe, Hamburgo, de capa dura, e depois seis edições pela Knaur, Munique, em formato de bolso). Enquanto nas edições anteriores foram feitas apenas pequenas inserções, nesta edição da Heyne foi incluída uma parte nova considerável. Mesmo a edição de 2000, que fora substancialmente ampliada, foi complementada a cada edição, embora em menor grau. Em 2012, no entanto, foi incluído um capítulo inteiro sobre o papa Bento XVI, "Minha grande decepção". Esta é a 5ª edição pela Heyne, a 26ª desde o lançamento do livro em 1988.

Nesse ínterim, João Paulo II esteve constantemente ocupado em aperfeiçoar a área da hostilidade sexual e da misoginia. Quando ainda era arcebispo em Cracóvia e comandava o "Círculo de Cracóvia", ele soprou nos ouvidos de seu antecessor no cargo de papa, Paulo VI, a encíclica *Humanae Vitae* (a encíclica da pílula). E quando João Paulo se tornou papa, reduziu completamente a fé cristã ao credo no celibato. Em suas cartas apostólicas sobre a dignidade da mulher, *Mulieris Dignitatem* (1988) ele aponta a virgindade como cerne da mensagem de Jesus e como novidade trazida pelo cristianismo (capítulo 20).

Depois de finalizar a expulsão papal das mulheres, causada pelo celibato da Igreja católica com seu núcleo monossexual, e o Vaticano tornar-se o biótipo ideal para homossexuais, o desejo de João Paulo II era então o de dessexualizar os homossexuais. É por isso que em seu novo *Catecismo da Igreja católica*, de 1992, ele entoa um hino de três estrofes aos homossexuais *castos*. Nesse hino ele se apoia em uma doutrina machista altamente prejudicial a todas as mulheres: que seria melhor oferecer as próprias filhas para serem estupradas a permitir um "ato homossexual". No entanto, mesmo com isso não foi possível afastar o risco de o confessionário se tornar uma bolsa de contatos para homossexuais.

O papa Bento XVI instituiu a delação nos seminários, logo depois de assumir o cargo (Barbara Hans, *Spiegel-online*, 23/9/2005). Delação não é uma novidade na Igreja católica. Em relação à delação de padres, o Sínodo de São Pölten, em 1284, já a havia decretado, veja na página 132. Naquele tempo, a delação era sobre sacerdotes que mantinham uma concubina em segredo. Hoje em dia refere-se a sacerdotes que têm um parceiro masculino em segredo. Pode-se ver o progresso na Igreja católica, que teve total êxito em expulsar as mulheres.

INTRODUÇÃO

O JESUS DO TRIBUNAL DISTRITAL

Na sessão ocorrida a 14 de julho de 1981, o Tribunal Distrital de Hamburgo, Seção 144, condenou Henning V., editor-chefe de uma revista satírica, por insultar as crenças religiosas e por afrontar as instituições eclesiásticas. O réu teve de pagar uma multa de uns 3.200 marcos alemães (cerca de 1.700 dólares). Para justificar a sentença, o tribunal argumentou: "A fé cristã, que se baseia na pessoa de Jesus Cristo como o núcleo essencial daquilo em que a Igreja Cristã acredita, consiste na revelação do próprio Deus à humanidade na pessoa de Jesus Cristo. Ele é caracterizado como o Redentor, cuja vida foi livre de qualquer pecado e de qualquer prazer sensual." Embora nem tudo a respeito da formulação da sentença possa ser esclarecido, do prisma teológico e gramatical, mesmo assim o tribunal sem dúvida determinou "em nome do povo" que Jesus foi uma pessoa absolutamente "livre da luxúria", ou seja, o Redentor sem sensualidade.

Presumivelmente o tribunal não quis dizer exatamente o que disse. Livre de qualquer pecado, sim; mas livre de qualquer espécie de prazer sensual, isso não pode ser. Senão Jesus seria transformado num pobre coitado, numa pessoa verdadeiramente infeliz, e com esse tipo de declaração o próprio tribunal poderia ofender o sentimento religioso das pessoas. O tribunal nega a Jesus todo e qualquer tipo de prazer, embora provavelmente só tenha um desses em mente; e decerto não seria o de natureza intelectual, também conhecido como alegria, mas o prazer físico-carnal. Esse se dá em vários níveis: do ouvir música ao desfrutar da comida e da bebida (Jesus era

chamado de "comilão e beberrão" por seus inimigos, Mt 11. 19; Lc 7. 34) e daí até o último e mais baixo, o prazer sexual. O tribunal pensa com certeza na pior forma de prazer, qual seja, a sexual. Assim, parece que o julgamento foi: Jesus nada tinha dessa espécie. Ao mesmo tempo, o tribunal vincula o prazer sexual de forma tão próxima ao conceito de "pecado" que uma outra questão legal deveria ser esclarecida: o prazer sexual não é uma coisa boa. Já aqui parece seguir um antigo ponto de vista católico: não pode haver prazer sexual sem pecado. A infelicidade sexual com um enfoque tão negativo ante o prazer, contudo, deve *ipso facto* significar hostilidade ao prazer; e na realidade Jesus era aquela espécie de Redentor sexualmente "apático" que odiava a luxúria – como os teólogos celibatários sempre o viram.

Essa hostilidade ao prazer teve consequências, e não só para o réu em Hamburgo, que escapou com uma multa. Teve um vasto número de ocorrências para muitas pessoas na História, e em grande parte foram bem mais graves; por vezes se estendiam por toda a vida, por outras eram até letais. No Código Penal de 1532 do imperador Carlos V, o artigo 133 impunha a pena de morte para o uso de contraceptivos – que implicava a busca do prazer sensual condenado pela Igreja. E mesmo no século XX, por exemplo, no período nazista, a piedosa hostilidade ao prazer desempenhou importante papel na decisão do destino de seres humanos. Considere a questão, entre outras, da forma de manipular pacientes com doenças hereditárias e da maneira de "proteger a comunidade nacional, em justificável autodefesa, desses vermes" (cardeal Faulhaber). Numa conversa com Hitler, o cardeal se opôs aos planos do Führer de esterilizar os "vermes". Foi a antiga hostilidade ao prazer, com suposta origem em Jesus, que levou o cardeal a opor-se aos planos de esterilização de Hitler e apresentou suas razões para que, em vez disso, essas pessoas nocivas fossem transferidas a um campo de internamento, ou seja, um campo de concentração. Mas falaremos mais sobre isso depois.

Voltemos ao começo, ao Jesus sem sensualidade. A hostilidade de Jesus ao prazer teve implicações, em primeiro lugar, para a vida conjugal de sua mãe: mesmo antes de nascer, ele estabeleceu as condições para permitir que

Maria se tornasse sua mãe. Segundo os ensinamentos da Igreja, Jesus não teria sentido prazer algum durante todo o processo de redenção e, sobretudo, não teria se tornado um ser humano, ou então teria procurado outra mãe, caso Maria, por exemplo, tivesse o prazer de ter parido mais bebês além dele. Isso foi explicado pelo papa Sirício, no século IV, ao afirmar que nesse caso Jesus não teria aceitado Maria como mãe: "Jesus não teria escolhido nascer de uma virgem, se tivesse sido obrigado a considerá-la tão intemperante a ponto de deixar que o útero, onde o corpo do Senhor foi modelado, aquele átrio do rei eterno, fosse maculado pela presença do sêmen masculino. Quem quer que afirme isso estará defendendo a descrença dos judeus" (carta, do ano de 392, ao bispo Anísio). Parir bebês é portanto uma falta de continência, um mergulho no prazer. Conceber uma criança, exceto pelo Espírito Santo, é uma violação e uma imundície. E essa não era só a opinião pessoal de um determinado papa, conforme é provado pelo teólogo dogmático católico Michael Schmaus, ao afirmar que com suas declarações Sirício estava prestando testemunho da "doutrina unânime da Igreja" (*Katholische Dogmatik*, vol. 5, p. 109).

A hostilidade de Jesus ao prazer também teve consequências para a imagem que os teólogos faziam das demais mulheres. A imagem que oferecem é de inferioridade. Só servem para ter bebês, a menos que se dediquem à autossantificação, como fazem as virgens. Mas isso não é possível sem atividade sexual e sem a mulher ser "maculada pela presença do sêmen masculino". Assim, a hostilidade de Jesus ao prazer significou que o desfrute do prazer sexual seria excluído do casamento cristão, tanto quanto possível, e muitas vezes sujeito a ameaças de condenação eterna.

A mesma censura do prazer interferiu na vida sacerdotal, que teve de se distanciar das banalidades morais da existência diária. É lógico que a hostilidade ao casamento conduz à vida celibatária do sacerdócio. E assim não admira que o grande mariologista e desprezador do casamento, o papa Sirício, se colocasse à frente da batalha contra o casamento dos padres. Teve uma influência decisiva sobre o desenvolvimento do celibato, quando, em sua carta ao bispo espanhol Himério de Tarragona (385), rotulou de crime o

fato de sacerdotes continuarem a manter relações com as esposas depois da ordenação. Chamava tais relações de *obscoena cupiditas*, uma luxúria obscena. (No começo da evolução do celibato, a maioria dos padres ainda era casada; somente a partir de 1139, padres não podiam mais casar, embora mesmo antes de 1139 não lhes fosse permitido casar depois da ordenação.)

Outra carta desse neurótico sexual, do ano de 390, é destinada a Joviniano, que julgava que a vida conjugal era tão boa quanto a virginal. Por volta de 388, Joviniano desenvolveu umas ideias quase luteranas sobre o casamento e a virgindade. Foi a Roma durante o pontificado de Sirício e persuadiu numerosas virgens "consagradas" e vários homens ascéticos a casar. Colocava-lhes a seguinte questão: "Será que vocês são melhores do que Sara, Susana, Ana e tantos homens e mulheres santos da Bíblia?" Sobre a Virgem Maria, Joviniano era da opinião de que Maria de fato concebera Jesus como virgem, mas não o gerou como tal, já que ao dar à luz a virgindade corporal de Maria chegou ao fim. Assim, contestava a doutrina da conhecida "virgindade no parto", ou seja, negava que o hímen de Maria tivesse sido preservado durante o parto. Mas desde logo essa conclusão biológica inevitável foi um ultraje aos ouvidos das pessoas devotas, como hoje ainda o é. Alguns leigos ascéticos respeitados dirigiram-se ao papa Sirício e exigiram a condenação do herege. E por isso Sirício excomungou-o e a oito de seus seguidores (391).

Portanto, no caso de Sirício já encontramos reunidas muitas características tipicamente católicas: a hostilidade ao prazer, que leva à hostilidade ao casamento, que leva ao celibato, e, em harmonia com tudo isso, a doutrina da concepção virginal e a virgindade biológica perpétua de Maria. O papa Sirício só deixou sete cartas, sendo que quase todas sem exceção revelam seu pessimismo sexual. Esse ódio absurdo do casamento e do corpo, conforme manifestado pelo papa Sirício e muitos outros, tornou-se tão dominante na Igreja católica que é considerado o resumo da doutrina cristã, e poderia inclusive encontrar eco no julgamento de um tribunal alemão.

Sirício foi um dos muitos marcos de uma longa história que transformou o cristianismo, de lugar da experiência individual do amor de Deus, aberto a todas as pessoas como deveria ter sido – um amor em que o corpo tem seu lugar natural e divinamente ordenado –, no reino de uma casta de solteiros que legisla sobre uma massa de pessoas, na maioria casadas e tratadas como seres imaturos. Essa foi a perversão da obra daquele de quem as pessoas cristãs derivam seu nome. Face a face com um Senhor da Igreja que não mais revela a proximidade de Deus aos seres humanos e tampouco sua compaixão por eles – porque foi transformado no Cristo dos inspetores de alcovas e da polícia conjugal, que se mostra indiferente e odeia os prazeres da carne –, a pessoa humana não mais consegue reconhecer a si mesma como alguém a quem Deus ama, mas só como um ser impuro e merecedor da condenação.

1. As raízes não cristãs do pessimismo sexual cristão

Não é verdade que o cristianismo trouxe o autocontrole e o ascetismo ao mundo pagão que se deliciava com os prazeres e com o corpo. Pelo contrário, a hostilidade ao prazer e ao corpo é um legado da Antiguidade que foi singularmente preservado até hoje no cristianismo. As pessoas cristãs não ensinaram às pagãs licenciosas, dissolutas, odiarem o prazer e a se controlarem; foram as pagãs que tiveram de reconhecer que as cristãs eram tão adiantadas quanto elas mesmas. Galeno (século II), médico pessoal do imperador Marco Aurélio, grego e pagão, julgava louvável que as pessoas cristãs, apesar de sua deficiente filosofia, traduzissem em realidade virtudes autênticas que ele tinha em alta conta, como a continência sexual durante toda a vida. Escreve: "As pessoas, na maioria, não conseguem acompanhar um argumento coerente. Isso porque precisam de parábolas, de que fazem bom uso. De modo semelhante, hoje vemos pessoas chamadas cristãs que extraem sua fé de parábolas e milagres. E contudo às vezes se comportam exatamente como aquelas que vivem segundo determinada filosofia. Pois seu desprezo pela morte e suas consequências se torna evidente para nós todos os dias, assim como sua continência sexual. Pois entre elas se contam não só homens como mulheres que vivem a vida inteira na continência sexual. Entre elas há pessoas que atingiram um tal estágio de autodisciplina e de autocontrole em relação à comida e à bebida e também em sua busca por justiça que não é inferior ao dos filósofos genuínos" (Richard Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Londres, 1949, pp. 19-20).

O pessimismo sexual na Antiguidade deriva, não como ocorreria depois no cristianismo, da maldição do pecado e da punição a ele, mas sobretudo de considerações médicas. Pitágoras (século VI a.C.) diz que devemos satisfazer ao sexo no inverno, mas não no verão, fazer uso moderado dele na primavera e no outono, embora fosse prejudicial à saúde em todas as estações. Ao ser perguntado qual a melhor ocasião para o amor, respondia: "quando você quer se enfraquecer" (Diógenes Laércio, *Vida dos filósofos,* VIII). As mulheres, porém, não eram prejudicadas pelo coito, já que, ao contrário dos homens, não sofriam a perda de energia mediante a perda do sêmen. O ato sexual é apresentado como ato perigoso, difícil de controlar, prejudicial à saúde e extenuante. Xenofonte, Platão, Aristóteles e o médico Hipócrates (século IV a.C.), todos o viam dessa forma. Platão (m. 348/47 a.C.) fala nas *Leis* sobre o conquistador olímpico Issos de Tarento: ele era ambicioso e "possuía em sua alma a técnica e o poder da continência". Depois que começou a se dedicar ao treinamento, "diz-se que nunca mais tocou numa mulher ou num menino". Hipócrates descreve o destino do jovem que morria louco depois de uma enfermidade de 24 dias que começava por um simples mal-estar do estômago. Antes teria se excedido nos prazeres sexuais (*Epidêmia* III, 18). Hipócrates julgava que o homem proporcionava ao corpo a máxima energia retendo o sêmen, porque a perda excessiva de sêmen levava à *tabes dorsalis* e à morte. A atividade sexual era um perigoso sorvedouro da energia da pessoa. Sorano de Éfeso (século II d.C.), médico pessoal do imperador Adriano, considerava a virgindade contínua saudável. A única justificativa para a atividade sexual era procriar, gerar a posteridade. Sorano descreve os efeitos prejudiciais quando se vai além dos limites da procriação.

Em sua *História da sexualidade,* Michel Foucault (m. 1984) procura ouvir essas vozes da Antiguidade. Segundo Foucault, nos primeiros dois séculos depois de Cristo, a atividade sexual foi julgada com severidade crescente. Os médicos recomendavam a abstinência, aconselhavam a virgindade e não a busca do prazer. Os filósofos estoicos condenavam todo o sexo extraconjugal e exigiam a fidelidade de qualquer pessoa casada. A

pederastia era vista menos favoravelmente do que antes. Durante esses dois séculos, o elo matrimonial foi refortalecido; as relações sexuais só eram permitidas no casamento. A sexualidade e o casamento tornaram-se uma coisa só. O escritor grego Plutarco (m. ca. 120), um dos mais proeminentes e populares autores da literatura mundial, elogia Lélio, que durante toda sua longa vida manteve relações apenas com uma única mulher, sua esposa (*Vidas paralelas – Catão o Moço*, 7).

Essa visão cada vez mais implacável e redutora do sexo foi conformada pelo estoicismo, a maior escola da filosofia antiga, que perdurou de 300 a.C. a 250 d.C. Até hoje a palavra "estoico" denota comportamento austero, impassível. Embora os filósofos gregos de um modo geral concordassem com a importância considerável da busca do prazer para o ideal humano de vida, os estoicos, sobretudo durante os dois primeiros séculos depois de Cristo, mudaram tudo isso. Rejeitaram a procura do prazer. O efeito positivo a julgar dessa rejeição foi a concentração da atividade sexual no casamento. Mas, à proporção que o prazer carnal se tornou suspeito, o casamento também passou a ser questionado, e o celibato foi mais valorizado. O casamento era tratado como uma concessão às pessoas que não conseguiam se conter, uma permissão para a satisfação da luxúria ou do prazer para aquelas que os consideravam indispensáveis. A preferência pelo celibato e a abstinência em detrimento do casamento já tinham sido esboçadas pelo estoicismo e atingiu a plenitude no ideal cristão da virgindade. A suspeita estoica do prazer levou assim, por um lado, à consideração do casamento como superior a todo o espectro de atividades sexuais, mas, por outro, também conduziu a uma discriminação contra o casamento em favor da renúncia absoluta à paixão e ao prazer físico.

O estoico Sêneca, que no ano 50 foi nomeado tutor de Nero, então com 11 anos de idade, e por ele obrigado a cometer suicídio no ano 65 (por suposta conspiração contra o imperador), argumenta do seguinte modo, no ensaio "Sobre o casamento": "Todo o amor pela esposa de alguma outra pessoa é vergonhoso. Mas também é vergonhoso amar a própria esposa desmesuradamente. Ao amar a esposa, o homem sábio toma a razão como

guia, não a emoção. Resiste ao assalto das paixões, e não se permite ser levado impetuosamente ao ato conjugal. Não há gesto mais depravado do que o de amar a própria esposa como se ela fosse uma adúltera. Aqueles homens, entretanto, que dizem copular com uma mulher só para gerarem bebês, em prol do Estado ou da raça humana, devem pelo menos tomar como exemplo os animais, e quando o ventre da esposa inchar, não devem destruir sua posteridade. Não devem se mostrar como amantes, mas como maridos" (o que significa: não manter relações sexuais com a mulher grávida). Essa passagem tanto agradou a Jerônimo, um dos Padres da Igreja que odiavam o sexo, que a citou contra Joviniano, o amigo do prazer (*Contra Joviniano* 1. 49). João Paulo II ainda fala sobre o adultério com a própria esposa. "Não faças nada pelo simples prazer" é o princípio fundamental de Sêneca (Carta 88. 29). Seu contemporâneo mais jovem, Musônio, que foi professor de filosofia estoica de muitos legisladores romanos, declarava que qualquer ato sexual que não servisse à procriação era imoral. Segundo ele, só o sexo conjugal, e só quando visava à procriação, estava de acordo com a boa ordem. Qualquer um que tentasse praticá-lo pelo simples prazer, mesmo dentro dos limites do casamento, era passível de repreensão. Os estoicos do século I foram assim os pais das encíclicas sobre o controle de natalidade do século XX. Musônio rejeita de forma explícita a contracepção; pelo mesmo motivo, se rebela contra a homossexualidade: o ato sexual tem de ser um ato de procriação.

Os estoicos, contudo, valorizaram o casamento acima e além de sua função procriadora, como uma união de mútua ajuda (Musônio, *Reliquiae* XIII). Aristóteles afirmava não haver laço mais íntimo do que o existente entre mães, pais, filhas e filhos, enquanto Musônio (ibid., XIV) considerava o amor entre marido e mulher o elo mais forte da vida. Embora Aristóteles insistisse na subordinação da mulher ao homem e a descrevesse como de virtude inferior à do homem, para Musônio homens e mulheres eram igualmente virtuosos. Musônio defende a educação e os direitos iguais para as mulheres, uma ideia dificilmente aceita por hierarcas católicos, que veem a mulher como mãe e cozinheira. O cristianismo também fala do casamento

como uma união de "mútua ajuda", mas no fundo só as mulheres são consideradas ajudantes do homem: Eva foi feita para ajudar Adão, e não vice-versa. E assim a submissão feminina fica escrita em letras maiúsculas. E da época de Tomás de Aquino em diante, Aristóteles foi elevado à condição de quase Padre da Igreja em questões relacionadas à mulher. Um elemento comum entre estoicos e cristãos foi uma certa desencarnação do casamento, na medida em que a esfera sexual dele se desvinculava, ora vista sob o aspecto do prazer, ora sob o da procriação. O ato conjugal permanece na esfera do prazer carnal; fracassa a tentativa de integrá-lo, continuando a ser estigmatizado pela desconfiança perante toda a busca pelo prazer. A noção de que o sexo tem de ter finalidade procriadora, caso contrário será visto sob o estigma negativo do prazer, e não à luz do amor, deixou marca duradoura no cristianismo.

Em Sêneca encontramos uma ideia que, mais tarde, incitou desastrosamente a moralidade cristã a concentrar-se no sexo. O autor escreve a sua mãe Hélvia: "Se refletires que o prazer sexual não foi dado ao ser humano para o gozo ou a fruição, mas para a propagação da espécie, então se a luxúria não te tocou com seu sopro envenenado, aquele outro desejo também passará por ti sem te tocar. A razão derruba não somente um ou outro vício, mas todos de uma só vez. A vitória ocorre uma só vez e em todos os aspectos." Isso significa que a moralidade é essencialmente moralidade sexual. Ser vigilante perante ela é ser vigilante, ponto.

O ideal da virgindade não começou com o cristianismo. O taumaturgo Apolônio de Tiana (século I d.C.), informa seu biógrafo Filóstrato, fez um voto de castidade que manteve pela vida inteira. E o naturalista Plínio, o Velho, que morreu na erupção do Vesúvio em 79 d.C., elogia o elefante como exemplar, porque só se acasala de dois em dois anos (*História natural*, 8. 5). Plínio se refere aqui ao conceito ideal de pureza que prevalecia em sua época. O elefante casto de Plínio estava destinado a ter um grande futuro e uma longa carreira entre os teólogos cristãos e na literatura devocionista cristã. Assim o encontramos em Ricardo de São Vítor (m. ca. 1173), Alain de Lille (m. 1202), numa suma anônima do século XIII (*Codex Latinus*

Monacensis 22233) e também no dominicano Guilherme Peraldo (m. antes 1270). No caso de Francisco de Sales, bispo de Genebra (m. 1622), o elefante aparece na introdução à *Vida devota* do ano de 1609. E como sempre, ele é o modelo para as pessoas casadas.

Francisco de Sales escreve: "Não passa de um animal desajeitado, mas é o mais digno sobre a face da Terra e um dos mais inteligentes […]. Nunca muda de parceira e ama com ternura a que escolheu, com quem, entretanto, só se acasala de três em três anos, e isso só por cinco dias e de uma forma tão oculta que jamais é visto no ato. Mas reaparece no sexto dia, no qual imediatamente vai direto para o rio, onde lava o corpo inteiro, não retornando à manada antes de lavar-se. Não temos aí uma natureza boa e honesta?" (3. 39). De acordo com a fúria cristã pela continência, Francisco deu ao elefante de Plínio um ano a mais de castidade. Eis o que se lê no texto de Plínio: "Sem recato os elefantes jamais se acasalam, exceto em segredo […]. Só o fazem de dois em dois anos e mesmo assim, dizem, nunca por mais do que cinco dias. No sexto dia se banham no rio. Até então não retornam à manada. Eles desconhecem o adultério" (*História natural* 8. 5). Francisco de Sales não é o primeiro a acrescentar anos de abstinência ao casto elefante. No século XIII, o monge dominicano Johannes de Treviso fala, por exemplo, em "três anos" (cf. Michael Müller, *Die Lehre des hi. Augustinus von der Paradiesesehe,* pp. 74 e 207).

Em livrarias católicas, no livro *Histórias sobre a vida de Jesus por Anna Catharina Emmerich, segundo Klemens von Bretano,* popular entre pessoas devotas em países de língua alemã, voltamos a encontrar o elefante. De fato hoje se tornou parte integrante da mensagem de Jesus, aparecendo em numerosas passagens das visões proféticas, por exemplo: "Jesus também falou da grande depravação da procriação na humanidade, e disse que as pessoas devem se abster depois da concepção, citando a castidade e a continência do elefante como prova de quanto os seres humanos ficam atrás dos mais nobres animais nessa questão" (ditado a 5 de novembro de 1820). O jovem casal nas bodas de Caná fica assim profundamente impressionado. "Ao fim da refeição, o noivo uma vez mais veio até Jesus e falou-lhe

humildemente, explicando como se sentia mortificado por todo o desejo carnal, e que ficaria feliz em viver com a noiva em continência, se ela anuísse. E a noiva também veio por conta própria até Jesus e disse o mesmo; e Jesus chamou os dois e falou-lhes sobre o casamento e a pureza, que é de tanto agrado a Deus" (ditado a 2 de janeiro de 1822). O periódico católico *Offertenzeitung* escreveu em setembro de 1978 sobre Emmerich, a freira visionária estigmatizada, que morreu em 1824: "Dificilmente encontraríamos maior antítipo aos prazeres deste mundo a que se dedicam nossos contemporâneos ímpios do que no amor, no sofrimento e na penitência dessa seguidora de Cristo que viveu inteiramente em Deus." O jornal espera que "esta grande serva de Deus seja logo beatificada".

A visão negativa do prazer sexual que prevaleceu no estoicismo e que foi característica dos dois primeiros séculos depois de Cristo viu-se ainda fortalecida pela invasão do pessimismo, que pouco antes do nascimento de Jesus surgiu no Oriente, provavelmente na Pérsia, abriu caminho para o Ocidente e veio a se revelar como concorrente mais perigosa do cristianismo. Esse movimento, que se intitula *gnosis* (ciência), acreditava ter reconhecido a inutilidade e a inferioridade de tudo o que existe. Pregava a abstinência do casamento, da carne e do vinho. Já no Novo Testamento encontramos passagens contra o gnosticismo e seu desprezo pela existência. A primeira Epístola a Timóteo termina com a sentença: "Ó Timóteo […]. Evita as conversas frívolas de coisas vãs e as contradições da falsa ciência (*gnosis*)." O corpo é para o gnóstico o "cadáver com sentidos, o túmulo que carregamos conosco". O mundo não vem das mãos de um Deus bom, mas de demônios. Só a alma humana, ou seja, seu verdadeiro eu, seu verdadeiro ego, surge como uma centelha de luz de outro mundo, um mundo de luz. É capturada pelos poderes demoníacos e banida para este mundo de trevas. A alma do ser humano assim se encontra numa terra estranha, num ambiente hostil, acorrentada à prisão escura do corpo. Seduzida pelo clamor e pelas

alegrias do mundo, corre o risco de não encontrar seu caminho de volta ao deus da luz de onde se originou. Os demônios tentam intoxicá-la, porque, sem as centelhas de luz, o mundo, essa criação dos demônios, torna a cair no caos, nas trevas.

O gnosticismo é um protesto veemente contra a ideia de que a vida é boa. É governado por um pessimismo profundo, que se contrapõe à cosmovisão da Antiguidade. É verdade que os gregos tinham familiaridade com a depreciação da matéria – falar do corpo como prisão da alma é remontar a Platão (*Górgias* 493 A) –, mas o cosmo (= beleza e ordem, cf. "cosméticos") era uma estrutura unificada, graduada de baixo para cima sem rompimento entre matéria e espírito. A demonização de toda a corporeidade e de toda a matéria era desconhecida antes da invasão do gnosticismo. Essa invasão da negatividade foi tão poderosa que se mostrou capaz de transformar os sentimentos da Antiguidade para com a vida. A imagem jovial da Antiguidade, esboçada pelo classicismo alemão, foi invalidada pelas pesquisas no gnosticismo. A filosofia neoplatônica (de extrema importância para Agostinho), que se desenvolveu na primeira metade do século III e que caracterizou o fim da Antiguidade, foi influenciada pela compreensão gnóstica da vida e do estado de espírito geral. Sem dúvida, Plotino (m. 270), o principal representante do pensamento neoplatônico, escreveu contra os gnósticos, mas foi contaminado em grande parte pelo pessimismo gnóstico e pela fuga do mundo. "Ele parecia ter vergonha de possuir um corpo", escreve seu biógrafo Porfírio (m. ca. 305; *A vida de Plotino,* § 1). O neoplatonismo exigia de seus seguidores uma vida abstinente, uma verdadeira ascese. E teve um destino semelhante ao do cristianismo: por mais que tenha lutado contra o gnosticismo desde o princípio, viu-se contaminado pela hostilidade gnóstica ao corpo.

O judaísmo em particular foi avesso ao ascetismo até a invasão gnóstica, conforme se manifesta, por exemplo, na seita de Qumrān. Não se consideravam o mundo e a matéria maléficos. Os judeus não consideravam a superação do mundo e a negação da vida como ato de piedade. E a adesão do judaísmo ao Deus bom e *uno* como o criador de todas as coisas que

existem enfraqueceu o pessimismo e as influências gnósticas negadoras do mundo sobre a seita de Qumrān. Não há pessimismo sexual no judaísmo do Antigo Testamento. No entanto, muitos católicos já encontram as raízes desse pessimismo no Antigo Testamento, especificamente no Livro de Tobias, que foi composto por volta de 200 a.C. Na realidade, a colocação desse fundamento bíblico do ascetismo sexual deve-se atribuir ao Padre da Igreja Jerônimo (m. 419/20). Em sua tradução da Bíblia para o latim (a Vulgata), que até hoje é considerada autoridade em matéria de doutrina pela Igreja católica, ele alterou o texto, desviando-o para o ideal da castidade. Segundo o *Kirchenlexikon* (Wetzer/Welte) católico (1899), Tobias sobreviveu à sua noite de núpcias "por causa da continência dos recém-casados". Pois sua mulher Sara já tivera sete maridos que morreram sobre ela, todos durante a noite de núpcias; e também já se havia cavado uma sepultura para Tobias. Mas ele não morreu. Embora se diga na versão original que na primeira noite o casal dormiu junto, Jerônimo faz Tobias esperar três noites (conhecidas, posteriormente, como "noites de Tobias") antes de consumar sua união com Sara. E quando Tobias dela se aproxima, depois de três noites de oração, pronuncia palavras que não procedem do judaísmo, mas de Jerônimo: "Ora, vós sabeis, ó Senhor, que não é para satisfazer minha paixão que recebo minha prima como esposa, mas unicamente com o desejo de suscitar uma posteridade" (Tb 8. 9). Essa afirmação forjada foi citada por todos os teólogos rigoristas até hoje como um argumento para a finalidade exclusivamente procriadora do casamento. Tobias originalmente disse, citando do Gn. 2. 18: "Não é bom que o homem esteja só"; mas Jerônimo simplesmente omite essa sentença para não confundir a questão. Nas traduções católicas mais recentes da Bíblia, os acréscimos e as omissões de Jerônimo foram eliminados. E há muito se foi o tempo em que o bispo de Amiens e os pastores de Abbeville podiam cobrar uma taxa da noiva e do noivo pela dispensa, quando não estivessem dispostos a observar as três "noites de Tobias" e planejassem manter relações na primeira noite. Voltaire (m. 1778), a propósito, viu uma conexão entre as taxas pagas ao bispo de Amiens e a suposta *jus primae noctis* (direito da primeira noite), o privilégio

de o senhor feudal ser o primeiro a coabitar com seus súditos do sexo feminino na noite de núpcias. Com efeito, parece haver uma conexão entre a continência do jovem marido por amor de Deus, conforme descrito no caso de Tobias (na versão de Jerônimo), e a continência do jovem marido por respeito ao privilégio do senhor feudal segundo o *jus primae noctis* e, por fim, a remuneração do bispo para dispensar os casais daquele privilégio. A ideia é a mesma: o direito à noite de núpcias pertence em primeira instância ou ao senhor feudal ou ao Senhor Deus. Para protestantes, seria possível acrescentar, todo o Livro de Tobias, com ou sem as "noites de Tobias", não pertence ao Antigo Testamento e sim aos supostos escritos apócrifos (não canônicos).

Desde as descobertas em Qumrān junto ao mar Morto, em 1947, temos um melhor panorama daquela seita de habitantes do deserto do tempo de Jesus, que eram conhecidos desde a Antiguidade pelo nome de essênios. A influência do gnosticismo e do ascetismo sexual, que era em si alheia ao judaísmo, é observada claramente nessa seita. Sabe-se que de fato não era uma comunidade monástica, já que pessoas casadas dela participavam, mas o grande cemitério a leste de Qumrān mostra que os membros habilitados, os que ditavam as normas, eram monges. Mesmo a disposição dos túmulos dá testemunho da posição privilegiada dos solteiros e o status inferior das mulheres e crianças. Os edifícios de Qumrān foram totalmente destruídos pelos romanos em 68.

A ideia judaica de uma criação boa por um Deus Criador bom foi bastante prejudicada pela influência do gnosticismo. O mundo, segundo Qumrān, é sombrio sob o domínio de Satã. Encontramos expressão gnóstica semelhante no Evangelho de João, já que toda a polêmica contra o gnosticismo teve influência significativa sobre o Novo Testamento. Mas nem no Novo Testamento e tampouco na seita de Qumrān a ideia judaica do Deus *único* e bom foi abandonada.

Sobre os essênios o historiador judeu Josefo (m. ca. 100 d.C.) escreve: "Judeus por nascimento […] afastam-se das alegrias da vida como se se afastassem de um grande mal e abraçam a continência como virtude. Olham

de modo desfavorável para o casamento, mas aceitam os filhos dos outros, enquanto ainda estiverem com idade para serem instruídos. Por causa da inconstância das mulheres são cautelosos com elas, convencidos de que nenhuma mulher é fiel ao marido […]. Nem gritos nem qualquer outro ruído perturbam o silêncio sagrado da casa […]. Mas para as pessoas de fora parece um mistério sombrio e horrível. Este silêncio é consequência de sua constante observância da sobriedade e do hábito de comer e beber só para a satisfação das necessidades […]. São enfaticamente convencidos de que o corpo morre e a matéria não dura, mas que as almas são imortais e eternas, duram para sempre […]. Sobre as almas creem que vêm do éter mais rarefeito […]. Se forem libertados dos grilhões da carne, consideram-se libertos de uma longa prisão e planam nas alturas em bendito júbilo […]. Há, contudo, ainda outro grupo de essênios […]. Acreditam que quem renuncia ao casamento desconsidera um elemento essencial da vida, qual seja, a criação da prole: acham que se todos tivessem a mesma opinião dos outros, a raça humana logo terminaria. Mas testam suas futuras esposas durante três anos, e se estas […] demonstram capacidade de parir, então abraçam o casamento. Não praticam o coito durante a gestação, o que mostra que não se casam por causa só do prazer, mas para uma rica prole" (*A guerra judaica* II, 8. 2-13).

Enquanto a seita judaica de Qumrān, de acordo com a influência judaica gnóstica, propunha uma forma extrema de rejeição do casamento, em Fílon da Alexandria, filósofo grego-judeu e contemporâneo de Jesus, encontramos uma síntese do pensamento judeu e grego. No começo da Era Cristã, esse judeu culto construiu uma ponte do judaísmo ao mundo grego, da fé judaica à filosofia grega; e, por forte influência dessa filosofia, tentou familiarizar seus contemporâneos não judeus com a Bíblia dos hebreus (o Antigo Testamento). Essa mescla do judaísmo com o pensamento grego (sobretudo o estoicismo) nos dá a impressão de que Fílon já era o primeiro Padre cristão da Igreja, pelo menos no que diz respeito a suas noções sobre o casamento. Mas Fílon manteve-se judeu, uma vez que não apoiava o ideal da castidade que se desenvolveu no começo do cristianismo.

Quando José esteve no Egito, narra Fílon, disse o seguinte à sua pretensa sedutora, a esposa de Putifar: "Nós, descendentes dos hebreus, temos práticas e costumes bastante peculiares. Ao contrairmos o matrimônio, procuramos virgens puras; e firmamos por meta não o prazer, mas a geração de bebês legítimos" (*Sobre José* 9. 43). Em sua explicação da Lei de Moisés sobre o adultério, Fílon fala de "homens lúbricos que em sua frenética paixão praticam toda a sorte de coito lascivo, não com a esposa alheia, mas com a própria" (*Sobre as leis individuais* 3, 2, 9). Fílon quer dizer que o coito no casamento só deve ocorrer com finalidade procriativa, não pelo prazer sexual. Por esse motivo elogia a poligamia de Abraão, que em sua opinião não foi determinada pela busca do prazer, mas pelo desejo de Abraão de aumentar a posteridade. De fato, Fílon vê nessa ideia da procriação a única finalidade e o único propósito do casamento, e nela insiste bem mais do que gregos e judeus que o precederam: se alguém souber da esterilidade de uma mulher no seu casamento anterior e casar-se com ela apesar disso, estará então "lavrando solo pobre e pedregoso", agindo só por razões de prazer sensual, e tal atitude deve ser condenada. Mas se a esterilidade da mulher só for descoberta depois do casamento, então perdoa-se o marido que não a despreza. Os últimos resíduos dessa noção de que o casamento tem de ser uma parceria apenas para fins de procriação só foram removidos do Código do Direito Canônico em 1977: agora também o marido precisa só ser capaz de praticar o coito, e não de conceber crianças, para vir a ter um casamento válido. Veja nas pp. 303 ss. a história de duas pessoas com deficiência.

Fílon critica ferozmente a contracepção: "Os que durante o coito causam a destruição do sêmen são sem dúvida inimigos da natureza" (ibid. 3, 36). E em virtude da esterilidade do ato sexual, também condena vivamente os homossexuais: "Como o mau agricultor, o homossexual deixa desaproveitada a terra fértil e moureja dia e noite com o tipo de solo do qual nenhum fruto se pode esperar." Fílon, que pensava como um grego sobre muitas coisas, foi absolutamente judeu em sua aversão à homossexualidade: "Devemos agir impiedosamente com esses homens, segundo a prescrição da Lei, que diz que o homem efeminado, que falsifica o selo da natureza, deve

ser morto sem hesitação, e não se deve permitir que viva um dia, nem mesmo uma hora, já que envergonha a si próprio, sua casa, sua terra natal e toda a raça humana […] porque está em busca de um prazer antinatural e trabalha, por sua vez, em prol da desolação e do despovoamento das cidades […] ao destruir sua semente" (ibid 3, 37-42).

2. O antigo tabu contra o sangue menstrual e suas consequências cristãs

Um tabu particular da Antiguidade que o cristianismo acompanhou proibia o coito com a mulher durante a menstruação. Fílon, como o médico Sorano de Éfeso (século II d.C.), sustenta que a concepção não pode ocorrer durante a menstruação e proíbe o ato sexual com mulheres que menstruam. O sangue menstrual fresco, diz ele, mantém o útero úmido, e "a umidade não só debilita a vitalidade do sêmen, como a anula por completo" (*Sobre as leis individuais* 3, 6, 32). Essa é a justificativa de Fílon para a condenação no Levítico 20. 18: "O Senhor Deus diz a Moisés: Se um homem dormir com uma mulher durante o período menstrual e tiver relações com ela, ambos serão eliminados do meio do povo por terem posto a descoberto a fonte do sangue."

O Antigo Testamento em si não explica essa penalidade atroz. Aprendemos, contudo, em Levítico 15. 19-24, que Deus define a mulher menstruada como impura durante sete dias; e quem a tocar ou o que ela tiver tocado ou qualquer coisa tocada por alguém que ela tocou também ficará impuro. Na Antiguidade, tanto judeus quanto pagãos eram convencidos de que o sangue menstrual na realidade era venenoso. Mas, enquanto para Fílon a menstruação prejudicava o sêmen e impedia a concepção, para o naturalista romano Plínio, o Velho (m. 79, d.C.), o sexo com uma mulher menstruada era proibido porque as crianças concebidas

durante a menstruação eram doentes ou tinham soro sanguíneo purulento, ou então nasciam mortas (*História natural* 7, 15, 87).

Por volta do ano 200 os Padres da Igreja Clemente de Alexandria (m. 215?) e Orígenes (m. 254), que se fizeram ouvir dois séculos depois através de Jerônimo (m. 420), alegavam que as crianças concebidas durante a menstruação nasciam com deficiência. Conforme escreveu Jerônimo: "Quando um homem mantém relações com a esposa nesse período, as crianças nascidas dessa união são leprosas e hidrocefálicas; e o sangue corrompido faz com que o corpo de ambos os sexos, dominados pela peste, ora sejam muito pequenos, ora muito grandes" (*Comentário sobre Ezequiel* 18. 6).

"Quem mantiver relações com a esposa durante a menstruação", adverte o arcebispo Cesário de Arles (m. 542), "terá crianças que ou serão leprosas, ou epilépticas, ou possuídas pelo demônio" (Peter Browe, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters,* p. 48). Em sua obra enciclopédica *Etimologias*, que foi amplamente lida durante centenas de anos, Isidoro de Sevilha (m. 636) afirma que "depois de tocar-se em [sangue menstrual] os frutos não brotam, as flores murcham, a relva seca […], o ferro enferruja, o bronze enegrece, os cães que o cheiram contraem raiva" (ibid, p. 2). Como Fílon, Isidoro achava que o dano causado ao sêmen durante a menstruação tornava a concepção impossível. Segundo o abade Reginon de Prüm de Eifel (m. 915) e Burcardo de Worms (m. 1025), os padres no confessionário tinham de perguntar sobre as relações sexuais durante o período menstrual.

Os principais teólogos do século XIII, homens como Alberto Magno, Tomás de Aquino e Duns Scoto, proibiam o coito com mulheres menstruadas como pecado mortal em decorrência do mal causado aos filhos. Bertoldo de Regensburgo (m. 1272), o mais famoso pregador daquele mesmo século, deixa claro a quem o ouve: "Não tereis qualquer alegria com crianças concebidas durante a menstruação. Porque ora serão afligidas pelo demônio, ora leprosas, ou então epilépticas, ou corcundas, ou cegas, ou de pernas tortas, ou surdas, ou idiotas, ou terão a cabeça em forma de macete […] e se vos afastardes da esposa por quatro semanas, ou mesmo por dois

anos, cuidai para que não a desejeis […]. Sois, afinal, pessoas decentes; vede que um fétido judeu evita esse período com grande diligência" (F. Göbel, *Die Missionspredigten des Franziskaners Berthold von Regensburg*, 1857, pp. 354-5). Bertoldo faz menção dos judeus ("fétidos" judeus, como o faria o antissemitismo cristão), porque na Idade Média o fato de que pouquíssimos judeus contraíam lepra era muitas vezes explicado pelo cuidado que tinham em evitar o coito com mulheres menstruadas. As pessoas camponesas, por outro lado, eram particularmente propensas à lepra; e Bertoldo atribui o fenômeno ao fato de manterem relações com a esposa durante a menstruação (Browe, p. 4). Mesmo Johannes Hus, que foi queimado na fogueira por ocasião do Concílio de Constança em 1415 – mas não por suas opiniões a esse respeito, das quais mais ou menos todos os padres do concílio partilhavam –, acreditava que as crianças corcundas, estrábicas, de um só olho, epilépticas, coxas e possuídas pelo diabo eram a consequência de sexo com mulheres menstruadas (Browe, p. 5).

Nos séculos seguintes, graças aos progressos da medicina, a noção de que as pessoas com deficiência eram concebidas durante a menstruação foi pouco a pouco abandonada. Por volta do século XVI, o adversário de Lutero, o cardeal Caetano (m. 1534), falava do coito durante a menstruação apenas como "pecado venial" (*Summula Peccatorum* 1526, sob o título *matrimonium*). Tomás Sánchez (m. 1610), teólogo moralista que estabeleceu as regras sobre questões conjugais para o próprio século e os seguintes, diz que muitos teólogos não viam mais o sexo durante a menstruação como pecaminoso, mas que a maioria o considerava um pecado venial, por haver algo de "impróprio" a ele vinculado, a demonstrar falta de autocontrole. O próprio Tomás Sánchez concordava com a última afirmação. Não mais acreditava que a prática lesasse o feto, já que isso dificilmente era provado. Sob certas circunstâncias, a relação sexual com uma mulher menstruada poderia inclusive estar livre de pecado, se houvesse suficiente razão para justificá-la, como o desejo de superar forte tentação carnal ou para atenuar as brigas conjugais (*O santo sacramento do matrimônio*, livro 9, artigo 21, n. 7).

Alguns teólogos do jansenismo (renascimento do agostinianismo estrito durante o século XVII) viam a situação de modo diverso. O belga Lourenço Neesen (m. 1679), por exemplo, considerava o coito com mulheres menstruadas pecado mortal para o cônjuge que o exigisse (Heinrich Klomps, *Ehemoral und Jansenismus,* 1964, p. 190). Os jansenistas, na maioria, falavam porém de pecado venial nesse caso. Afonso de Ligório (m. 1787), o mais importante teólogo moralista do século XVIII, e um dos que firmaram as regras para o catolicismo no século XIX e início do século XX, segue Tomás Sánchez, de sorte que até o começo do século XX a relação sexual com mulheres menstruadas era em geral tida como pecado venial, por causa da "indecência" e da falta de autocontrole (Dominikus Lindner, *Der Usus matrimonii*, p. 218).

A ideia da santa comunhão para mulheres menstruadas foi quase sempre proibida durante a Idade Média, embora de forma mais severa na Igreja oriental do que na ocidental. O patriarca Dionísio de Alexandria (m. 264/65), discípulo de Orígenes, dizia ser fora de propósito indagar se a mulher poderia receber a comunhão, "porque a mulher devota, pia, nem sequer pensaria em se encostar no altar ou tocar no Corpo e no Sangue de Cristo" (*Ep. can. 2*, PG 10, 1281 A). O núncio apostólico cardeal Humberto, que causou o grande cisma de 1054 entre a Igreja oriental e a ocidental que ocorreu em Constantinopla, criticava a Igreja Grega por sua postura discriminatória. O famoso canonista do século XII da Igreja Ortodoxa, o jurista Teodoro de Balsamon (m. após 1195), patriarca de Antioquia, defendia o costume, como o patriarca copta de Alexandria Cirilo III (m. 1243). Os maronitas não o aboliram até 1596 (cf. Browe, pp. 9 e 10).

O Ocidente adotou uma posição mais moderada. O papa Gregório Magno (m. 604) não proibia as mulheres de irem à igreja ou de receberem a comunhão, mas elogiava as que se abstinham da Eucaristia nesse período. Para Gregório, a menstruação era o resultado do pecado: as mulheres não "estavam proibidas de ir à igreja. Nem proibidas de receber a comunhão naqueles dias. Mas quando uma mulher não se atreve, por grande reverência, a ir até lá, deve ser elogiada. O período menstrual não é

pecaminoso, é um episódio absolutamente natural. Mas a natureza é muito perversa, e o que parece maculado, mesmo sem a vontade do ser humano, decorre do pecado" (*Resposta ao bispo inglês Agostinho*, 10ª resposta).

Esse desequilíbrio levou a uma legislação conflitante no Ocidente. Em alguns casos a comunhão era proibida para mulheres menstruadas, em outros era permitida. "O bispo Jonas de Orleans (c. 827) considera, e com razão, que a prescrição do Velho Testamento (Levítico 15. 19ss, sobre os sete dias de impureza da mulher que menstrua) é intelectualmente compreendida e interpretada, mas isso não impede que ela seja entendida literalmente e que as mulheres, assim, sejam impedidas de entrar na igreja durante a menstruação (e de participar da comunhão); segundo o antigo costume cristão isso se aplica à maior parte das províncias. Os penitenciais do século XVIII ao XI não estão sozinhos nessa prescrição. Enquanto alguns seguem o ponto de vista de Gregório, outros negam […] a todas as mulheres, inclusive às freiras, a entrada na igreja e a participação na comunhão, e outros trazem novamente as duas prescrições, sem resolver a contradição. Pelo exemplo, ao qual a referência não é frequente, nota-se que a prática não era comum a todos os mosteiros. O beneditino Odilo de Soisson tinha uma posição fortemente favorável à permissão, ao contrário de Paul de Bernried, o biógrafo de Gregório VII, que criticava a beata Herluka (m. c. 1127), da Suábia, que entrou no santuário nesse estado. Ele acrescenta ainda outro exemplo de uma freira, que foi repreendida por Santo Alto em um sonho pelo mesmo motivo" (Browe, pp. 11-2).

Houve sempre vozes da razão nesse vaivém, como exemplo o canonista de Praga, Matias de Janow (m. 1394), que atacava os padres que não admitiam tais mulheres à Eucaristia. Para ele os padres não deveriam indagar sobre esse assunto no confessionário, "já que não é necessário, nem útil e tampouco decente" (Browe, p. 14). Mas ainda em 1684, no povoado de Deckenpfronn, na Floresta Negra, as mulheres menstruadas ficavam fora da igreja e "na realidade, não entravam, postavam-se como criminosas, junto ao pelourinho", conforme se descobre nos arquivos da Igreja (cf. Browe, p. 14).

A menstruação mostrou-se particularmente fatal para o ministério eclesiástico das mulheres. Teodoro de Balsamon diz que "Em certa época as diaconisas costumavam ser ordenadas segundo as leis da Igreja. Era permitido a elas se aproximar do altar, mas por causa de sua impureza mensal eram expulsas de seu lugar na liturgia e do altar sagrado. Na ilustre igreja de Constantinopla, as diaconisas ainda são escolhidas, porém não mais têm acesso ao altar" (*Responsa ad interrogationes Marci* [*resp. 35*]; cf. Ida Raming, *Der Ausschluss der Frau vom priestlichen Amt*, 1973, p. 39).

O sangue em decorrência do parto (lóquios) era considerado ainda mais prejudicial do que o sangue menstrual, o que determinava a proibição do coito, de forma semelhante à que se aplicava às mulheres menstruadas. As mulheres que acabavam de dar à luz criavam ainda outros problemas para a Igreja Cristã antissexual, por exemplo, quando tinham de ser enterradas. Para Agostinho, o prazer era quase sempre relacionado a algo pecaminoso; para alguns de seus seguidores, essa relação existia sempre. Primeiro, segundo o Sínodo de Trier, realizado em 1227, as novas mães tinham de se "reconciliar com a Igreja". Só então poderiam frequentar as igrejas. Essa cerimônia de "purificação" era um amálgama das leis judaicas da pureza ritual (inclusive Maria só teve permissão para entrar no Templo quarenta dias depois e teve de oferecer um sacrifício de purificação) com a condenação caracteristicamente cristã do prazer sexual e a difamação das mulheres.

Às mulheres que morriam no parto antes de serem "reconciliadas" com a Igreja era-lhes muitas vezes negado o enterro em cemitério. Diversos sínodos – o de Ruão em 1074 e o de Colônia em 1279 – opuseram-se a essa política e defendiam para elas o mesmo tipo de enterro que para outras pessoas cristãs (Browe, p. 20). Ao escrever ao eleitor João da Saxônia em 1530 em nome da Dieta (assembleia) Imperial de Augsburgo, Martinho Lutero observa que, na Igreja Papal, "as mulheres que morrem no parto são enterradas com uma cerimônia própria". Não são colocadas, como as outras seriam, no meio da igreja, mas à porta (*Briefwechsel* 7 Calw/Stuttgart 1897, p. 258). Na diocese de Ghent, conforme prescrevia uma conferência

eclesiástica de 1632, as mulheres que morriam antes da purificação eram enterradas em sigilo (Browe, p. 21).

Embora tenham travado uma longa luta pelo direito a um enterro normal, as mulheres que acabavam de dar à luz também tiveram de travar uma luta ainda mais prolongada para ter o direito de retornar à Igreja sem se submeterem a uma purificação especial. A 13 de janeiro de 1200, o papa Inocêncio III impôs um interdito à França porque o rei francês Filipe Augusto vivia um casamento sem efeito legal com sua amante Agnès de Meran. O interdito determinava o fechamento de todas as igrejas francesas, que só seriam abertas para o batismo de crianças. O papa proibiu "estritamente" as mulheres de irem à igreja para a purificação e, por não terem sido purificadas, também não podiam tomar parte no batismo de suas próprias crianças. Só depois de suspenso o interdito, puderam ser readmitidas pelos padres. O interdito durou um ano, até o rei repudiar Agnès de Meran.

Isso contradizia o que o mesmo papa, Inocêncio III, escrevera em 1198 ao arcebispo de Armagh, em resposta à pergunta se a Lei de Moisés sobre as mulheres que acabaram de dar à luz ainda se aplicava à Igreja. Não, disse Inocêncio, "mas se as mulheres preferirem se afastar da igreja durante algum tempo em reverência, creio que não podemos repreendê-las" (*Ep.* 1, 63; cf. Browe, p. 26). Quando se trata de discriminar as mulheres, a colocação do sim e não simultâneos – por um lado sim, por outro não – sempre foi útil.

O costume de purificar as mulheres depois do parto durou quase até o presente. O *Kirchenlexikon* de Wetzer/Welte (1886) descreve a "purificação" da seguinte forma: "Como as pessoas catecúmenas e as penitentes, a mulher que acaba de ter um bebê deve primeiro se postar ou se ajoelhar do lado de fora da porta da igreja; e só depois da purificação solene com água benta e com a oração do padre será conduzida à igreja. Isso é semelhante ao que acontece ainda hoje com as pessoas catecúmenas, antes do batismo, e ao que anteriormente costumava acontecer às penitentes públicas na quinta-feira santa" (Wetzer/Welte L 1711). Ainda na década de 1960, a prática da "purificação" era seguida de forma estrita. Em 1987 uma mulher me

escreveu contando o seguinte: "Lembro-me da vergonha terrível por que passou minha mãe. Em 1960 nasceu minha irmã menor. Não permitiram que minha mãe tomasse parte no batismo dela por não ter sido ainda 'purificada'. Algum tempo depois, à tarde, ela entrou sorrateiramente na igreja, sozinha, quando então o pastor a 'purificou'. Só então pôde voltar a assistir ao culto."

Maria é a única para quem não existe nem o sangue pós-parto (do puerpério), nem as secundinas, na língua teológica latina *sordes*, sujeira, porque ela "deu à luz um filho e *ainda assim* é pura", como diz a canção natalina alemã "Es ist ein Ros entsprungen". Assim ela não precisaria oferecer um sacrifício de purificação (Lc 2. 22) nem (caso ela fosse cristã) participar da cerimônia de "purificação".

A propósito, o sangue masculino é de uma natureza totalmente diversa à do infeccioso sangue feminino. O sangue masculino nunca é considerado venenoso. E o sangue de Jesus tem para os cristãos o significado oposto ao de veneno: é a causa da redenção da humanidade.

Os cristãos católicos e os protestantes, divergentes em tantos pontos, são inexoráveis irmãos de sangue quando o assunto é o sangue de Cristo visto como redentor. Quando eu era criança, meus pais, protestantes devotos, rezavam conosco esta oração:

Se hoje eu fiz algo de errado
querido Deus, releve
Sua graça e o sangue de Jesus
transformam todo mal em bem

E por conta disso há dois mil anos os cristãos bebem o sangue de Cristo na Eucaristia e na comunhão (sobre a redenção através da execução, ver Uta Ranke-Heinemann, *Nein und Amen, Mein Abschied vom tradiotionellen Christentum*, 2011, cap. 19).

3. O Novo Testamento, e como foi incompreendido: a concepção virginal, o celibato e o novo casamento das pessoas divorciadas

No desenvolvimento da moralidade sexual cristã as influências determinantes imediatas foram o judaísmo e o gnosticismo: o judaísmo tal e qual encontrado num contemporâneo da primeira cristandade, Fílon de Alexandria (m. ca. 45-50 d.C.), e o gnosticismo, na medida em que promoveu o ideal do celibato e subordinou o casamento à vida solteira. É verdade que as pessoas cristãs resistiram à invasão do pessimismo gnóstico e que, durante os primeiros séculos cristãos, as pessoas gnósticas lhes eram oponentes especiais. Mas a idealização da castidade como mais próxima de Deus foi adotada pelas pessoas cristãs de seus oponentes; e acabou por infiltrar-se no Novo Testamento, embora só em pequena extensão.

Assim, no Apocalipse, João fala das 144 mil pessoas que cantam um novo cântico diante do trono de Deus: "Estes são os que não se contaminaram com mulheres, pois são virgens. São elas que acompanham o Cordeiro por onde quer que vá; foram resgatadas dentre as pessoas, como primícias oferecidas a Deus e ao Cordeiro" (Ap 14. 4). Aqui, exatamente no Novo Testamento, o gnosticismo triunfou sobre o legado judeu do Antigo Testamento, que nunca fala nesses termos. No versículo seguinte, o Apocalipse traz a citação de Isaías 53. 9: "Em sua boca não se achou mentira, pois são imaculadas." Mas Isaías nada diz naquela passagem sobre a pureza virginal das pessoas.

Em outra passagem do Novo Testamento, contudo, o gnosticismo e sua hostilidade ao sexo e ao casamento são rejeitados. Em 1 Timóteo 4. 2-3, adverte-se contra as pessoas "hipócritas e impostoras que, marcadas na própria consciência com o ferrete da infâmia, proíbem o casamento […]". Em seu escrito "À nobreza cristã da Nação Alemã" (1520), Lutero cita este versículo contra o papado: "E agora a sé apostólica, por sua própria iniquidade, vem com a ideia de proibir os padres de casar. E o fez por ordem do demônio, conforme Paulo proclama em 1 Tm 4: 'Nos tempos vindouros, alguns hão de apostatar da fé, dando ouvidos a espíritos embusteiros e a doutrinas diabólicas, proibindo o casamento.' Isso já causou muitos infortúnios e levou à desunião da Igreja Grega. Recomendo que as pessoas fiquem livres para casar ou não." E em "Sobre o cativeiro babilônico da Igreja" (1520) escreve: "Sei que Paulo ordena: 'O bispo seja marido de uma só esposa.' E assim abandonamos todos esses regulamentos humanos amaldiçoados que se insinuaram na Igreja e só causaram a multiplicação de grandes perigos, pecados e males[…] Por que deve minha liberdade me ser tirada por outra superstição e ignorância?"

E, por fim, nos Artigos Schmalkáldicos de 1537 Lutero afirma: "Não tiveram qualquer justificativa para proibir o casamento e para sobrecarregar a posição divina do sacerdócio com a exigência do celibato contínuo. Ao assim proceder, agiram como patifes anticristãos, tirânicos e perversos, causando toda a espécie de pecados terríveis, chocantes e incontáveis contra a castidade, em que se veem apanhados até hoje. Nem nós nem eles recebemos qualquer poder para fazermos uma criatura feminina a partir de um homem, ou um homem de uma mulher, e nem temos o poder de separar o homem da mulher, criaturas de Deus, ou de proibir as pessoas de viverem juntas, honradas, no matrimônio. É por isso que nos recusamos a aceitar seu celibato execrável e que, pelo contrário, desejamos que as pessoas fiquem livres para optar pelo casamento, conforme Deus ordenou e estabeleceu. Pois Paulo diz em 1 Tm 4 que essa é uma doutrina diabólica."

Diga-se de passagem, é com razão que a Primeira Epístola a Timóteo (que aliás não é atribuída a Paulo) coloca-se em oposição a "doutrinas

demoníacas" e à "hipocrisia dos mentirosos […] que proíbem o casamento" (4,1 ss.), contestando a invasão gnóstica do pessimismo sexual que inundava o mundo de então quase ao mesmo tempo que o cristianismo. Mas é um erro o que surge depois no verso 7, "fábulas ímpias, coisas de pessoas caducas" – que em algumas versões da Bíblia é "contos extravagantes de comadres" – (*graodes* = de uma mulher velha, *graia* = a velha). A ideia do celibato, vista 2 mil anos depois, está mais para conto extravagante de compadres que de comadres.

A apresentação no Novo Testamento da concepção virginal não deve ser entendida como expressão de hostilidade ao sexo e ao casamento, embora tenha sido mal interpretada nesse sentido. O Antigo Testamento não prometeu uma concepção virginal biológica, e tampouco o Novo Testamento pretende descrever esse nascimento como evento histórico. Mateus 1 e Lucas 1 usam a concepção virginal como metáfora, como outras metáforas no Novo Testamento. Quanto ao profeta Isaías (século VIII a.C.), ele nunca fala de qualquer parto virginal. A suposta promessa de um tal parto pelo profeta não corresponde ao texto hebreu. Em Isaías 7.14 se lê: "Eis que uma jovem mulher (*alma*) conceberá e dará à luz um filho, e será chamado Emanuel." O aparecimento da palavra "virgem" em Mateus 1.23 vem da Septuaginta, a tradução grega da Bíblia (século III a.C.), que traduz a palavra *alma* por *parthenos* (virgem). O vocábulo hebraico *pode* significar virgem, mas não se quer com isso dizer que toda jovem *deva* ter preservado a virgindade. No entanto, mesmo que Isaías tivesse se referido a uma virgem, não teria querido se referir a uma concepção virginal. Nesse caso a passagem só significa que a mãe da criança era virgem antes de engravidar. Não significa que a procriação da criança ocorreria de forma sobrenatural e que não interferiria em sua virgindade.

Não sabemos que mulher jovem ou virgem Isaías tinha em mente quando falou com o rei Acaz em Jerusalém durante a guerra sírio-efraimita

de 734 a.C. Mas ao dar ao rei o "sinal" da mulher jovem que engravidaria, sem dúvida falava de um episódio em futuro próximo, não sobre algo que ocorreria só depois de mais de setecentos anos. Isaías diz o seguinte da criança Emanuel: "Ele será nutrido com manteiga e mel até que saiba rejeitar o mal e escolher o bem. Porque antes que o menino saiba rejeitar o mal e escolher o bem, a terra, cujos dois reis tu temes, será devastada" (Is 7.15-16). Nos anos 733 e 732 a.C. o povo assírio conquistou ambos os reinos de Damasco e do norte de Israel. O perigo que ameaçava o rei Acaz desses dois reinos foi assim superado. E Emanuel, filho de uma jovem mulher, ainda era pequeno, ainda não atingira a idade da razão e ainda se alimentava, conforme disse o profeta, de manteiga e de mel.

Assim, nada há sobre a concepção virginal no Antigo Testamento. Mesmo no Novo Testamento essa noção não é encontrada na obra do primeiro autor, ou seja, Paulo. E o primeiro Evangelho, o de Marcos, nada fala sobre ela. No Evangelho de João, há referência expressa a Jesus como o filho de José (1.45 e 6.42). João, a propósito, invoca o Antigo Testamento para identificar Jesus: "Filipe encontra Natanael e lhe diz: 'Achamos aquele de quem Moisés escreveu na Lei e os Profetas anunciaram: é Jesus de Nazaré, filho de José'" (1.45).

A lenda da concepção virginal só é encontrada em Mateus e em Lucas. Mas mesmo no caso desses dois Evangelhos a metáfora só ocorre nas partes mais recentes do texto, não nas mais antigas. A genealogia de Jesus em Mateus l e em Lucas 3 vem de uma época em que o fato de José ser o pai de Jesus era considerado certo. Essas partes do Evangelho têm por objetivo provar que Jesus é descendente de Davi por intermédio de José, o que pressupõe que José seja o verdadeiro pai de Jesus. E Maria de forma bastante trivial se refere a José como o pai de Jesus, em Lucas 2.48.

Só nas partes mais recentes desses dois Evangelhos é que encontramos a concepção virginal como metáfora para exprimir a iniciativa especial de Deus na história da salvação. Aqui o Novo Testamento não visa a ser lido como um informe histórico ou documentário, nem ser interpretado literalmente, da mesma forma que o relato da criação de Adão do barro, no

Gênesis, não tem essa intenção. Ambos são imagens expressivas para o conceito de que a criação do primeiro ser humano e a criação do "segundo ser humano" (conforme Paulo chama Jesus em 1 Coríntios 15.47) são obra de Deus.

A imagem da concepção virginal corresponde às lendas e à linguagem metafórica da Antiguidade, que remontam à descendência de personalidades famosas de deuses. Segundo Suetônio, Augusto era considerado um filho de Apolo. Plutarco conta-nos que Alexandre foi concebido por um raio que atingiu o útero da mãe (ou assim ela sonhara). As pessoas cristãs tomaram essa espécie de imagem ao pé da letra, no sentido biológico, não com relação aos deuses pagãos, mas ao seu próprio Deus cristão, e ainda hoje, no século XXI. Não se vai com isso negar que muitas pessoas pagãs da Antiguidade tomassem as imagens de glorificação por realidade, mas as educadas e esclarecidas não o faziam. Esta é a situação provavelmente descrita por Plutarco: "Vivia uma mulher em Ponto que alegava ter ficado grávida de Apolo. Naturalmente muitas pessoas duvidaram de sua história, mas houve também muitas que acreditaram nela" (*Vidas paralelas, Lisandro,* 26).

David Friedrich Strauss, um dos mais famosos teólogos protestantes do século XIX, mostrou como o processo contínuo de historicização podia transformar uma metáfora da Antiguidade num relato concreto de castidade pessoal, com vida própria. Assim, em sua *Vida de Jesus* (1835), fala do sobrinho de Platão, Espeusipo, que menciona uma saga ateniense corrente segundo a qual Platão era filho de Apolo: até Platão nascer, conta-se, seu pai, Arístono, absteve-se de relações com a esposa, Perictiona (Diógenes Laércio 3, 1, 2). De forma similar, disse Strauss, a lenda do nascimento de Jesus de uma virgem limitava a virgindade de Maria até o nascimento dele: "E, sem que ele a tivesse conhecido, ela deu à luz seu filho, que recebeu o nome de Jesus" (Mt 1.25). Platão teve irmãos e irmãs, e Jesus também. São mencionados em Marcos (6.3) e em Mateus (13.55). O fato de que o Novo Testamento informa da existência de irmãos e irmãs de Jesus mostra, a propósito, que a metáfora da concepção virginal não era entendida no

sentido pessimista sexual, como cada vez mais se deu durante sua historicização no decorrer dos séculos.

Depois dos tempos do Novo Testamento, do século II em diante, os irmãos e irmãs de Jesus foram primeiro transformados em meios-irmãos, do primeiro casamento de José, agora viúvo (Proto-Evangelho de Tiago 9, ca. 150); e por fim, por volta de 400, Jerônimo transformou os meios-irmãos em primos e primas; e sustentou que era uma "fantasia ímpia, apócrifa" acreditar que José tivesse tido crianças de um primeiro casamento. Segundo Jerônimo, só um José virginal seria apropriado a uma Maria virginal (*Ad Matth,* 12). Assim Maria continuou virgem depois (*virginitas post partum*) e antes (*virginitas ante partum*) do nascimento de Jesus. Mas a última janela de vulnerável virgindade foi fechada já no século II, quando, no Proto-Evangelho de Tiago (19-20), uma parteira declarou que o hímen de Maria ficara preservado durante o nascimento de Jesus. As metáforas do Novo Testamento da concepção virginal assim adquirem um status independente sob a forma da continuação em capítulos sucessivos da castidade íntima e da preservação biológica de Maria.

Recapitulando: o profeta Isaías referiu-se, no século VIII a.C., a uma mulher jovem que conceberia. O Novo Testamento começou a plasmar essa afirmação na metáfora da concepção virginal como uma expressão da iniciativa especial de Deus na criação e na existência de Jesus. Nos séculos seguintes, essa metáfora foi elaborada numa descrição detalhada da virgindade permanente de Maria, antes, durante e depois do nascimento de Jesus. Por coincidência, esse desenvolvimento da metáfora da concepção virginal também fez crer – e essa a consequência mais grave do processo de historicização – que Deus é uma espécie de homem, pois lida com Maria de forma quase masculina. Conforme declara o conhecido teólogo dogmático católico Michael Schmaus: "O que sob outros aspectos é conseguido pela ação de um homem foi feito à Maria pela onipotência de Deus" (Mariologie, 1955, p. 107).

A tendência crescente de colocar uma construção antissexual nas passagens do Novo Testamento sem conotações antifísicas, antissexuais não

se limitou à metáfora da concepção virginal. Esse processo sexualmente pessimista de reinterpretação é visto com bastante clareza no caso de outra passagem até hoje tida como um comentário, feito por Jesus, sobre o celibato – e um dos fundamentos dessa prática. Em sua "Carta a todos os sacerdotes da Igreja", na quinta-feira santa, em 1979, o papa João Paulo II se refere ao "celibato por amor do Reino dos Céus", sobre o qual se supõe que Jesus tenha dito: "Quem puder compreender, compreenda" (Mt 19.12). Jesus, na realidade, não fala aí de modo algum de celibato, mas a passagem foi podada e arrumada para que assim parecesse; e, como tal, tornou-se o lema preferido de todos os defensores do celibato até João Paulo II e inclusive ele.

Mas basta considerarmos o assunto colocado a Jesus para sabermos sobre o que está falando ao responder. Não lhe perguntam sobre o celibato, e, portanto, não está discutindo essa questão. Os fariseus perguntam sobre o divórcio, sobre o qual propõe uma tese de que até então ainda não se ouvira falar, já que naquela época um homem podia se divorciar da esposa pelo simples fato de ela haver queimado seu jantar (assim o rabino Hillel, em contraste com o mais rígido rabino Shammai). Jesus diz: "Todo aquele que se divorciar de sua mulher e esposar uma outra comete adultério" (Mt 19.9). Mesmo seus discípulos fazem objeção a esse ensinamento; e Jesus diz: "Nem todos são capazes de entender isso" (Mt 19.11), e acrescenta que há uma autocastração por amor do Reino dos Céus (Mt 19.12). Essa afirmação, que naturalmente deve ser entendida como metáfora, tem uma ligação gramatical imediata (através da palavra "porque") com o debate precedente sobre o divórcio. A questão aqui é a renúncia voluntária ao segundo ou a novo casamento, que Jesus considera adultério. "Pessoa não casada" ou "incapazes de casar" é uma tradução comum mas errônea da palavra grega *eunuchoi*.

Cumpre admitir que essa passagem sobre a autocastração psíquica é uma das que têm desnorteado muitas pessoas, e não apenas os discípulos. O próprio Cristo diz: "Quem puder compreender, compreenda." Mas qualquer que seja a resposta de alguém a ela, não se refere à incapacidade para o casamento ou a rejeição por princípios a ele (conforme implícito em muitas

leituras desse trecho), e sim à renúncia ao adultério; e, portanto, nada tem a ver com o celibato. Será necessário dizermos que toda a instituição do celibato se baseou – e ainda hoje se baseia, falando em termos práticos – numa objeção tola pelos discípulos? Seu protesto se resume na ideia de que seria melhor não casar *porque* assim se perde a liberdade sexual e a possibilidade de livrar-se da esposa.

Portanto, Jesus está repudiando o adultério e o divórcio. E os discípulos objetam que seria então melhor não se casar (já que não se pode divorciar). São pessoas que não aceitam o que diz Jesus, ou "não o compreendem". Julgam melhor viver com uma mulher sem um laço forte, indissolúvel, se isso significar o que Jesus diz que significa, ou seja, que não se pode ter outra mulher. Quando Jesus diz logo a seguir "Quem puder compreender, compreenda", não está tornando a objeção dos discípulos parte do Evangelho – porque tal objeção é simplesmente um protesto machista, tanto mais impressionante porque o celibato sempre invoca essa objeção – e sim defendendo sua mensagem. Jesus quer dizer o que *ele* disse, e não o protesto de seus discípulos com tendências polígamas, a quem sua exigência ofende.

O que atordoa os discípulos não é o ensinamento de Jesus sobre a vida de solteiro ou o celibato, sobre o que ele não diz absolutamente nada, mas seu ensinamento sobre o casamento e o divórcio; e isso era uma novidade. Os discípulos recorrem a Moisés, que permitiu "dar uma certidão de divórcio à mulher e despedi-la". Mas Jesus responde: "É por causa da dureza de vosso coração que Moisés permitiu divorciar-vos de vossas mulheres; mas no começo não foi assim." E, para frisar seu ponto de vista, Jesus menciona a história da criação: "Não lestes que o Criador, no começo, fez o homem e a mulher e disse: Por isso, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá a sua mulher; e os dois formarão uma só carne? Portanto, não separe o ser humano o que Deus uniu" (Mt 19.3-12).

Formar uma só carne é para Jesus um ato de união total, irrevogável, mais do que uma mera ligação temporária. Nessa união total se baseia a indissolubilidade do casamento. Tomás de Aquino (m. 1274) mais tarde fundamentou a indissolubilidade do casamento por causa da descendência,

que a esposa não conseguiria criar sozinha. Mas Jesus nada diz sobre a descendência. Nem fala de formar uma só carne com a finalidade da descendência. Seu novo ensinamento, que é a velha verdade "desde o princípio", defende a unidade indissolúvel de quem é casado.

O ensinamento de Jesus, pelo qual ele remonta ao tempo antes de Moisés, à origem da criação, atinge os ouvidos das pessoas como algo ultrajante. A alternativa à interpretação do rabino Hillel era a do rabino Shammai, que estabelecia condições mais rígidas, mas não contestava a possibilidade do divórcio. Com suas palavras, Jesus virou de cabeça para baixo a compreensão do divórcio pelos discípulos. O povo judaico entendia "Não cometerás adultério" com implicações diferentes para homens e mulheres; para o homem, só a relação sexual com a esposa de outro era adultério; para a mulher, a relação com qualquer outro afora o esposo era adultério. O homem só violava o casamento de outro homem; o próprio casamento é violado só pela esposa. A razão disso é que a esposa era considerada não uma companheira ou parceira do homem, mas sua posse. Ao cometer adultério, a esposa estava depreciando as posses do marido, enquanto o marido, ao cometê-lo, estava depreciando as posses de outro homem. O adultério era uma espécie de crime contra a propriedade. Assim, a relação sexual com uma mulher solteira não constituía adultério para o homem.

O ensinamento de Jesus revoga esse privilegiado conceito masculino de adultério. Também revoga a poligamia dos homens, que os judeus julgavam ter sido outorgada por Deus. Vale dizer que, se o marido desejasse uma mulher não casada, então ele poderia casar-se com ela e manter o casamento com sua mulher anterior. O judaísmo nos dias de Jesus – à exceção de Qumrān – afirmava a poligamia. Isso significava que um homem jamais violava o próprio casamento. A esposa pertencia ao marido, mas o marido não pertencia à esposa. A maneira de Jesus ler a história da criação destrói toda a posição patriarcal. Não admira que os discípulos achassem que naquelas circunstâncias seria melhor não casar em absoluto. Aquela espécie de casamento não era o que tinham em mente.

Podemos encontrar um paralelo à passagem do divórcio no relato de Mateus do Sermão da Montanha (Mt 5.27-32). Como todos sabemos, Jesus também tinha algo a dizer sobre outros assuntos no Sermão da Montanha. Mas, com a crescente insistência nas ofensas sexuais em comparação com todas as demais áreas da deficiência humana, as pessoas divorciadas e que tornaram a se casar receberam um tratamento especial da Igreja católica, embora não as pessoas que semeiam a discórdia. Hoje, como no passado, os principais pecados da humanidade se situam nos quartos de dormir e não, por exemplo, nos campos de batalha.

O Sermão da Montanha, a mais nobre utopia cristã, divide-se em duas partes. A parte maior, sem dúvida, é considerada inatingível e impraticável. Só o novo casamento das pessoas divorciadas é, por exceção, destacado e submetido a uma penalidade especial, embora Jesus ao tratar do assunto tenha dito – e na realidade disse duas vezes – que nem todos poderiam entender. Sem dúvida, negar a ideia da indissolubilidade do casamento, cancelar a possibilidade e o ideal da solidariedade radical, constitui um rompimento da convivência humana. Mas crer que o fracasso nesse ponto tem mais peso do que todos os demais fracassos humanos é produto do pessimismo sexual da Igreja. É completamente errado recorrer a Jesus para justificar esse rigorismo celibatário. Com Jesus, o entusiasmo positivo perante o casamento e as mulheres, de fato perante toda a humanidade, era o princípio orientador. Pelo contrário, esse rigor é hostil às mulheres e, muitas vezes, puramente desumano, não mais afirmando um princípio por amor das pessoas, e sim passando a sacrificá-las a um princípio.

Mesmo na época em que o Novo Testamento foi composto faziam-se exceções à proibição contra o novo casamento de pessoas divorciadas. Isso se vê nas duas supostas condições de Mateus (Mt 5.32 e 19.9). O teor do texto mais longo (Mt 19) deixa bem claro que Jesus insiste na indissolubilidade do casamento, embora ressalte que nem todos possam "entender" esse ensinamento. Desde o princípio houve exceções na prática, a saber, no caso do adultério (ou "incontinência"). E assim uma isenção foi mais tarde introduzida no texto que interrompe a sequência do pensamento

de Jesus. A Igreja protestante e a Igreja oriental – que está separada da Igreja católica romana desde 1054 – traduzem essa condição corretamente no sentido de enfraquecer a posição rígida de Jesus, segundo a qual o divórcio e o novo casamento são contra a vontade de Deus. Portanto, traduzem a frase crucial por "exceto em caso de adultério". Pelo contrário, a Igreja católica a traduz por "nem mesmo em caso de adultério", desconsiderando a Igreja primitiva, que introduziu essa fórmula. Assim, na Igreja oriental e na Igreja protestante permite-se o novo casamento de pessoas divorciadas, enquanto este é decisivamente rejeitado na Igreja católica romana.

Mas Roma nem sempre foi tão rígida quanto é hoje. O sínodo espanhol de Elvira (no começo do século IV) e o de Arles (314) trataram homens e mulheres de forma diversa: a mulher que tornasse a se casar era excomungada pelo resto da vida; o homem não era excomungado, só aconselhado a não mais se casar e era admitido à comunhão. Alguns Padres da lgreja – Orígenes (m. 253/54), Epifânio (m. 403), Basílio (m. 379) – admitiam exceções à proibição do segundo casamento de divorciados. Epifânio e Basílio permitiam que só os homens tornassem a se casar e só em determinadas circunstâncias. Num estilo semelhante, Agostinho (m. 430) escreve: "O homem que rejeita a mulher depois de apanhá-la em adultério e torna a se casar evidentemente não deve ser igualado ao que a rejeita por outros motivos que não o adultério e torna a se casar. Nas Sagradas Escrituras não está de modo algum claro (*obscurum est*) se alguém que tem a permissão de rejeitar a mulher por esta ter cometido adultério é ele próprio visto como adúltero quando depois se casa com outra mulher. Para mim ele comete um pecado venial neste caso" (*De fide et operibus* 19). Teodoro, arcebispo de Cantuária (m. 690), os sínodos francos de Verberie (756) e Compiègne (757) e a Compilação de Leis Canônicas de Burcardo de Worms (1025), todos determinam normas especiais para o novo casamento de pessoas divorciadas. O papa da reforma, Gregório VII (m. 1085), que insistia no celibato para o clero e combatia os padres casados, ao mesmo tempo se opôs a um novo casamento – pelas mesmas razões de hostilidade ao sexo.

Entretanto, mesmo depois das reformas de Gregório, muitos teólogos ainda defenderam exceções para a indissolubilidade do casamento. Entre eles, contam-se o adversário de Lutero, o cardeal Caetano e também o próprio Lutero e Erasmo de Rotterdam (m. 1536). Só em 1563 o Concílio de Trento proclamou de forma inequívoca que o novo casamento de pessoas divorciadas por qualquer motivo estava proibido. O cânon 7, que assim determina, foi entretanto abrandado um pouco por solicitação de Veneza. Os venezianos, que eram então uma força colonial, receavam dificuldades com a membresia subjugada da Igreja Ortodoxa Grega nas ilhas de Creta, Chipre e Corfu; em sua petição ao concílio chamavam atenção para o fato de que "todas as pessoas sabem que os gregos mantiveram o costume de repudiar a esposa adúltera e se casarem com outra. Assim, dizem eles, estão seguindo um costume muito antigo de seus ancestrais. Nunca foram condenados por qualquer concílio por esse motivo, embora tal costume fosse bem conhecido da Igreja Romana". O texto original redigido pelo Concílio de Trento afirmava que quem dissesse que alguém poderia tornar a se casar no caso de adultério seria excomungado. Em decorrência da intervenção veneziana, hoje se lê no cânon 7: "Quem disser que a Igreja erra em seu ensinamento segundo o qual a pessoa não pode tornar a se casar será excomungado." Mesmo Pio XI em sua encíclica *Casti connubii* (1930) seguiu raciocínio semelhante, com olhos na Igreja Grega. Ou seja, a prática grega do novo casamento não foi condenada, mas só a pessoa que dissesse que a Igreja católica estava errada. Para os papas, sua infalibilidade é ainda mais importante do que seu rigor com as pessoas que tornam a se casar.

Como vimos, Jesus não disse absolutamente nada sobre o celibato. Ele simplesmente corrigiu, para horror dos discípulos, a tendenciosidade de uma sociedade polígama que desprezava as mulheres e esboçou a imagem ideal da unidade conjugal. Mas seu ensinamento foi depois reinterpretado pelos teólogos celibatários como um apelo para que se renunciasse ao casamento, enquanto suas palavras sobre formar uma só carne foram transformadas, como um elogio aos celibatários.

Numa outra questão o Novo Testamento também foi mal interpretado em sentido antissexual. João Paulo II falsamente vê o celibato obrigatório da Igreja católica como não só recomendado pelo próprio Jesus, mas também como uma "doutrina apostólica" ("Carta a todos os sacerdotes da Igreja na quinta-feira santa", 1979, cap. 8). Na realidade todos os apóstolos eram casados. É interessante acompanhar a evolução das traduções e interpretações do Novo Testamento e ver como no decorrer dos séculos as esposas dos apóstolos foram transformadas numa espécie de empregadas. Isso se deu em virtude do esforço crescente para tornar os apóstolos celibatários aparentes, até que o atual papa os elevou ao nível de pregadores e professores do celibato obrigatório.

A "doutrina apostólica" não é a doutrina do celibato obrigatório dos sacerdotes. Ao contrário, a "doutrina apostólica" ensina que todos os funcionários da Igreja têm o direito de casar. Paulo declara em 1 Coríntios 9.5 que todos os apóstolos e Pedro, que afinal ainda é considerado o primeiro papa, eram casados e levavam consigo as esposas em viagens como missionários. Ressalta que ele também tinha esse direito. A questão do casamento dos padres foi um importante fator que contribuiu para a separação da Igreja oriental (1054), na qual os padres, mas não os bispos, têm permissão para casar, e depois da Igreja protestante (século XVI), na qual os pastores e os bispos podem se casar. Por esse motivo vale olhar com mais atenção para 1 Coríntios 9.5, já que uma falsa tradução dessa passagem impediu que os aspirantes ao sacerdócio católico romano se deparassem com seu direito ao casamento garantido pelos apóstolos – sobretudo quando tinham pouco conhecimento de grego. A passagem diz literalmente: "Acaso não temos nós direito de deixar que nos acompanhe uma irmã (uma mulher cristã) como esposa, a exemplo dos outros apóstolos e de Pedro?"

Esse direito dos apóstolos lentamente se transformou no direito de levar junto uma mulher como irmã auxiliar, primeiro, traduzindo "esposa" por "mulher" e, segundo, de 1592 em diante, invertendo os termos "uma irmã como mulher" para "uma mulher como irmã", eliminando assim todos os vestígios das esposas. Jerônimo, que foi o pai da Vulgata e um eminente

filólogo, corretamente traduziu do grego *gune* por *uxor,* palavra que sem nenhuma ambiguidade significa "esposa", já em 383. Mas depois de 385, preferiu o vocábulo *mulier,* que significa a um só tempo "esposa" e "mulher" e fez a tradução ficar: "Os apóstolos têm o direito da companhia de uma 'irmã como mulher'" (*mulier*). Jerônimo chegara à conclusão de que a passagem tratava de mulheres como criadas ou servas, e não de esposas. Essa mudança de postura se deu em decorrência da carta do papa Sirício, escrita em 385 ao bispo espanhol de Tarragona, dizendo que julgava "indecente", mesmo "criminoso", quando os padres continuavam a manter relações sexuais com as esposas e a gerar filhos depois da ordenação.

Em 1592, então, contrariamente ao texto grego original e à ordem correta das palavras em Jerônimo (uma irmã como mulher) e também aos 28 manuscritos da Vulgata com a ordem vocabular correta, a Vulgata Clementina, hoje a edição oficial da Bíblia latina, sofreu a alteração decisiva. E assim se deu em decorrência de dois manuscritos menos valiosos da Vulgata em que o texto grego foi traduzido na ordem errada (uma mulher como irmã ou uma mulher irmã). Dessa forma, a passagem sobre o direito dos apóstolos de serem acompanhados pelas esposas foi completamente deturpada e tornada inócua (sobre tudo isso, cf. Heinz-Jürgen Vogels, *Pflichtzölibat*, 1978).

Há ainda outras passagens que provam que o celibato compulsório não é uma doutrina apostólica (por exemplo, 1 Tm 3.2 e Tt 1.6). Aí se diz que um bispo deve ser o "marido de uma esposa", significando que ele não deve tornar a casar depois do divórcio, de acordo com o ensinamento de Jesus sobre o adultério e a poligamia. Mas essas passagens não são particularmente populares entre os defensores do celibato, não mais do que a da sogra de Pedro (Mc 1.30).

Paulo, é verdade, fala sobre a maior disponibilidade da pessoa solteira para o Senhor (1 Cor 7), mas essa passagem não pode ser arrolada em apoio ao celibato compulsório, já que a mesma epístola (1 Cor 9.5) menciona expressamente seu próprio direito de levar a esposa consigo em viagens missionárias como fazem os outros apóstolos – a mesma passagem que foi

neutralizada pela transposição das palavras "mulher" e "irmã". Podemos ver quanto o papa, solteiro, sucessor de Pedro, casado, se distanciou deste e de Paulo no fato de que não podemos imaginá-lo falando de seu direito de ter uma esposa e de levá-la consigo em suas peregrinações por todo o mundo. Entretanto, isso estaria absolutamente de acordo com o espírito do Novo Testamento. Clemente de Alexandria, Padre da Igreja, escreveu, por volta do ano 200, que "mesmo Paulo não tem dúvidas ao se referir a sua esposa numa de suas cartas (Fp 4.3), e não a levou consigo tão somente para não ser prejudicado no exercício de seu ofício. Daí declara numa carta: 'Não temos nós o direito de levar uma irmã como esposa, como o restante dos apóstolos?'" (Stromata III, 53). Não é sem interesse observar então que por volta do ano 200 as pessoas ainda sabiam que Paulo fora casado. Mais tarde, quando a castidade foi mais e mais idealizada, foi feita uma tentativa de caracterizá-lo – erradamente – como um celibatário pela vida inteira.

Paulo era um fariseu (Fp 3.5). Menciona isso, pode-se acrescentar, com orgulho, já que a palavra não se havia tornado sinônimo de hipócrita, como infelizmente se tornou devido à hipocrisia antissemítica das pessoas cristãs. Segundo Joachim Jeremias (n. 1900), um teólogo alemão protestante, Paulo era, por ocasião de sua conversão, um fariseu erudito ordenado, e portanto um homem de meia-idade; assim, já que nos tempos de Jesus o casamento ocorria em geral entre 18 e 20 anos, era casado. Pois que a atitude dos escribas perante o casamento e o celibato era perfeitamente clara: casar era uma obrigação incondicional do homem. A tradição atribuía ao rabino Eliezer Ben-Asai (ca. 90 d.C.) a sentença: "Quem não se envolve com a procriação é como alguém que derrama sangue" (Yebamoth 63b, Strack e Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* II, p. 373). Para Jeremias, Paulo escreveu a Primeira Epístola aos Coríntios já viúvo (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 28 [1929], pp. 321-3).

Paulo certamente não era solteiro no sentido de nunca haver se casado. Como ele próprio afirma (1 Cor 7.8), ele era ou viúvo (o mais provável) ou era solteiro (*agamos*) no sentido de divorciado que não voltou a se casar. A

tradução inexata de *agamos* como "não casado" foi mal interpretada pelo leitor principalmente como "nunca casado", e transformou Paulo em um celibatário, em especial para os católicos. Fica claro que a tradução de *agamos* como "não casado" é falsa em 1 Cor 7.11: "se, porém, separar-se não se case de novo (*agamos*), ou reconcilie-se com o marido".

Ainda outra passagem do Novo Testamento foi mal interpretada como se nele se defendesse o celibato. Algumas pessoas cristãs, influenciadas pelo ódio gnóstico ao corpo, perguntaram a Paulo se não seria bom que um homem não tocasse uma mulher (1 Cor 7.1). A maioria dos comentaristas celibatários até hoje lê este versículo ("Penso que seria bom ao homem não tocar mulher alguma") como a resposta de Paulo, embora aí ele estivesse apenas repetindo a pergunta que lhe fora feita. Felizmente a "tradução unificada" não faz mais essa leitura. Dessa forma, a heresia dos gnósticos foi transformada no apoio apostólico ao celibato e ao ideal da castidade. Contra suas próprias intenções, o Novo Testamento foi tomado pela maré crescente do pessimismo sexual.

Em resposta à tese da comunidade dos coríntios, de que o homem não deve tocar em uma mulher, Paulo desenvolve seu ponto de vista do casamento. Constata que todo homem deve ter esposa, e toda mulher, um marido. Ressalta que os casais casados não devem dar atenção à pessoa que os exorta à abstinência dentro da visão gnóstica, mas que, pelo contrário, todos têm a obrigação de aceder aos desejos do companheiro ou da companheira para a união sexual. Assim, não se coloca ao lado do homem que defende a continência conjugal. Afirma expressamente: "Não vos recuseis um ao outro, a não ser de comum acordo, por algum tempo, para vos aplicardes à oração." E prossegue: "E depois voltai a coabitar, para que não vos tente Satanás por vossa incontinência."

A esse se segue o versículo 6, que Agostinho interpretou de forma errada, e sobre o qual desenvolveu sua teoria desastrosa do perdão e justificação para o coito conjugal. Na opinião de Agostinho, a relação sexual é um ato passível de culpa e precisa de justificativa: o filho. Lê-se no versículo 6 de Paulo: "Isso digo como concessão, não como ordem." A

palavra “isso” poderia se referir ou a “Não vos recuseis um ao outro a não ser […] à oração”, ou a “E depois voltai a coabitar”, já que ambas as sentenças estão presentes no versículo 5. Estará Paulo concedendo (Agostinho traduz “conceder” por “perdoar”) o coito aos coríntios, ou estará concedendo-lhes a abstenção do sexo conjugal por amor à oração? Mais provável a última opção. Deixa a seu critério – não lhes ordena – absterem-se do sexo em prol da oração. Mas se quisesse se referir à primeira opção, estaria dizendo que não quer que sua concessão seja entendida como uma ordem para a atividade sexual, mas como um direito; noutras palavras: deixa a seu critério. Em qualquer caso a passagem tem de ser lida à luz dos versículos 2 e 5: “Todavia, considerando o perigo da incontinência, cada um tenha sua mulher, e cada mulher tenha seu marido” e “Não vos recuseis um ao outro”.

O teor de toda a discussão é, de qualquer forma, não a favor dos defensores gnósticos da abstinência sexual. Pelo contrário: Paulo censura as pessoas que se afastam dos parceiros e parceiras por piedade ou devoção mal-entendida. Menciona a necessidade de se evitar a imoralidade (fruto da incontinência) como motivação para o casamento e o coito conjugal. Sem dúvida, isso não parece de muita sensibilidade, mas dada a pergunta gnóstica: “Não seria bom ao homem não tocar mulher alguma?”, é uma resposta extremamente clara. Observamos que aqui nada se diz sobre gerar a descendência, pretexto mais importante de Agostinho para o sexo conjugal. Assim, a posição de Paulo contrasta com a insistência da Igreja, predominante ainda hoje, na procriação como o propósito do ato conjugal.

O trecho do sétimo capítulo da Primeira Epístola aos Coríntios, em que Paulo começa a falar da maior disponibilidade das pessoas solteiras, principia com as palavras: “A respeito das virgens não tenho preceito do Senhor; porém, dou meu conselho” (1 Cor, 7.25). Quase todos os teólogos católicos, inclusive João Paulo II, veem as palavras de Jesus sobre o divórcio em Mateus 19 como o momento supremo do celibato e do monaquismo (concentrando-se na objeção dos discípulos: “Se tal é a condição do homem a respeito da mulher, é melhor não se casar!”, e na resposta de Jesus, “Nem todos são capazes de entender isso” – embora se referisse à *sua* palavra e não

à objeção dos discípulos). Ao contrário, Paulo afirma desconhecer qualquer manifestação de Jesus sobre o estado celibatário. A fantasia do celibato preencheu entrementes essas lacunas críticas na mensagem de Jesus.

Quanto ao próprio Paulo, há algumas evidências de que, à diferença de Jesus, não estava totalmente liberto das tendências gnósticas. Sabidamente, escreve ele, Jesus não falou sobre o estado celibatário, mas desejava emitir sua opinião pessoal. E seguem-se afirmações como: "Estás livre de mulher? Não procures mulher" (1 Cor 7.27). Mas por trás dessas afirmações provavelmente se encontra a expectativa intensa da segunda vinda de Cristo e do fim do mundo. Diz o próprio Paulo: "Em razão das angústias do presente" (7.26). Dessa perspectiva, sua ressalva: "Estás livre de mulher? Não procures mulher", não deve ser avaliada de forma diversa das demais afirmações de Paulo ante essa expectativa, tais como: "Cada um permaneça no estado em que foi chamado por Deus. Eras escravo quando Deus te chamou? Não te preocupes com isso. Mesmo que possas tornar-te livre, antes aproveita de tua escravidão" (7.20-21). Se tivermos em mente a convicção de Paulo de que a parusia ocorreria ainda durante sua vida (1 Ts 4.17), não podemos mais vê-lo como defensor do celibato, tanto quanto não o era da escravidão.

A terceira passagem do Novo Testamento que trata em certa profundidade do casamento (além das de Mateus 19 e 1 Coríntios 7) é a Epístola aos Efésios (5.22-32). Ainda se discute se essa epístola foi escrita por Paulo. De qualquer forma, não podemos deixar de perceber que, embora em 1 Coríntios 7 a palavra "amor" não seja mencionada em relação ao casamento, na Epístola aos Efésios temos: "Maridos, amai vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela […]. Assim os maridos devem amar suas mulheres, como a seu próprio corpo. Quem ama sua mulher ama-se a si mesmo […]. 'Por isso, o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e os dois constituirão uma só carne.' Este mistério é grande."

Vale mencionar que nas três passagens do Novo Testamento sobre o casamento não encontramos referência à geração de crianças, que mais tarde

se tornou cada vez mais importante para a moralidade sexual católica, deixando na sombra todos os demais propósitos e motivos para o sexo conjugal. Isso não significa que Jesus, Paulo e o autor de Efésios quisessem excluir a procriação: revela, contudo, que podemos falar de forma significativa sobre o casamento sem que de imediato pensemos em filhos.

A seita judaica de Qumrān, que foi influenciada pelo gnosticismo, é de grande importância no estudo do Novo Testamento, porque Jesus, João Batista e os apóstolos viveram durante décadas, por assim dizer, ao lado dela. O batismo era feito acima do lugar onde o Jordão desemboca no mar Morto e ficava só entre 15 e 20 quilômetros das ruínas de Qumrān. Embora Jesus não fosse um asceta, há fortes indícios de que João Batista tenha sido influenciado por Qumrān, e "talvez tenha sido membro da comunidade" (*Religion in Geschichte und Gegenwart,* vol. 5, 1961, 751). A diferença entre eles era notória mesmo para seus contemporâneos. Jesus diz: "Veio João, que não comia nem bebia, e dizem: 'está possesso de um demônio'. O Filho da Humanidade veio, come e bebe, e dizem: 'é um comilão e beberrão de vinho, amigo de publicanos e pecadores'" (Mt 11.18-19). Assim, da mesma forma que Jesus não seguia o estilo ascético de Qumrān, por mais próximo da comunidade que estivesse, também não vemos nele qualquer tendência no sentido de estima elevada pela castidade como modo de aproximar-se de Deus. Jesus pertence à tradição do Antigo Testamento, que é alheia a esse pensamento. Está tentando trazer o judaísmo de volta às raízes: à ideia da criação de um homem e de uma mulher que formam uma só carne e são, portanto, inseparáveis.

A relação de Jesus à tradição do Antigo Testamento e ao judaísmo também é importante por uma questão recentemente levantada uma vez mais pelo estudioso judaico da religião, Ben-Chorin (m. 1999), que postula ter sido Jesus casado. É bastante plausível que a tendência gnóstico-ascética, que impregnou o cristianismo e surgiu muito cedo, tenha influenciado não só os ensinamentos de Jesus, de acordo com a interpretação dos que os pregavam, mas também a imagem da pessoa do próprio Jesus; de sorte que hoje tomamos como certo que Jesus nunca se casou, embora não haja a

menor referência sobre isso no Novo Testamento. Contrariando essa ideia, Ben-Chorin apresenta uma "sequência de provas indiretas" de que Jesus fora casado: "Quando Lucas observa (2.51-52) que o menino Jesus era obediente à mãe e ao pai, isso obviamente significa que ele se adaptou ao ritmo da vida civil […]. A próxima etapa da vida é de importância decisiva: um rapaz de 18 anos debaixo do dossel nupcial (*la-chupa*). Se, conforme se relata expressamente, o jovem Jesus adiou todos os seus interesses particulares até seu aparecimento na vida pública e subordinou-se à vontade da mãe e do pai, então com toda a probabilidade podemos presumir que esses tenham lhe procurado uma noiva à altura; e que ele, como todo jovem, sobretudo como aqueles que estudavam a Torá, contraiu o matrimônio. O Talmud observa: 'O jovem de 20 anos que vive sem uma esposa é contaminado por pensamentos pecaminosos' (bKiddushin 29 b), pois 'o homem está sempre na escravidão do desejo da qual só o casamento o liberta' (bYabmuth 63 a). Um *Tosephta* (suplemento com comentário) sobre o Yabmuth 88 transmite uma nota áspera do Rabi Eliezer Ben-Asai: 'Quem renuncia ao casamento viola o mandamento para crescer e multiplicar-se; deve ser considerado um assassino que diminui o número dos seres criados à imagem de Deus.'

"Das muitas centenas de rabis do período talmúdico de nós conhecidos, só um, Ben-Asai (século II d.C.), não foi casado. Segundo uma leitura, mesmo esse bacharel esteve casado brevemente com a filha de seu professor Rabi Akiba, mas depois permaneceu solteiro para dedicar-se exclusivamente à Torá. Foi duramente criticado por isso por seus colegas: 'Alguns pregam bem e agem bem, outros agem bem e não pregam bem, mas tu pregas bem e não ages bem.' Ben-Asai respondeu-lhes: 'Que posso fazer? Minha alma se prende à Torá. O mundo pode ser mantido por outras pessoas' (bYabmuth 63 b). A bela pregação e o comportamento não tão à altura de Ben-Asai consistiam no fato de que ele ensinava todos os mandamentos, mas, sendo celibatário, evadia-se do mandamento fundamental: 'Crescei e multiplicai-vos'[…] Isso devemos ter em mente quando olhamos a carreira de Jesus […]. Se ele tivesse desprezado o casamento, seus oponentes entre os fariseus o teriam repreendido, e seus discípulos lhe teriam perguntado por esse

pecado de omissão […]. Não nos deve surpreender por nada ouvirmos sobre o casamento de Jesus, pois também nada ouvimos sobre sua educação enquanto criança, sobre seu treinamento e prática vocacionais. Só ficamos sabendo que ele retornou a Nazaré para viver a vida absolutamente normal de um judeu. Como também nada aprendemos sobre as esposas dos discípulos posteriores, tanto quanto nada aprendemos, com pouquíssimas exceções, sobre as esposas da maioria dos doutores da Lei do tempo de Jesus, esse capítulo permanece no quadro do que é óbvio. Mais tarde, na narrativa evangélica, as únicas mulheres mencionadas são as que aparecem na vida pública de Jesus" (Schalom Ben-Chorin, *Mutter Mirjam*, 1982, pp. 92 s.).

Outro argumento para a tese de Ben-Chorin é que quando Paulo afirma desconhecer qualquer pronunciamento de Jesus sobre o celibato, e que só pode manifestar sua opinião pessoal (1 Cor 7.25), dificilmente o panorama se harmoniza com a noção de Jesus solteiro, celibatário. Embora Paulo pudesse não ter qualquer pronunciamento de Jesus ante os olhos, se pudesse ter citado o exemplo de Jesus celibatário, dificilmente ficaria satisfeito em ressaltar a falta de um pronunciamento específico. Não há forma de ele deixar de mencionar o exemplo incomum estabelecido pela própria vida de Jesus – se Jesus assim a tivesse estabelecido.

4. Os padres da Igreja até Agostinho

Embora Jesus não fosse asceta e tampouco panegirista da castidade, este ideal gradualmente se disseminou pelo mundo cristão. Ao ser levado a Roma, o bispo Inácio da Antioquia, que foi atirado às feras por volta do ano 110 – um dos privilégios dos cidadãos de Roma consistia no fato de que as pessoas condenadas à morte nas províncias eram transportadas à capital para servirem de diversão em algum dos circos –, escreveu sete cartas que são consideradas testemunho importante do período imediatamente posterior ao do Novo Testamento. Na carta ao bispo Policarpo de Esmirna, menciona as pessoas que "vivem em castidade em honra da carne de nosso Senhor". Mas não as elogia. Pelo contrário, adverte-as contra a "arrogância", e prossegue: "Se ele se vangloria, está perdido; e se se considera mais do que um bispo, é vítima da destruição." Evidentemente o maior valor dos castos, pelo menos a seus olhos, era uma questão que mesmo então não podia ser omitida e causava problemas aos bispos, que naquela época ainda eram casados.

Por volta de 150, Justino Mártir escreve: "Desde o princípio, ou nos casamos, com a única finalidade de ter filhos, ou renunciamos ao casamento e permanecemos na mais absoluta continência" (I *Apologia* 29). Em relação a isso, Justino conta uma história, que recebe sua total aprovação, sobre um jovem cristão que solicitou permissão ao governador romano para ser castrado. No século I, o imperador Domiciano (m. 96) submetera a castração à punição criminal. E o imperador Adriano (m. 138)

explicitamente estendera essa proibição inclusive àqueles que voluntariamente concordavam em ser castrados. Foi essa sua maneira de combater a rigorosa tendência antissexual e anticonjugal (predominantemente gnóstica) de seu tempo. Adriano instituiu a pena de morte para quem fosse castrado sem permissão oficial, e também para o médico que fizesse a operação. Justino escreve: "Assim, para que possais ter certeza de que a libertinagem desenfreada não é um elemento de sigilo em nossa religião, acrescento a seguinte história: certa vez um dos nossos em Alexandria endereçou uma petição ao governador Félix para conseguir que seu médico lhe removesse os testículos, porque os médicos de lá declaravam que só poderiam castrá-lo com permissão do governador. E quando Félix se recusou a ceder ao pedido sob qualquer condição, o jovem permaneceu solteiro e absteve-se com a convicção de que partilhava com os que o amparavam" (ibid.).

O jovem que Justino descreve queria utilizar sua castração para enviar uma mensagem: a dos elevados padrões morais e ascéticos das pessoas cristãs, e para combater as calúnias de inferioridade moral lançadas sobre o cristianismo. Em suas "apologias" (defesas do cristianismo), Justino empenha-se em caracterizar as pessoas cristãs – ainda uma minoria difamada naquele tempo – como politicamente confiáveis e moralmente elevadas. O fato de preferir mencionar o caso do jovem nesse contexto demonstra que a castidade era capaz de impressionar seus contemporâneos. Pressupõe-se que a história do jovem em sua tentativa de tornar-se eunuco recomenda o cristianismo à plateia. Justino tenta fazer com que ela não desaprove mas sim aplauda.

As pessoas cristãs ainda não se viam como mestres do mundo, que estaria vivendo nas trevas sem elas. Ainda não eram consideradas as pessoas que dariam a quem era pagão e ateu os modelos do bom comportamento. Muito pelo contrário: os pagãos os rotulavam de "ateus", e os cristãos queriam provar que podiam atingir os elevados ideais dos pagãos. Era isso o que Justino tinha em mente. A opinião pública naquele tempo era dominada pela ideia – ressaltada pelos estoicos dos séculos I e II – de que o casamento

tinha de servir exclusivamente para a procriação, e também pela idealização da castidade, pessimista, gnóstica, em que o corpo era odiado. O cristianismo não inventou a reverência pela castidade, a qual de forma alguma proveio de Jesus. Longe disso, as pessoas cristãs se adaptaram a seu meio e levaram o ideal da castidade até o século XXI – pois seu fim ainda não está à vista – como o paradigma do cristianismo verdadeiro e original. Isso depois que praticamente todas as demais, inclusive muitas de suas próprias hostes – as pessoas protestantes – já terem abandonado havia muito tempo esse costume pagão antigo e obsoleto.

Sem dúvida, no período pós-apostólico houve uma luta exacerbada e secular entre a Igreja e o gnosticismo, mas que teve influências recíprocas: o jovem de Alexandria de que fala Justino, com seu anseio pela castração e aprovação, demonstra a incursão profunda que o desprezo gnóstico pelo corpo já fizera no cristianismo. Por outro lado, muitos gnósticos, por sua vez, integraram Jesus em seu sistema como um redentor da matéria, que se ocultava num corpo espectral (os corpos são materiais e, portanto, maléficos) e que pregava à alma dos seres humanos, ensinando-lhes de que maneira poderiam escapar da prisão do corpo para entrar depois da morte no puro reino da luz.

As pessoas gnósticas rejeitaram a ressurreição do corpo. Algumas se consideravam cristãs – cristãs de nível mais elevado que o dos simples crentes. Mas as linhas de divisão ficam indistintas, e enquanto Justino (m. 165) (Padre da Igreja) enaltece o casamento – embora só para a procriação –, seu discípulo Taciano (m. 180) desvia-se completamente para o campo gnóstico e torna-se o líder dos "abstinentes", para quem o casamento era "lascivo" (Clemente de Alexandria, *Stromata* III, 12, 89). Muitas pessoas cristãs, sobretudo em Roma e Alexandria, corriam o risco de se ver atoladas no gnosticismo ou de ser absorvidas por ele. Dá o que pensar, que o primeiro concílio ecumênico dos cristãos cem anos depois, o Concílio de Niceia (325), proibisse a castração no cânon 1: "Se alguém for castrado por um médico, em decorrência de uma doença, ou por bárbaros, então tem permissão para permanecer no clero; no entanto, quando alguém sadio

realiza a autocastração, deve renunciar a seu cargo, depois que o caso for investigado pelo clero, e fica proibido no futuro de promover eunucos ao clero." Isso mostra o quão fundo esse pessimismo sexual gnóstico havia penetrado no cristianismo e quantos no clero cristão já o haviam adotado. O cristianismo e o pessimismo sexual foram sempre um casal pudico.

Um homem que se dedicava plenamente à luta contra o gnosticismo foi o "mais instruído dos Padres", conforme depois Jerônimo o chamou, Clemente de Alexandria. Por volta de 200, Alexandria era o centro do aprendizado cristão e gnóstico. Clemente atacou os basilidianos. Basílides foi um gnóstico que ensinou em Alexandria por volta de 120 a 140. Segundo Clemente, a distorção das palavras de Jesus sobre um novo casamento (Mt. 19), hoje lugar-comum, em que se parte para a defesa de ser solteiro, bem como do celibato, tem origem nos arqui-hereges, os gnósticos. Escreve Clemente: "Os basilidianos afirmam que Jesus, em resposta à pergunta dos apóstolos se não seria melhor renunciar ao casamento, respondeu: 'Nem todas as pessoas podem entender isso' […] e interpretam essa passagem mais ou menos da seguinte forma… 'As pessoas que se abstiveram de casar tomaram essa decisão em virtude das consequências decorrentes do casamento para elas, porque temem as dificuldades em adquirir os meios de subsistência'" (ibid., III, 1, 1). Mais adiante Clemente interpreta a passagem corretamente. E está mais do que na hora do papa e de todos os celibatários da Igreja perceberem que depois de 1.800 anos de erro podem hoje enterrar a sua passagem preferida sobre o celibato e a vida de solteiro e admitir a própria leitura da passagem pelo que de fato é: uma falsa e tendenciosa interpretação de uma palavra de Jesus, realizada pelos gnósticos. O celibato se baseia num mal-entendido. Clemente corretamente afirma que a passagem em Mateus 19 se refere ao divórcio: "Quanto à afirmação de Jesus de que 'nem todos são capazes de entender isso' […], eles (os gnósticos) não sabem que depois de [Jesus] falar sobre o divórcio, alguns perguntaram: 'Se tal é a condição do homem a respeito da mulher, é melhor não se casar', e por isso o Senhor disse: 'Nem todos podem entender isso [sobre o divórcio], mas somente aqueles a quem foi dado.' Pois os fariseus queriam saber

exatamente se ele permitiria a alguém se casar com outra mulher quando a própria esposa fora condenada e repudiada por imoralidade" (ibid., III, 50, 1-3). Em outras palavras, Jesus falava sobre o divórcio, e foi sobre divórcio que fora questionado. Ele não falava sobre o celibato, e não fora questionado sobre o celibato (ao contrário do que pensavam os basilidianos). Para Clemente, a pergunta sobre se seria melhor não se casar foi apenas uma reação incompreensível dos jovens diante das palavras de Jesus sobre a necessidade da fidelidade e a proibição do divórcio.

Clemente aqui defende as palavras originais de Jesus contra a apropriação pelos gnósticos, anticonjugais. Assim, enquanto Clemente defende o casamento contra os gnósticos, como algo de bom, dádiva de Deus, por outro lado se vê absolutamente aprisionado ao ideal estoico da *apatia* (anulação das emoções) e da ideia estoica de que o casamento está exclusivamente a serviço da procriação. Nisso ele é um verdadeiro precursor das encíclicas papais sobre o controle de natalidade. Leva a questão tão longe que inclusive impinge uma falsa interpretação estoica sobre Paulo (1 Cor 7), que não se refere à procriação, e sim apenas recomenda que se evite a imoralidade: "Não vos recuseis um ao outro", diz o apóstolo, "a não ser de comum acordo, por algum tempo. Aqui com as palavras 'Não vos recuseis um ao outro', ele está se referindo à obrigação conjugal de ter crianças, o que também se torna claro antes com as palavras 'O marido cumpra seu dever para com sua esposa e da mesma forma também a esposa o cumpra para com o marido'" (ibid., III, 107, 5). Clemente também faz alusão ao fato de que Paulo (1 Cor 7.2) vê o casamento como forma de satisfazer ao impulso sexual, mas isso dificilmente tem qualquer importância para seu conceito de casamento (ibid., III, 15).

Clemente emprega a comparação com a vida agrícola que era popular entre os estoicos. "Assim não está certo tornar-se escravo dos prazeres do amor e dedicar-se lascivamente à satisfação dos próprios desejos; da mesma forma que é errado entregar-se à excitação por paixões irracionais e ansiar em tornar-se impuro. Como ao agricultor, ao homem casado só é permitido semear sua semente quando a estação permite" (*Paedagogus,* II, 10, 102, 1).

O adultério com a própria esposa é um refrão dos rigoristas, desde Fílon a João Paulo II. Clemente escreve: "Comete-se adultério com a própria esposa quando se mantém relações sexuais com ela como se fosse uma prostituta" (ibid., II, 10, 99, 3). De acordo com seu ideal estoico de hostilidade ao prazer sexual, Clemente rejeita a relação sexual com esposa grávida (ibid., II, 92, 2) ou entre casais de mais idade (ibid., II, 95, 3) como contrários ao ideal cristão.

A 16 de setembro de 1968, o cardeal Frings reuniu em Colônia todos os decanos e professores universitários de sua diocese e, ao referir-se, entre outros, a Clemente de Alexandria, procurou enaltecer com elogios a *Humanae vitae*. Ressaltou que Clemente proibira o coito com mulher mais velha, o que claramente demonstrava que desde o início a Igreja se empenhara e falara abertamente em favor da encíclica sobre o controle da natalidade. Desde o princípio, talvez, mas não desde o real princípio, ou seja, desde Jesus ou Paulo. A hostilidade ao prazer sexual é um legado gnóstico-estoico, que já em Clemente foi sobreposto ao Evangelho cristão ("Boa-Nova"), e que fala do prazer como se fosse fonte de contaminação. Clemente passa então a falar sobre o famoso "dedo" estoico, que mais tarde tornaria a adquirir grande importância, graças a Agostinho: "Pois se a razão ensinada pelos estoicos sequer permite que o sábio mova seu dedo em qualquer direção, quanto mais devem os que buscam a sabedoria afirmar seu domínio sobre o órgão da procriação?" (*Paedagogus* II, 10, 90, 1).

Clemente de Alexandria pelo menos entendeu corretamente o ensinamento de Jesus sobre a autocastração por amor do reino dos céus (Mt 19) – o essencial de todo debate sobre o celibato até hoje. Mas o mesmo ensinamento foi dupla e falsamente compreendido por Orígenes, seu famoso sucessor na escola de catequese de Alexandria e o mais importante teólogo da Igreja Grega. Orígenes lê as palavras de Jesus não só como uma exortação ao celibato ou à vida de solteiro, mas também como uma ordem literal. Aos

18 anos, em sua busca pela perfeição cristã, castrou-se, invocando os cristãos que assim haviam feito antes dele (*Comentário sobre Mt 15.3*). Depois admitiu seu erro em tomar a passagem sobre a autocastração ao pé da letra, mas ainda via a vida de solteiro como algo mais elevado aos olhos de Deus. Mesmo durante sua vida, Orígenes foi considerado o mais importante teólogo. Seu discípulo rico e mecenas agradecido, Ambrósio, que se convertera do gnosticismo ao cristianismo, pagou pelos sete taquígrafos, pelos sete copistas e toda uma série de mulheres calígrafas. Era um asceta rigoroso que nunca tocou em carne, vinho e em mulher. Nenhum teólogo na Antiguidade cristã foi mais controvertido do que Orígenes, o mais significativo, porém ao mesmo tempo o mais inclassificável Padre da Igreja antes de Agostinho. Embora trezentos anos depois de sua morte (553) fosse condenado pela Igreja por falsos ensinamentos, por exemplo, sobre a alma humana, sua influência sobre importantes teólogos do Oriente e do Ocidente foi enorme.

Orígenes associa a fé judeo-cristã num Deus único e bom, criador do corpo e da matéria, do casamento e da geração, com o desprezo gnóstico pelo corpo. O corpo e a matéria, diz ele, promanam de um só Deus bom (e não de um criador perverso, como no gnosticismo antigo e não influenciado pelo pensamento cristão), mas o corpo não é o primeiro pensamento do Deus bom. Segundo Orígenes, é antes uma espécie de castigo, uma "corrente", uma "prisão" que deve sua existência a uma anterior queda em pecado das almas puras. Essas noções de Orígenes foram condenadas pela Igreja.

Ainda outros argumentos tiveram consequências para a teologia do casamento; por exemplo, Orígenes adverte para o julgamento das filhas de Lot com muito rigor só porque, não podendo encontrar esposos, engravidaram por conta própria, mantendo relações sexuais com o próprio pai. Esse incesto, afirma ele, foi bem mais casto do que a castidade de muitas pessoas. As esposas devem examinar a consciência e ver se de fato só se aproximam dos maridos por amor dos filhos e se, depois de conceberem, deixam de manter relações com ele, como fizeram as filhas de Lot. Um

grande número de mulheres, prossegue ele, consentem incessantemente na lascívia; são piores que animais, os quais nada mais têm a ver com as relações sexuais depois de conceberem. Como afirma o apóstolo, mesmo as obras do casamento devem ser realizadas para a glória de Deus. Esse é o caso quando são realizadas com a única finalidade da procriação (*In Genesim homiliae,* 5, n. 4). A ideia de que é melhor ter filhos com o próprio pai do que evitar concebê-los com o próprio marido teria depois uma longa carreira pós-agostiniana.

Orígenes influenciou Gregório de Nissa (m. 395), o irmão mais jovem de Basílio Magno (conhecido dos turistas modernos pelas muitas catedrais de São Basílio). Gregório distanciou-se do conceito da queda em pecado das almas antes de terem sido encarnadas em corpo humano, o que contradizia o Antigo Testamento. Mas o ódio de Orígenes pelo corpo continuou intacto. Gregório, que foi, aliás, um bispo casado, tratou de um assunto que mais tarde iria dizer respeito a dois grandes pilares da moralidade sexual católica, Agostinho e Tomás de Aquino: Adão e Eva mantiveram relações sexuais no Paraíso? (Para uma discussão do que vem a seguir, cf. Michael Müller, *Die Lehre des hi. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin,* 1954). Gregório responde: Não. A vida antes da queda era como a dos anjos, que se multiplicavam sem o casamento e a reprodução sexual. Não podemos imaginar como seria essa propagação, "mas é um fato" (*De hominis opificio* 17).

Deus, contudo, anteviu a queda e sabia que o ser humano desistiria de sua posição igual à dos anjos e buscaria a amizade de formas inferiores de vida. E assim, quando criou o ser humano, dotou-o com a sexualidade animal, "que de forma alguma corresponde à altura de nossa criação". Gregório vê essa dupla decisão expressa na história da criação: "Deus criou o ser humano à sua imagem", diz primeiro; e então segue-se a sentença: "criou

o homem e a mulher" (Gn 1.27). Isso implica, afirma Gregório, que a diferenciação sexual, ser homem ou mulher, é apenas um acréscimo tardio à verdadeira natureza dos seres humanos. A única coisa que foi feita à imagem de Deus é a natureza humana, não as diferenças sexuais, que são mero vestuário posterior da "imagem e semelhança" completas, um elemento animal destinado só aos animais (ibid., 16-17, 22).

Mais tarde, Agostinho e os teólogos medievais veriam a semelhança do ser humano com Deus só *ubi sexus nullus est*, em que não há diferença sexual. O cerne da natureza humana, disse Agostinho, não é tocado pela sexualidade (*De trinitate* XII, VII, 12). Esses teólogos celibatários se perguntavam por que, logo depois de "Deus criou o ser humano à sua imagem", o texto diz: "Criou o homem e a mulher", já que em sua opinião não havia conexão entre a primeira e a segunda afirmação. Nunca compreenderam que a plena sexualidade do ser humano único, íntegro, pessoal-espiritual é mais do que sua sexualidade, mais do que sua mera capacidade biológica para a reprodução. A sexualidade não é uma simples determinação regional, funcional, mas uma característica peculiar da essência do ser humano, que remonta a suas origens mais primevas, psicofísicas, uma característica especial que ajuda a conformar, cada vez de uma forma especial, todas as dimensões definíveis do ser humano, e é também conformada por cada uma delas. A sexualidade não é algo que uma pessoa simplesmente *possua* ao lado de outras coisas, mas uma forma de *ser* fundamental em todas as coisas, e, portanto, algo sem o que seus demais atos e relações existenciais não podem ser concebidos e realizados. Como a sexualidade é transregional, torna-se extremamente difícil dar uma descrição definitiva da masculinidade e da feminilidade humanas. Teria tal descrição de receber renovados matizes para as diferenças individuais da pessoa. E por isso as tentativas de definição sempre ficam abertas à acusação de confundir modelos e papéis de gênero historicamente condicionados, ou a capacidade reprodutiva, com a essência da sexualidade, ou então de dar predominância absoluta a um dos sexos e a definir o outro somente dessa perspectiva.

Em qualquer caso, apesar de sua hostilidade ao corpo e ao sexo, Gregório foi impedido pela herança judaica ao cristianismo de incorrer completamente no gnosticismo e no ódio gnóstico da carne. O sexo, sustenta ele, foi criado por Deus (mesmo que o tenha feito só porque anteviu a queda), e, portanto, é bom. Os órgãos sexuais são preciosos, porque com eles o ser humano (através da procriação) luta contra a morte (*Oratio catechetica magna* 28). No paraíso, entretanto, a natureza animal da humanidade, ou seja, nossa masculinidade e feminilidade, ainda não tinha quaisquer consequências. Quando Adão andava nu, "ainda não coberto de peles animais, olhava no rosto de Deus, desconhecia qualquer prazer no olhar e no provar, e simplesmente se regozijava no Senhor, e sua companheira o ajudava nesse mister" (*De virginitate* 12).

Só depois da queda, diz Gregório, teve início a atual forma de vida, a constituição animal do ser humano entrou em operação: os humanos passaram a se reproduzir como animais. E com a procriação animal, as paixões animais começaram a atuar. O ser humano foi originalmente feito à imagem de Deus, ou seja, sem paixão. As paixões não pertencem à natureza verdadeira do ser humano, eram a princípio peculiares aos animais: os animais carnívoros subsistem pela raiva, os fracos, pelo medo, e as espécies são mantidas pelo anseio do prazer (ibid., 18). Como imagem de Deus, o ser humano teria permanecido livre das paixões. Teria se dedicado ao que quer que escolhesse segundo o critério de seu entendimento (ibid, 12). "Olhamos para o futuro ansiando pelo tempo da completude, em que a vida humana tornará a ser redimida e recolocada na condição original abençoada" (*De hominis opificio*, 22). A ressurreição será o "retomo" à primeira modalidade angelical de vida, "a restauração" de nosso estado primevo. Pois Cristo diz: na ressurreição eles não se casarão nem se darão em casamento (ibid, 17).

João Crisóstomo (m. 407), o maior pregador da Igreja oriental (chamado de *Chrysostomos,* ou Boca de Ouro, desde o sexto século), tinha uma orientação mais forte no sentido da Bíblia, embora em muitos pontos partilhasse do pensamento antissexual de Gregório de Nissa, por exemplo, da ideia de que Adão e Eva não praticaram relações sexuais no paraíso. "De

acordo com a vontade de Deus, o homem e a mulher habitaram o paraíso como anjos, sem serem inflamados pela luxúria sensual […]. Não havia desejo para o coito, não havia nem concepção, nem dor de parto, nem nascimento nem qualquer espécie de corrupção." Viviam na mais pura castidade "como no céu, e eram abençoados nas relações com Deus". A mulher foi criada por Deus para ajudar Adão, como criatura que possuía a mesma natureza, dotada de razão e fala, e podia "oferecer-lhe muito consolo" (*In Genesim homiliae*, 15, 3, 4). Em oposição a isso, Agostinho, que era particularmente convencido da inferioridade das mulheres, afirmava que na solidão um homem significa mais para outro homem do que uma mulher. Por outro lado, o próprio Crisóstomo obteve o consolo na solidão de uma mulher: do exílio escreveu 17 cartas para sua mais fiel defensora, a viúva Olímpias de Constantinopla.

A queda em pecado pôs fim ao idílio edênico virginal de Adão e Eva. "Além daquela vida feliz, nossos primeiros pais perderam ao mesmo tempo o ornamento da virgindade […]. Depois de perderem essa indumentária real e de se verem privados da joia celestial, receberam em troca a destruição da morte, a maldição, as dores e a vida laboriosa, e nas águas de tudo isso veio o casamento, essa vestimenta mortal e abjeta" (*De virginitate* 14; *In Genesim homiliae,* 18, 1). O casamento, portanto, vem da desobediência, da maldição e da morte. A castidade e a imortalidade se pertencem, o casamento e a morte se pertencem (*De virginitate* 14; *In Genesim homiliae*, 18, 4).

Como Gregório de Nissa, Crisóstomo estava convencido de que no paraíso ocorria a reprodução assexuada. Como isso ocorria, ele não sabia: "De que casamento, então, foi gerado Adão? E que dores do parto deram origem a Eva? Muitas miríades de anjos prestam homenagem a Deus e contudo nenhum deles teve sua existência através da procriação, através do nascimento, das dores do parto e da concepção." Deus poderia de forma semelhante ter multiplicado os homens e as mulheres sem o casamento, "se da mesma forma que Adão e Eva, se de forma diversa, não posso dizer" (*De virginitate* 14-15, 17). Crisóstomo transfere o mandamento de Deus:

"Crescei e multiplicai-vos", que foi pronunciado no paraíso imediatamente depois da criação do homem e da mulher (Gn 1.28), em seguida à expulsão do Éden. Escreve: "Crescei e multiplicai-vos, disse o divino Médico, quando a natureza explodiu, quando não mais podia suportar a comoção das paixões e quando em meio a essa tempestade não tinha nenhum outro abrigo para fugir" (ibid, 17, 19).

É surpreendente que Crisóstomo se apegue à ideia da castidade permanente de Adão e Eva no paraíso, embora tenha de fugir do Antigo Testamento para assim proceder. A depreciação gnóstica do casamento e a exaltação da castidade sobrepostas à Bíblia judaica são fatos evidentes na obra de Crisóstomo, embora dê diligente atenção ao texto bíblico. O casamento é apenas as "roupas de crianças", que as pessoas crescidas, as que atingiram a plena maturidade de Cristo, deixam de lado para usarem as vestes da castidade (ibid., 16).

Quanto ao propósito do casamento, Crisóstomo segue as Epístolas Paulinas mais de perto do que qualquer outro Padre da Igreja. Para ele o casamento foi instituído para "a geração de crianças", mas, acima de tudo, para extinguir o fogo da natureza. Crisóstomo lembra-nos do que Paulo diz: "Considerando o perigo da incontinência, cada um tenha sua mulher" – não para ter filhos. E pede aos cônjuges que se aproximem não para que se tornem mãe e pai de muitas crianças, mas para que Satanás não os tente. Agora que a terra foi povoada de seres humanos, "só resta um objetivo: a prevenção da libertinagem e da lascívia" (ibid., 17, 19). "Cumpre ter uma esposa com a única finalidade de fugir do pecado e de libertar-se de qualquer espécie de obscenidade" (*quales ducendae sint uxores,* 5; de forma semelhante, *hom. in illud: propter fomicationes* [1 Cor 7:2]). O casamento para Crisóstomo é uma concessão à fraqueza humana.

Assim, enquanto Agostinho e a tradição que o segue consideram a procriação a única finalidade legítima do casamento, Crisóstomo vê as coisas de forma diferente. Sem dúvida, sua terminologia (como a de Paulo em 1 Coríntios) não é bastante pessoal, mas, como Paulo, defende que o casamento existe para os interesses de cada cônjuge e não deve ser visto

como um meio para a procriação. Ele não proíbe a relação sexual com mulher grávida ou que tenha passado a menopausa. Crisóstomo conhece as Escrituras muito bem para dizer, como o Direito Canônico fez até 1983: "A primeira finalidade do casamento é a procriação." Mais do que qualquer outro Padre da Igreja, antes dele, Crisóstomo via o casamento sobretudo como "remédio para a concupiscência" (para usar um termo mais recente). Mas para seus contemporâneos, os grandes Padres da Igreja, como Ambrósio, Jerônimo e Agostinho, a noção estoica da criança como o primeiro e único fim legítimo do casamento é uma vez mais triunfante.

Crisóstomo, de forma cáustica – e incoerente –, condena a contracepção. Isso é uma herança do estoicismo, que Crisóstomo não conseguia evitar, como tampouco conseguia evitar o ideal gnóstico da castidade. Ao fim de seu sermão sobre Efésios 5.22-33, em que encontra um tributo esplêndido ao amor conjugal, diz: "Quem quer que se case dessa forma e com essas intenções não será muito inferior aos monges e aos solteiros." Mas será inferior. Isso era algo de que nenhum dos Padres da Igreja duvidava e nenhum dos figurões da Igreja duvida, ainda hoje.

Segundo Ambrósio (m. 397), bispo de Milão, a castidade por livre escolha é uma virtude que surgiu pela primeira vez no mundo graças ao cristianismo. Dificilmente conseguiríamos imaginar hoje a importância do ideal da castidade nos séculos IV e V, e em que profundidade influenciou a imaginação religiosa. A castidade era *a* virtude cristã. Ambrósio a considerava a nova e singular característica que o cristianismo trouxe ao mundo, a concretização das promessas do Antigo Testamento. "Essa virtude é, com efeito, nossa propriedade exclusiva. Os pagãos não a têm, não é praticada pelos povos selvagens e da natureza. Não é encontrada em nenhum outro lugar entre as criaturas vivas. Embora partilhemos do mesmo ar das outras pessoas e participemos em todos os aspectos do corpo terreno, embora não sejamos diferentes das outras pessoas em nosso nascimento,

mesmo assim escapamos das misérias da natureza, que sob outros aspectos são as mesmas, só pela castidade; enquanto a castidade virginal parece ser tida em alta conta pelos pagãos, é no entanto violada (embora colocada sob a proteção da religião) e perseguida pelos povos selvagens e totalmente desconhecida a todas as outras criaturas" (*De virginibus,* 1, 3-4).

Ambrósio queria que os padres deixassem de manter relações com suas esposas (*De officiis* I, 50, 248). Em numerosos escritos glorifica a castidade, sobretudo a ordem das virgens consagradas, que naquele tempo – pelo menos no Ocidente – ainda não viviam em conventos, mas compunham uma classe própria na comunidade. Essas virgens, como se acreditava, levavam uma vida isolada com as famílias, dedicadas à oração, ao jejum e à santificação.

Ambrósio foi à frente na condenação de Joviniano, que defendeu que a virgindade (ou a castidade) não agradava mais a Deus do que o casamento. Além disso, duvidava que Maria tivesse permanecido virgem durante o nascimento de Jesus. Depois do papa Sirício excomungar Joviniano e seus oito seguidores em Roma, comunicou a Ambrósio sua decisão. Este, que de início era grande inimigo de Joviniano, convocou seu próprio sínodo em Milão e excomungou Joviniano e seus seguidores por conta própria. O imperador Teodósio, amigo de Ambrósio, açoitou Joviniano com um chicote com ponta de chumbo e o exilou na ilha de Boa. O único relato que temos sobre a morte de Joviniano vem de Jerônimo no ano 406: Joviniano, disse, não descansou sua alma, ele a vomitou "entre carne de faisão e de porco" (*Contra Vigilâncio* I).

Ambrósio não diz que o casamento deve ser evitado como um pecado, mas sim como um fardo (*Sobre as viúvas* 13, 81). Em relação a 1 Coríntios, Ambrósio menciona a natureza terapêutica do casamento: "Ao dizer que era melhor casar do que arder, o apóstolo estava evidentemente recomendando o casamento como remédio para proteger todos aqueles que, sob outros aspectos, estariam em perigo" (ibid., 2, 12). Mas a verdadeira finalidade do casamento, segundo ele, é a procriação. Por isso condena de forma veemente a relação sexual com mulheres grávidas. Como os estoicos que o

precederam, cita o exemplo de animais como modelo: "Mesmo os animais nos mostram, com a linguagem muda de seu comportamento, que são inspirados pelo instinto para manter a espécie e não pelo desejo sôfrego da união sexual. Pois assim que notam que o ventre está grávido, não mais procuram a relação sexual e a obscenidade de amantes, pelo contrário: adotam uma conduta de pai e mãe. Os seres humanos, pelo contrário, não dão atenção nem à criança no ventre, nem a Deus. Maculam a primeira e enraivecem o último. Controla teu apetite carnal e observa as mãos de teu criador, que está formando um ser humano no ventre da mãe. Ele está em atividade, e tu irias profanar o santuário do útero com a tua luxúria? Ou toma os animais como exemplo, ou teme a Deus" (*Comentário sobre o Evangelho de Lucas* I, 44). Ambrósio, de forma semelhante, proíbe a relação sexual entre pessoas mais velhas: "Tudo tem seu tempo […]. Assim, certas épocas também foram destinadas ao casamento, em que é apropriada a geração de filhos. Enquanto persistir o vigor da juventude, haverá esperança para a bênção dos filhos […] o desejo para a relação entre os sexos é permissível. Mas para os casais mais velhos, a própria idade retira os limites para o desempenho nas tarefas do casamento, e a suspeita de incontinência, que é e merece ser fonte de vergonha, determina que se abstenham do ato. Mesmo os casais jovens costumam citar o desejo de ter filhos como justificativa, pensando que assim encontram desculpa para o fogo de sua juventude com o desejo pela prole. Muito mais ignominioso seria ver pessoas mais velhas engajadas num ato que até as mais jovens se embaraçam em admitir. Mais ainda: mesmo as pessoas jovens e casadas, que mortificam seu coração na abnegação pelo temor a Deus, muitas vezes renunciam àqueles atos da juventude tão logo concebem" (ibid., 43).

Como a teologia cada vez mais se tornou o assunto de homens não casados, o pecado foi mais e mais colocado no reino do sexo. Com o crescimento da neurose sexual, mediante seu empenho em tornar os leigos em monges, o

cristianismo distanciou-se de suas raízes judaicas no Antigo Testamento e da vida judaica em geral. O cristianismo virginal condenou o judaísmo carnal: os oito sermões de Crisóstomo dirigidos contra os judeus em 387 em Antioquia constituíram uma enorme calúnia. Descreveu o judeu como "carnal", "lascivo" e "amaldiçoado". "Aqui encontramos reunido o arsenal de todas as armas que foram apontadas contra os judeus até hoje" (Friedrich Heer, *Gotters erste Liebe: Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte,* 1981, p. 67). Em 388, quando as pessoas cristãs de Kallinikon, cidade sobre o Eufrates, incendiaram uma sinagoga por instigação do bispo, o imperador Teodósio ordenou que essa fosse reconstruída à custa do bispo. Ambrósio protestou: "Declaro que incendiei a sinagoga, de fato, que ordenei que fizessem isso para que não houvesse lugar onde o Cristo seja negado […]. O que é mais importante, a noção de ordem ou os interesses da religião?" (*Epístola* 40, 11). Quando o imperador hesitou, Ambrósio interrompeu a missa e dirigiu-se a ele na presença da comunidade reunida, dizendo que não prosseguiria enquanto o imperador não revogasse a ordem. Dessa forma, Ambrósio conseguiu que os cristãos incendiários ficassem livres da multa; e entrou na história da Igreja como o cristão probo que se mantém firme, mesmo diante do imperador.

É um erro, a propósito, achar que o antissemitismo veio de baixo. Veio de cima, por exemplo, de um bispo como Ambrósio de Milão, Padre da Igreja. "Aqui também devemos continuamente ter em mente um fato – embora famosos teólogos, mesmo hoje, falsamente aleguem que o oposto seja verdade: na Europa cristã, o antissemitismo vem de cima, não de baixo, do povo ou das classes inferiores. Deriva da teologia, dos conceitos teológicos do mundo e da História. A imagem caricata, dominada por clichês do judeu, foi criada no alto, para só então ser colocada na prática, com resultados horríveis, pelas classes inferiores" (Heer, p. 80).

Nenhum Padre da Igreja escreveu mais ofensivamente sobre o casamento ou mais desprezivelmente sobre o sexo do que Jerônimo (m. 420). E ao mesmo tempo nenhum Padre da Igreja foi tão querido pelas mulheres, ou viveu tanto com elas (em proximidade física) ou as amou tanto, em sua

forma assexuada, quanto Jerônimo. Em 382, quando estava na casa dos 30 anos, foi a Roma e tornou-se o conselheiro espiritual e o centro de um grupo ascético de romanas ricas e aristocráticas. Um dos membros desse círculo feminino reunido em torno de Jerônimo foi Paula; vinha de uma antiga família, estava no começo dos 30 anos, viúva com cinco crianças. A filha de Paula, a inteligente Eustáquia, aprendeu grego e hebraico com Jerônimo, para que pudesse estudar a Bíblia. Sob sua orientação, tornou-se a primeira mulher da nobreza romana a viver como virgem consagrada. Em 383, Blesila, outra filha de Paula, morreu aos 20 anos. Jerônimo foi acusado de deixá-la morrer à míngua por suas recomendações de jejum; e por ocasião de seu enterro, Roma foi varrida por forte onda de oposição à "horda detestável dos monges" (*Epístola*, 39, 6). Em 386, Jerônimo transferiu-se com suas amigas espirituais para Belém, onde ele (com sua grande fortuna) e Paula (também com grande fortuna) financiaram um estabelecimento monástico com hospedaria para pessoas peregrinas e com uma escola. Paula ficou encarregada do mosteiro das mulheres, Jerônimo, do dos homens (não ficavam distantes). Quando Paula morreu, em 404, Jerônimo ficou tão deprimido que durante algum tempo se viu incapaz de trabalhar; e não resistiu por muito tempo à morte de sua "filha", Eustáquia, em 419. Suas últimas epístolas deixam entrever o luto por Eustáquia.

Enquanto ainda estava em Roma, Jerônimo teve uma disputa com um leigo chamado Helvídio, que falava sobre os irmãos e as irmãs de Jesus no contexto do Novo Testamento (Mc 6, Mt 13). Em 383, Jerônimo escreveu um texto "Contra Helvídio, sobre a virgindade perpétua de Maria". As razões e as considerações exegéticas que Jerônimo cita contra Helvídio são essencialmente as que a Igreja católica defende até hoje. Segundo Jerônimo, Maria estabeleceu o fundamento da castidade ou da virgindade para ambos os sexos, e a superioridade moral dessa virgindade se torna clara em sua pessoa. A realidade, porém, é outra: a virgindade não foi valorizada porque Maria sempre foi virgem, pelo contrário: Maria foi transformada numa virgem perpétua porque a virgindade era muitíssimo valorizada.

Em relação às controvérsias marianas da época, cumpre mencionar o bispo Bonoso de Sárdica, que apoiava Helvídio. Como Helvídio, Bonoso defendia que, depois do nascimento de Jesus, Maria levou uma vida de casada normal com José e teve mais filhos. Bonoso também negava a doutrina da virgindade de Maria *depois do nascimento de Jesus.* Mas essa vida de casada normal de Maria era e ainda é uma ideia imoral, intolerável aos olhos da maioria dos celibatários. E por isso o bispo Bonoso foi excomungado pelo papa Sirício.

Em Belém (393), Jerônimo escreveu seus dois livros contra o herege Joviniano por duvidar da condição intacta de Maria *ao dar à luz* e por sustentar que a virgindade não era mais digna aos olhos de Deus do que o casamento. Ao defender seu ponto de vista, Jerônimo atacou de tal forma o casamento que o genro de Paula, o senador Pamáquio, tentou tirar todas as cópias dessa obra de circulação. Jerônimo, por exemplo, incorretamente atribui a sentença "seria bom ao homem não tocar mulher alguma" (1 Cor 7.1) a Paulo, e não aos coríntios que faziam perguntas ao apóstolo. Ele então escreve: "Assim há de ser mau tocar mulher. Se no entanto a concessão é assegurada ao ato conjugal, isso é só para evitar algo muito pior. Mas que valor podemos encontrar num bem que só é permitido com vistas a prevenir algo pior?" (*Contra Joviniano* I, 7). Nessa polêmica Jerônimo cita uma máxima atribuída a um certo Sexto, que a princípio pensou tratar-se do mártir papa Sisto II (m. 258), que originalmente veio de uma compilação pagã.

A máxima de Sexto, segundo Jerônimo, diz que: "Aquele que for um amante apaixonado demais (*ardentior* = ardente demais) da própria esposa é adúltero" (ibid., 49) e isso passou a ser atribuído, durante a Idade Média, ao próprio Jerônimo. Destinava-se a tornar-se parte do repertório-padrão da tradição católica de ódio ao prazer até João Paulo II, e inclusive ele. Logo depois, para reforçar, Jerônimo cita o trecho do estoico Sêneca, que acabamos de usar como exemplo de fonte não cristã da hostilidade sexual (*Contra Joviniano*, 1, 49) e que na Idade Média será atribuída a Jerônimo. Tomás de Aquino, que constituiu o segundo pilar, junto com Agostinho, da

moralidade sexual católica, repete a mesma ideia. O casamento, afirma ele, destina-se à procriação, e portanto o homem que ama a esposa com muita paixão transgride o Bem do casamento e pode ser rotulado de adúltero (*Summa Theologiae* II/II q. 54 a. 8). O papa João Paulo II abordou a noção de adultério com a esposa, na audiência geral de 8 de outubro de 1980, e a confirmou (*Der Spiegel,* n. 47, 1980, p. 9).

Jerônimo menciona a única coisa boa que conseguiu extrair do casamento numa carta a Eustáquia: "Produz virgens. Apanho a rosa dos espinhos, o ouro da terra, a pérola das ostras" (*Epístola* 22, 20). Assim, diz que "a procriação é permitida no casamento, mas a manifestação do prazer sensual como as que se manifestam nos braços de uma prostituta são condenáveis numa esposa" (*Comentário sobre Efésios* 5, 25). Jerônimo ressalta que, depois da concepção, os cônjuges devem se dedicar à oração e não às intimidades físicas. O que está prescrito no mundo animal pela própria lei da natureza, ou seja, a renúncia ao acasalamento depois da fertilização, é algo que os seres humanos deveriam ratificar livremente. Se o fizerem, receberão a recompensa celestial pela abstenção do prazer (ibid., 5, 25).

Jerônimo oferecia um consolo às esposas: "Não nego que se encontrem mulheres santas entre as esposas, mas só quando deixam de ser parceiras, quando imitam a castidade virginal mesmo na posição constrangedora que o casamento traz consigo" (*Contra Helvídio* 21). Blesila viveu esse ideal de virgindade. Depois de sete meses de casada, enviuvou e, sob a orientação de Jerônimo, dedicou-se inteiramente a Deus, ou seja, ao celibato. Em sua carta de condolências a Paula, escrita um mês depois da morte de Blesila, Jerônimo elogia de modo enfático a falecida porque "a perda da virgindade causou-lhe mais sofrimento do que a morte do marido" (*Epístola* 39, 1).

5. O planejamento familiar na Antiguidade: o infanticídio, o aborto, a contracepção

A questão da contracepção desempenhou um papel constante no controle celibatário do sexo conjugal contrário ao prazer, sobretudo desde a época de Agostinho. Como a doutrina cristã nesse ponto tomou forma contrariamente ao contexto do planejamento familiar pré-cristão e não cristão, precisamos pesquisar a prática de tal planejamento no mundo antigo. Os métodos usados eram o infanticídio (matar crianças recém-nascidas), o aborto e a contracepção (ver John T. Noonan, *Contraception,* 1986).

Só no ano 374 que, sob a influência do cristianismo, o infanticídio passou a ser legalmente definido como assassinato. Sêneca (m. 65), por exemplo, considerava episódio rotineiro em Roma, como conduta sensata, o afogamento de crianças recém-nascidas malformadas ou doentes (*De ira* I, 15). Suetônio (m. século II d.C.) menciona o abandono de crianças recém-nascidas como questão deixada a critério da mãe e do pai (*Gaius Caligula* 5). Plutarco (m. ca. 120 d.C.) escreve em sua biografia de Licurgo (século IX a.C.), o fundador da constituição espartana, que, entre os espartanos, as crianças recém-nascidas eram primeiro examinadas por pessoas anciãs da comunidade, e os bebês fracos ou malformados eram jogados no precipício de Taygetos para que não se tornassem um fardo para o Estado. Ainda informa que as mães banhavam as crianças recém-nascidas em vinho, não

em água, porque as doentes e epilépticas não o toleravam e morriam (*Vidas paralelas,* Licurgo 16).

A esse respeito, há uma passagem interessante em Tácito (m. 120 d.C.), o mais importante opositor do judaísmo na Antiguidade pagã. Sua polêmica contra os judeus está entre as coisas mais amargas que escreveu. Como parte de uma longa série de críticas que lança contra os judeus, essa "raça odiosa para os deuses", também os acusa de não matarem suas crianças recém-nascidas, por demais numerosas. Essa passagem denuncia o quão natural parecia ser nos dias de Tácito a rejeição de crianças lactentes indesejadas ou com deficiência física, e também o fato de que os judeus eram, nesse sentido como em tantos outros, exceções à regra geral. Escreve: "Para estabelecer sua influência sobre esse povo por todos os tempos, Moisés introduziu novas práticas religiosas, bastante opostas às de todas as outras religiões. Os judeus consideram profano tudo o que consideramos sagrado; por outro lado, permitem tudo o que abominamos […]. Também fazem a oferenda do boi, porque os egípcios adoram Ápis. Abstêm-se de carne de porco, em lembrança de uma peste, pois a sarna a que esse animal está sujeito uma vez os afligiu." Tácito faz alusão aqui à suposta dermatose que, segundo o sacerdote egípcio Maneto (século III a.C.), foi o motivo por que os egípcios expulsaram os judeus de seu país. Essa era uma amostra de contrapropaganda pelos egípcios contra a história judaica do êxodo do Egito que teria ocorrido com a ajuda de Deus.

Tácito prossegue: "Os judeus são extremamente leais entre si e sempre prontos a demonstrar compaixão, mas perante todas as outras pessoas só sentem ódio e inimizade […]. Embora como raça sejam propensos à luxúria, abstêm-se da relação sexual com mulheres estrangeiras; contudo, entre eles nada é ilícito. [Nota: É interessante que Tácito critique os judeus por seu apetite sexual sem limites, exatamente como os Padres da Igreja, ao promoverem o ideal da castidade, atacariam os judeus 'carnais' por rejeitarem o celibato. Os cristãos adquiriram aquele ideal dos pagãos dos dois primeiros séculos, não dos judeus.] Adotaram a circuncisão para se distinguirem dos demais povos por essa diferença. Os que se convertem a

seus costumes seguem a mesma prática, e a primeira lição que recebem é a de desprezar os deuses, repudiar seu país e levar mães, pais, filhas, filhos, irmãs e irmãos em pequena conta. No entanto, pensam em aumentar em número; pois consideram um crime matar qualquer criança recém-nascida (póstuma ou indesejada) e creem que as almas dos mortos em batalhas ou pelo executor são imortais; daí sua paixão por procriar e seu desprezo pela morte […]. Os egípcios adoravam muitos animais e muitas imagens; os judeus conceberam o deus único tão somente, e isso só com a mente: consideram ímpios os que de substâncias perecíveis fazem a representação de deuses à imagem do homem […]. Por isso não erguem estátuas em suas cidades, ainda menos em seus templos; essa adulação não é prestada aos reis, nem essa honra dada aos Césares […]. O rei Antíoco (século II a.C.) empenhou-se em abolir a superstição dos judeus e em introduzir a civilização grega; a guerra com o Império Parta, entretanto, impediu-o de aprimorar essas pessoas inferiores." E Tácito chama os judeus de "povo que, propenso à superstição, opõe-se à religião" (*Histórias* V, 1-13). A propósito, o mesmo costume que Tácito considera desprezível nos judeus elogia nos germanos. Escreve: "Estabelecer um limite para o número de filhos ou matar recém-nascidos é considerado pecado, e os bons costumes conseguem mais aqui do que boas leis noutros lugares" (*Germania*, cap. 19). Tácito vê os judeus como povo que gosta de guerrear, fortalecidos pela fé na ressurreição dos guerreiros mortos, muito embora defendam claramente a proteção dos recém-nascidos.

Num questionário distribuído pelo jornal *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* em 1984, o padre católico polonês Henryk Jankowski, confessor de Lech Walesa e seu companheiro na viagem que fez em visita ao papa, foi perguntado sobre as qualidades que mais apreciava num homem. Respondeu: a virilidade e a coragem. As qualidades que mais apreciava numa mulher eram a piedade e a vontade de ter filhos. A coragem masculina – significando sobretudo a coragem numa batalha – e a fertilidade feminina combinam com o antigo ideal judeu que Tácito rejeitara no hábito cristão. Por mais aterrador que nos pareça a naturalidade com que Tácito considere

o assassinato de bebês indesejáveis, e por mais gratidão que sintamos em relação ao judaísmo e ao cristianismo por terem mudado a consciência moral do Ocidente em sua direção, não podemos deixar de nos deter repentinamente ante a avaliação de Tácito do fato de os judeus não terem nada contra a morte nos campos de batalha, mas de se oporem vigorosamente à limitação do número de filhos. Os bispos cristãos, em seu empenho atual na campanha contra a pílula e o aborto por um lado e a corrida armamentista por outro, com sua presteza em defender as crianças que ainda não nasceram em detrimento das que já nasceram, dificilmente se nos afiguram como esquizofrênicos, tendo em vista os dois mil anos de esquizofrenia. Mas o pagão Tácito presumivelmente acha os cristãos notáveis pelo mesmo motivo que o irritava em relação aos judeus: a incoerência.

Assim, antes que os cristãos aderissem à causa, os judeus se preocupavam com a vida de todos os recém-nascidos e de forma semelhante se opunham ao aborto. Contemporâneo de Jesus, o judeu Fílon de Alexandria (m. ca. 45-50), que sobre esse assunto fala como um Padre da Igreja, vincula expressamente o aborto ao infanticídio. Tendo declarado suas objeções ao aborto, escreve: "Ao mesmo tempo essa proibição interdita outra grande injustiça, a saber, o abandono das crianças, um crime costumeiro entre muitos outros povos em decorrência de sua desumanidade inata" (*Sobre as leis individuais* 3, 20, 110). Fílon queixa-se de que existem mães e pais que estrangulam os bebês ou penduram-lhes pesos e os afogam ou os abandonam em lugares desérticos para serem devorados por animais selvagens e por aves de rapina. Esses pais e mães, diz ele, são culpados de assassinato. Sua ofensa está vinculada à lascívia, "pois são obscenos ao manter relações com as esposas não para a procriação e a perpetuação da raça humana, mas simplesmente saciam sua luxúria através do coito como porcos ou carneiros" (ibid., 3, 20, 113).

Não podemos deixar de perceber que o judeu Fílon recrimina os pagãos obscenos que matam os lactentes, enquanto o pagão Tácito recrimina de igual modo os judeus que protegem os lactentes ("entre eles nada é ilícito",

"embora como raça sejam propensos à luxúria"). Nos primeiros dois séculos da Era Cristã, a noção de que a moralidade era essencialmente a moralidade sexual encontrada entre pagãos, judeus e cristãos. Foi uma herança comum do estoicismo ou do gnosticismo, preservada até hoje entre os cristãos e continua a ser o argumento preferido para desqualificar as pessoas de diferentes crenças. A unanimidade de Tácito e Fílon em acusar seus oponentes de obscenos ou de lascivos pode ser explicada pelo fato de que nos dois primeiros séculos da Era Cristã o desprezo pelo corpo, com raízes em diversas filosofias, preparou o caminho para o sistema da castidade sexual: por um lado, os que se encontravam além da "obscenidade" (tanto Tácito quanto Fílon se julgavam pertencentes a esse grupo), e por outro, os "obscenos", os lascivos, que continuavam a ter filhos, deixassem-nos viver ou não.

Nem Tácito nem Fílon, nem os judeus, nem os pagãos deram o passo que conduziria ao desprezo dos "lascivos" rumo ao ascetismo total dos sacerdotes celibatários. Coube exclusivamente aos cristãos considerar todas as pessoas casadas e que geravam filhos como uma espécie inferior, mais pecadora, enquanto pessoas castas e solteiras eram gente de condição superior e mais santa. Foi a tendência celibatária cristã que lançou as pessoas casadas para uma categoria de cidadãs de segunda classe.

No início, o cristianismo adotou dos judeus a rejeição pelo abandono ou a morte imediata dos filhos. Justino Mártir (m. ca 165) escreve: "Sabemos que o abandono de recém-nascidos é também algo maligno, já pelo fato de que quase todos eles, não só as meninas mas também os meninos, são levados ao vício" (I *Apologia* 27). Evidentemente, muitas crianças eram encontradas e salvas. "E além do mais, há de se temer que uma das crianças abandonadas, se não for acolhida, morrerá, e assim nos tornaremos assassinos" (ibid., 29). Lactâncio, Padre da Igreja, que Constantino nomeou tutor do príncipe em 317, escreve em suas *Instruções divinas* (304-13) sobre os pagãos: "Estrangulam seus próprios filhos, ou então, se forem muito devotos para assim proceder, abandonam-nos" (5, 19, 15).

O infanticídio e o aborto eram muitas vezes mencionados conjuntamente e igualados. Na Epístola de Barnabé da primeira metade do século II lemos o seguinte: "Não matarás nem o feto pelo aborto nem o recém-nascido" (19, 5). Em sua petição ao imperador Marco Aurélio, o filósofo cristão Atenágoras escreve, no ano 177, que os cristãos "chamam as mulheres que tomam remédios para induzir o aborto de assassinas" e "proíbem o abandono de crianças porque é o mesmo que matá-las" (35). O Padre da Igreja Tertuliano diz em 198 que os pagãos estão acostumados a matar os recém-nascidos, "seja por afogamento, seja expondo-os ao frio, ou à fome, ou aos cães para que morram […]. Mas não nos é permitido, já que o assassinato nos foi proibido de uma vez por todas, mesmo destruir […]. o feto no ventre. Não faz diferença destruir uma vida que já nasceu ou que está por nascer" (*Apologia*, 9, 7-8). Ao fim do século II, o advogado romano Minúcio Félix, que era cristão, dirigiu-se aos pagãos nos seguintes termos: "Vejo que ora abandonais recém-nascidos a feras e a aves de rapina, ora dais cabo de suas vidas estrangulando-os. Algumas mulheres tomam remédios para destruir o germe da vida futura dentro de seu corpo. Cometem o infanticídio antes de darem à luz" (*Otávio* 30, 2). Ambrósio também se refere a ambos os casos como assassinato. Diz ele: "Os pobres abandonam suas crianças, os ricos matam o fruto de seu próprio corpo no ventre, para que sua propriedade não seja dividida, e destroem as próprias crianças no ventre através de poções venenosas. E antes da vida chegar ao mundo, é aniquilada" (*Hexaemeron* 5, 18, 58).

A 16 de janeiro de 318, o imperador Constantino emitiu uma ordem proibindo os pais de matar seus filhos crescidos, por crime, conforme o direito da *patria potestas* lhes permitia. Mas só em 7 de fevereiro de 374, depois de mais de meio século de o cristianismo ter se tornado uma religião reconhecida e privilegiada pelo Estado, o infanticídio foi legalmente considerado assassinato.

Em Roma havia leis que decidiam sobre o aborto (conforme veremos, não levavam os direitos do feto em consideração, mas se limitavam a proteger os direitos do marido e a vida da mãe). Mas, no início da Era Cristã, não sofreram modificação, embora desde o princípio os cristãos se empenhassem em defender o nascituro e combater o aborto. A lei de Cornélio, que Sula sancionou em 81 a.C., contra a compra e a ministração de bebidas envenenadas, foi aplicada às poções para a potência e a fertilidade e às espécies contraceptivas e abortivas. Se um homem ou uma mulher que tivesse tomado a poção morresse, a pessoa que o forneceu era executada. Assim, a preocupação era com as pessoas adultas, não com o feto.

A lei do aborto promulgada pelo imperador Sétimo Severo (m. 211) e por Caracala (m. 217) estipulava que a mulher que tentasse abortar a gravidez seria exilada, "pois é desonroso que uma mulher negue filhos ao marido impunemente". Tudo isso, obviamente, tinha por meta proteger os interesses do marido. As mulheres solteiras que procuravam o aborto não eram punidas. Também essa lei não tratava da proteção do feto como tal.

A proteção ao nascituro começou a ser implantada com base na crítica violenta que os cristãos faziam em relação ao aborto. Sabemos que o aborto era comum no Império Romano, do fato, por exemplo, de que Sêneca (m. 65) elogiava sua mãe porque, ao contrário de muitas outras, "não destruía a esperança das crianças concebidas no ventre" (*Ad Helviam* 16, 1).

Desde o princípio os cristãos tomaram emprestada da tradição judaica essa noção para condenar de forma drástica o aborto. A *Didaché,* também conhecida como "A Doutrina dos Doze Apóstolos", desde a primeira metade do século II fala dos "assassinos de crianças, que seguem o caminho da morte, que matam a imagem de Deus no útero" (5, 2). O sínodo espanhol de Elvira, no começo do século IV, condenava o aborto sob pena de excomunhão pelo resto da vida. Em 314, o sínodo de Ancira estabelecia dez anos de penitências eclesiásticas para as mulheres que mantivessem relações sexuais (fornicação) e depois destruíssem seu fruto. As decisões desse sínodo eram com frequência citadas pelos concílios posteriores tanto no Oriente quanto no Ocidente. As Constituições Apostólicas, uma compilação

do século IV, condenavam à morte do feto já conformado (7, 3, 2). Os cânones de São Basílio (m. 379), que definiram as normas para a legislação da Igreja oriental, condenavam sem exceção todas as mulheres que se submetiam ao aborto, sem levar em conta o grau de desenvolvimento do feto. O castigo era o mesmo determinado pelo sínodo de Ancira: dez anos de penitência.

Os documentos mais antigos sobre os costumes contraceptivos vêm do Egito. Trata-se de inscrições em papiro que datam do período de 1900 a 1100 a.C. Mencionam prescrições para tampões vaginais que supostamente bloqueavam ou matavam o esperma. Os tampões eram saturados de substâncias como goma de acácia, mel e fezes de crocodilo. A ciência greco-romana voltava-se sobretudo para três obras: a de Aristóteles (m. 322 a.C.), *Sobre a história dos animais*, a de Plínio (m. 79), *História natural*, a melhor e mais abrangente enciclopédia científica da Antiguidade, e a *Ginecologia*, do médico Sorano de Éfeso, que atuou durante a época dos imperadores Trajano e Adriano (início do século II) em Roma. A *Ginecologia* foi a fonte mais importante de conhecimento sobre a contracepção para o Império Romano, como o foi para os árabes e através desses para a Europa medieval.

Os primeiros contraceptivos que esses autores mencionam são as poções. Plínio só dá uma receita: uma mistura de arruda (também um abortivo), óleo de rosas e aloé (babosa) (*História natural* 20, 51, 142-43). Sorano trata das poções contraceptivas sob o título "Devem-se usar drogas abortivas e contraceptivas? Como?" Alega que são três as poções boas para a contracepção: uma mistura de suco de ginseng, semente de arruda e de suco cirenaico misturado com cera e servido com vinho; em segundo, uma mistura de semente de goivo, murta, mirra e pimenta branca dissolvidas em vinho, para ser bebida em três dias sucessivos. Por fim, prescreve uma mistura de mel rançoso com sementes de goivo e pastinaca. Sorano recomenda cautela, já que "esses medicamentos não só previnem a

concepção, como também destroem o que já foi concebido". Embora esses remédios pudessem também causar o aborto, destinavam-se sobretudo à contracepção. Sorano adverte que podem causar acentuada irritação na cabeça e no aparelho digestivo, além de vômito (*Ginecologia* I, 19, 60-63).

O segundo método usado na Antiguidade consistia em não deixar que o esperma chegasse ao útero. Aristóteles achava que a concepção ficava mais difícil tornando os lábios do colo do útero mais escorregadios: "Por isso é que algumas pessoas untam a parte do útero em que o sêmen entra com óleo de cedro, pomada de chumbo ou uma pomada feita de incenso e de azeite de oliva" (*Sobre a história dos animais* 7, 3, 583a). Sorano recomenda uma mistura de azeite de oliva velho, mel, suco da árvore de bálsamo ou resina de cedro, para ser aplicada ao útero. Também crê que lã macia aplicada ao orifício do útero seja eficaz, ou lã embebida em vinho, em que se dissolveu casca de pinho com tanino da árvore do tintureiro (*Ginecologia* I, 19, 61-62).

Para o terceiro tipo de contracepção, aplicava-se uma pomada ao pênis. Supunha-se que ou destruísse o esperma, ou, como um pessário, fechasse o útero ao penetrar a vagina. Plínio recomenda goma de cedro (*História natural* 24, 11, 18).

Além desses métodos também se recomendava outro: observar os períodos de esterilidade do ciclo da mulher. A escola de Hipócrates (século V a.C.) chegara à conclusão de que o período fértil se dava imediatamente após a menstruação (*Doenças das mulheres* 1, 38). Sorano pensava da mesma forma. Assim diz: "O útero, em que muito sangue foi coletado durante a menstruação, pode, é verdade, muito facilmente eliminar o sangue acumulado, mas é incapaz de aceitar e acolher o sêmen." Acredita que uma ou outra mulher podem conceber durante a menstruação, mas "considerações científicas levam à conclusão" de que o período menstrual não é a ocasião propícia para a concepção. Sorano também afirma que o período antes da menstruação é desfavorável para a concepção, pois o útero já está acumulando substâncias em seu interior e portanto tem dificuldade de aceitar o sêmen. A melhor ocasião para a concepção, diz ele, é imediatamente após a menstruação (*Ginecologia* 1, 10, 36).

Um assunto de amplo interesse na Antiguidade era a *euteknia,* a bênção de crianças boas e sadias. O primeiro elemento importante na *euteknia* era a idade da mãe e do pai. Segundo Platão, o homem gera a melhor prole entre os 30 e os 39 anos de idade, a mulher, entre os 16 e os 20. Aristóteles recomenda "estabelecer a idade de casamento para as meninas aos 18 anos, para os homens, aos 37 ou um pouco menos". Xenofonte elogia as leis de Licurgo (fundador da Constituição espartana) e as medidas que tomou para que as mães e os pais de boa saúde gerassem prole sadia. Não se permitia às garotas que desejassem ser mães beber vinho, a não ser diluído em água. Também deviam praticar esportes. Licurgo "instituiu corridas e concursos de força tanto entre mulheres, quanto entre homens".

O melhor momento para conseguir a *euteknia*, diz Sorano, é imediatamente após a menstruação: a pior prole nasce de relações mantidas imediatamente antes. Pois assim como o estômago, quando cheio de alimento, fica predisposto ao vômito, a fim de eliminar seu conteúdo, o mesmo se dá com o útero cheio de sangue. Depois da menstruação, por outro lado, o útero readquire o apetite. Isso é demonstrado pelo fato de que as mulheres, depois da menstruação, estão especialmente inclinadas ao ato sexual. É interessante, a propósito, observar como as mulheres foram levadas, ou se deixaram levar, a crer que a libido é máxima durante a fase mais frutífera do ciclo, embora essa fase tenha variado, dependendo do estágio da ciência médica da época. A 16 de setembro de 1968, quando o cardeal Frings reuniu os decanos e os professores em Colônia, esperando tomar a *Humanae vitae* (a encíclica sobre a pílula anticoncepcional) mais agradável a seu paladar, afirmou que o ato conjugal era por sua própria natureza primeiramente um ato de procriação, já que a libido da mulher se encontrava em seu auge durante os dias férteis. Até esse ponto, a opinião dos cardeais e de Sorano concordam. Mas desde que a ciência deslocou a fase fértil de sua posição indicada por Sorano, também foi deslocada a suposta libido máxima natural.

Evidentemente, a libido feminina tem uma duração flexível e orienta-se pela ciência. Desde os séculos V e IV a.C., ou seja, desde Hipócrates, a libido

máxima está localizada na primeira semana após a menstruação (sempre relacionada à fase fértil da mulher). Aliás, Agostinho, aos 17 anos, deveu a esse erro sobre o funcionamento biológico da primeira semana após a menstruação o nascimento de seu filho Adeodato, sobre quem ainda falaremos. De 1845 até cerca de 1930, a libido máxima feminina era localizada durante e logo após a menstruação, segundo a descoberta do francês Felix Arquimedes Pouchet, sobre quem também falaremos, e a partir de 1930, aproximadamente; ou seja, desde Knaus e Ogino, esse ápice da libido (sempre segundo a fase fértil) mudou mais uma vez de lugar e passou para a segunda e terceira semanas após a menstruação, veja o cardeal Frings.

A libido máxima feminina não é apenas flexível, mas também uma "arma" adaptável e multiúso. Ela serve de argumento tanto para os antipílula, quanto para os apoiadores da pílula. Os bispos provam que a natureza deseja crianças, e não a pílula. Já os apoiadores da pílula (por exemplo em *Spiegel* de 24 de dezembro de 1990, p. 132) provam o contrário, ou seja, que a natureza quer a pílula, senão a mulher sempre vai querer fazer sexo no momento em que não deve fazê-lo.

Quando alguém tenta mostrar aos teólogos que há algo errado com a libido máxima, que ela não é nada além de delírio dos moralistas, ouve-se o seguinte argumento: "Os fatos relativos à libido máxima feminina surgem das pesquisas mais recentes feitas com mulheres." Em outras palavras, não apenas os teólogos, mas as mulheres dizem o mesmo.

No que diz respeito às mulheres, há duas possibilidades: ou elas querem ter filhos ou não querem filho nenhum. Caso queiram filho, então é claro que a libido máxima coincide com a fase fértil. Caso não queiram filho algum, então acontece o mesmo, porque o medo pode ser um catalisador da libido. Aparentemente, a libido alegadamente regida pela natureza é na verdade regida pela mente. Afinal as mulheres não estão sujeitas a nenhum cio, pois a libido máxima acontece de fato quando seu período de maior fertilidade recomenda, ou, caso não se deseje uma gravidez, quando esse período é proibido, pois, como dissemos, a proibição pode ser catalisadora da libido.

Após essa incursão na errância da libido máxima, voltemos à Antiguidade e suas práticas anticoncepcionais. Por fim, o mundo antigo estava familiarizado com o emprego de amuletos. Sorano rejeita-os com desprezo (*Ginecologia* 1, 19, 63). Mas seu julgamento não conseguiria erradicar a fé nesses recursos. Plínio recomenda que as mulheres "que têm filhos enxameando a sua volta e cuja fertilidade esteja necessitando de tratamento" usem um amuleto feito de um certo tipo de aranha. Devia ser preso a uma peça do vestuário (pele ou couro de cervo) e colocado antes do nascer do Sol (*História natural* 29, 27, 85).

O coito interrompido não é mencionado nas obras científicas dos autores greco-romanos, seja porque era tomado como certo, seja porque já então as pessoas preferissem recomendar métodos sobretudo usados pelas mulheres.

Como as poções contraceptivas também tinham efeitos abortivos, causavam problemas para a medicina antiga. Sorano, o mais importante autor nesse campo, dizia que enfrentara esse problema com todas as poções que prescrevia. Sorano foi fortemente influenciado pelo estoicismo, e, por isso, sua permissão para o aborto era rígida: só o permitia quando o parto significasse perigo para a mãe. Para ele, a contracepção era melhor do que o aborto (*Ginecologia* I, 19, 60-61).

Mesmo durante a Era Cristã do Império Romano, Sorano desfrutou de grande prestígio. Tertuliano fez uso de um de seus escritos. Mesmo Agostinho, o grande opositor da contracepção, o chama de "notabilíssimo autor médico" (*Contra Juliano* 5, 14, 51). E o médico cristão do imperador cristão e legislador Justiniano (século VI), o alto dignitário Aécio, inclusive arrola os contraceptivos recomendados por Sorano – e os recomenda. Isso sugere que as pessoas cristãs, nos primeiros séculos, eram mais livres sobre a questão do controle de natalidade que os católicos de hoje. O médico casado Aécio sem dúvida julgava a questão com menos rigor do que os Padres da Igreja celibatários, como Crisóstomo e Jerônimo, que tinham posição firmada sobre a contracepção.

Crisóstomo fala de casais que não querem filhos e portanto "matam o recém-nascido" ou "frustram o começo da vida" (*Hom. 28 sobre Mt 5*). Não

está claro se essa "frustração" se refere ao aborto ou à contracepção. Crisóstomo fala de forma inequívoca sobre a contracepção noutra passagem. Ao referir-se aos maridos cristãos que "desprezam as esposas e procuram prostitutas", adverte-os: "Por que espalhais o sêmen em campo destinado à destruição do fruto, em que todos os meios para frustrar a gravidez são empregados, em que o assassinato é perpetrado antes de o nascimento ocorrer? Não só fazeis da meretriz uma meretriz, como também a tornais uma assassina […]. Há com efeito algo pior do que o assassinato – não sei como chamá-lo –, porque essas mulheres não matam algo que já adquiriu forma, mas impedem-no de adquiri-la. Desprezais a dádiva de Deus e combateis suas leis? Fazeis da antecâmara do nascimento a antecâmara da carnificina? A mulher, feita para a reprodução, torna-se, por vossa causa, um instrumento de assassinato. Pois ela é perita nesse tipo de ato e com ele prepara a vossa destruição, para que possa ser sempre desejada e usada pelos amantes, para que possa arrancar mais dinheiro deles. E mesmo que a destruição advenha dela, sois culpados. Aí também surge a adoração de ídolos. Para se embelezarem, muitas dessas mulheres usam de magia, de bebidas de oferecimento, de poções mágicas, de poções venenosas e de outras coisas incontáveis. Depois dessa infâmia, depois da morte e da bruxaria, esse negócio parece ser inócuo para muitos homens, mesmo para aqueles que têm esposa. E entre os últimos surge todo um manancial de malícia, já que as poções são preparadas não para prejudicar o ventre da prostituta, mas a esposa ofendida […] guerras sem fim, lutas perenes, e as brigas e discussões são a ordem do dia" (*Homilia 24 sobre a Epístola aos Romanos*). Crisóstomo tornou mais aguda ainda essa investida histórica, ao caracterizar a contracepção como "assassinato, e pior que assassinato", assim superando todos os escritores do mundo greco-romano, dos quais nenhum igualou o sêmen a um ser humano.

O ponto de vista prevalente na Antiguidade foi a noção de Aristóteles de que a alma do feto masculino só ocorria depois de quarenta dias da concepção, enquanto o feminino a adquiria só noventa dias depois. Antes o feto tinha primeiro uma alma vegetal e só então uma alma animal (*Sobre a*

história dos animais 7, 3, 583b). Essa diferença temporal na gênese da alma do homem e da mulher não seria apenas uma questão cronológica, mas de qualidade humana, já que a alma pertence antes ao homem e só depois à mulher. A alma, ou seja, a essência da humanidade, é algo mais masculino do que feminino.

Uma ideia semelhante sobre a inferioridade das mulheres provavelmente subjaz ao Antigo Testamento: segundo o Levítico 12.1-5, a mulher fica impura durante quarenta dias depois do nascimento de um filho, e oitenta dias depois do nascimento de uma filha. Os noventa dias antes do surgimento da alma feminina em Aristóteles e os oitenta dias de impureza no Antigo Testamento se fundem na tradição cristã, de sorte que uma alma era atribuída ao feto feminino oitenta dias depois da concepção.

De acordo com essa ideia sobre a animação sucessiva, o termo "assassina" era incorreto não só em relação à contracepção como também em relação ao aborto precoce. Agostinho segue a biologia aristotélica ao escrever que nenhuma alma pode viver num corpo não formado, e, portanto, não se pode falar em assassinato aqui (*Sobre o Êxodo* 21, 80). Jerônimo também fala em uma epístola a Algasia: "O sêmen gradualmente toma forma no útero, e não se pode falar em assassinato até que os diversos elementos tenham adquirido seu aspecto característico e seus membros" (*Epístola* 121, 4).

Entretanto, Jerônimo também é incoerente e fala exageradamente de "assassinato" com referência à contracepção. Em uma carta a Eustáquia, adverte sobre algumas virgens consagradas: "Algumas inclusive asseguram a esterilidade pela ajuda de poções, assassinando seres humanos antes de serem concebidos. Outras, quando descobrem as consequências de seu deslize, praticam o aborto com drogas, e muitas vezes causam a própria morte, levando consigo para o mundo inferior a culpa de três crimes: suicídio, adultério contra Cristo, seu noivo divino, e o assassinato de uma criança" (*Epístola* 22, 13).

6. Agostinho

O homem que fundiu o cristianismo com o ódio ao sexo e ao prazer numa unidade sistemática foi o maior dos Padres da Igreja, Santo Agostinho (m. 430). Sua importância para a moralidade sexual cristã não é questionada e constitui o fundamento para a condenação da contracepção "artificial" por Paulo VI (1968) e por João Paulo II (1981). Agostinho é o pensador teológico que pavimentou o caminho não só para os séculos como também para os milênios que se seguiram. As posições assumidas por ele tiveram influência decisiva sobre os grandes teólogos medievais, por exemplo, Tomás de Aquino (m. 1274), e sobre o jansenismo, aquele renascimento do puritanismo extremo da França nos séculos XVII e XVIII. A autoridade de Agostinho no reino da moralidade sexual foi tão avassaladora que teremos de olhar mais de perto suas ideias. Como muitos outros neuróticos, ele separa de forma radical o amor da sexualidade. Conforme declarou o historiador vienense Friedrich Heer: "O processo catastrófico da dessexualização do amor ganhou forte ímpeto no Ocidente através de Agostinho" (*Gottes erste Liebe: Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*, pp. 69, 71).

Agostinho foi o grande criador da imagem cristã de Deus, do mundo e da humanidade que é ainda amplamente aceita hoje em dia. Herdou o desprezo pelo sexo que satura a obra dos Padres da Igreja, tanto antes quanto em seus dias, e a ele acrescenta um novo fator: uma ansiedade sexual pessoal e teológica. Associou a transmissão do pecado original, que

desempenha enorme papel em seu sistema de redenção, com o prazer da relação sexual. Para ele, o pecado original significa a morte eterna, a condenação para todas as pessoas que não forem redimidas pela graça de Deus da *massa damnata,* à qual todas as redimidas pertencem. Agostinho insiste em que nem todos os seres humanos serão redimidos, por exemplo, as crianças sem batismo estão perdidas.

Era tão aferrado à condenação das crianças não batizadas, que um de seus opositores, o bispo Juliano de Eclano, um pelagiano, ataca-o com veemência: "Agostinho, estás por demais afastado dos sentimentos religiosos, do pensamento civilizado, de fato do bom senso sadio, se julgas que o teu Deus é capaz de cometer crimes contra a justiça que são dificilmente imagináveis mesmo por bárbaros." Juliano chamava o Deus de Agostinho de "um perseguidor dos recém-nascidos, que lança ao fogo eterno pequeníssimos lactentes" (Agostinho, *Opus Imperfectum Contra Juliano* I, 48).

Agostinho certa vez contou a seguinte história à sua comunidade durante um sermão: uma criança morreu enquanto ainda recebia instruções para o batismo. Em outras palavras, era um catecúmeno. Desesperada por causa da condenação eterna, a mãe trouxe o cadáver para o túmulo de Santo Estêvão. A criança despertou da morte, só para ser batizada e tornar a morrer, na certeza de ter então evitado a "segunda morte", ou seja, o inferno (*Serm.* 323 e 324).

O renomado professor de teologia de Paris Johannes Beleth (m. ca. 1165) proibia que gestantes mortas fossem veladas na igreja, já que o filho ainda não nascido não fora batizado. Antes de essas mulheres serem enterradas em cemitério sagrado, a criança tinha de ser removida do corpo e enterrada fora do cemitério. Felizmente esse costume devoto não foi praticado em todos os lugares. As leis da Igreja na Noruega, por exemplo, proíbem expressamente a operação (Peter Browe, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters,* p. 23). Mas a simples existência da proibição denota a influência espantosa da doutrina de Agostinho sobre o pecado original.

Pelágio e Juliano de Eclano entraram para as páginas da história da Igreja como grandes hereges. Agostinho, porém, com sua doutrina desumana, permaneceu até hoje como a força espiritual determinante, embora a Igreja comece vagarosamente, apesar dele, a deixar que as crianças não batizadas entrem no reino dos céus, afinal. Há não muito tempo, Karl Rahner perguntou: "Terá sido falso o argumento de Pelágio e de Juliano de Eclano contra o aparente triunfo universal de Agostinho? Não terão sido eles justificados em muitos aspectos depois, num lento desenvolvimento que durou até hoje?" (*Theologie der Gegenwart,* 1977, 2, 76).

Além do desastre causado pelo equívoco e pela superstição agostiniana sobre a condenação de crianças não batizadas, posição amplamente sustentada pela igreja até há pouco tempo, há outro ensinamento de Agostinho que também teve consequências devastadoras, a saber, a doutrina da maneira pela qual o pecado original é transmitido às criancinhas, ou seja, a todos os seres humanos. Agostinho ensinava que quando os primeiros seres humanos desobedeceram a Deus e comeram do fruto proibido do paraíso, "Sentiram vergonha e cobriram os órgãos sexuais com folhas de figueira". Conclui dessa passagem que "eis de onde vem" (*ecce unde*). Quer ele dizer que o que ambos tentavam ocultar era o lugar por onde o primeiro pecado foi transmitido (*Sermões*, 151, 8). Assim, segundo Agostinho, a relação sexual, ou mais precisamente o prazer sexual, é o que transmite o pecado original continuamente, de geração a geração. "Cristo foi gerado e concebido sem nenhum prazer carnal e por isso permaneceu livre de qualquer espécie de profanação pelo pecado original" (*Enchiridion* 13, 41).

Numa época de ansiedade perante a aids podemos imaginar o que significava pensar e sentir que o prazer sexual contaminava a criança com o pecado original. Esse elo entre prazer e pecado só foi definitivamente abandonado no século passado. Por isso a "Imaculada Conceição" não foi considerada um dogma até 1854. Essa doutrina é conhecida dos homens e mulheres de hoje, sobretudo porque constantemente a confundem com a concepção virginal. Muitas pessoas acreditam que o dogma da Imaculada Conceição se refere à época em que Maria *concebeu* Jesus pelo Espírito

Santo. Mas, na realidade, refere-se ao momento em que a própria Maria *foi concebida* por sua mãe sem pecado original. Enquanto a Igreja aderiu, com Agostinho, à ideia de que o pecado original era transmitido pelo ato da concepção, era impossível falar da concepção imaculada de Maria. Para Agostinho, só Jesus estava livre do pecado original, por ter vindo ao mundo sem nenhum ato sexual. E, por outro lado, para ficar livre do pecado original, teve que vir a este mundo pela concepção virginal.

Em 1140, Bernardo de Claraval, ardoroso devoto de Maria, decisivamente se opôs à instituição de uma festa em Lion em honra da Imaculada Conceição de Maria. Para ele, se Maria fora preservada do pecado original, então também se devia presumir que fora resultado de uma concepção virginal.

Agostinho foi o pai de uma ansiedade de 1.500 anos diante do sexo e de uma hostilidade persistente a ele. Dramatiza o medo do prazer sexual, igualando prazer com perdição, de tal forma que quem tentar acompanhar seu raciocínio terá a sensação de se ver preso num pesadelo. Impôs tal carga moral sobre o casamento, que não nos surpreende quando pessoas artificialmente oprimidas por ela se viam estimuladas a rejeitar inteiramente a moralidade sexual cristã.

Por mais significativa que possa ter sido a conversão de Agostinho (387) para a teologia, foi um desastre para as pessoas casadas. Preparou-se para a conversão rejeitando, aos 29 anos, a mulher com quem vivera por 12 anos e que lhe deu um filho, Adeodato (= dado por Deus), quando Agostinho tinha apenas 17 anos. Ficou com o menino, enquanto a mulher ("foi ela que surgiu em meu caminho por causa de meus desejos errantes e minha falta de sensatez e critério; entretanto, só tive essa mulher"), cujo nome ele nunca menciona, jurou que lhe seria fiel mesmo depois de mandada embora. Refere-se ao relacionamento com ela como "um mero pacto entre duas pessoas cujo amor é obsceno e que não querem ter filhos – embora, se vierem filhos, eles nos compelem a amá-los" (*Confissões*, IV, 2, Vozes, Petrópolis, 10ª edição, 1990).

Agostinho praticou rigorosamente a contracepção, observando os dias de infertilidade da companheira, embora tivesse frustrada sua vigilância por um erro de cálculo que o abençoou com Adeodato. Mas, depois da conversão, tornou-se um opositor ainda mais fanático de todo o tipo de contracepção. A razão em parte pela qual pretendia evitar a gravidez durante o caso amoroso estava no fato de que não estava disposto a se casar com a mulher que não pertencia à sua classe social. Sua mãe, Santa Mônica, lutou contra a ligação e cuidou para que a companheira fosse mandada de volta à África, pois ela estava preparando o filho para um casamento condizente. Mas a noiva rica escolhida por Mônica ainda não estava em idade de casar. Agostinho teria de esperar mais dois anos por ela, por isso ficou com outra amante. "Aquela com quem eu tinha o hábito de dormir foi embora por ser, de certa forma, um empecilho a meu casamento, e meu coração, por estar preso a ela, foi ferido e magoado e dele pingava sangue. Ela retornou à África depois de ter feito uma promessa a ti (Deus) de que nunca mais dormiria com outro homem, e fiquei com o filho natural que tive dela. Mas eu, em meu infortúnio, não poderia seguir o exemplo dessa mulher. Tive de esperar dois anos até que pudesse ter aquela com quem estava comprometido, e não consegui suportar a demora. Assim, como eu era menos um amante do casamento do que um escravo da luxúria, encontrei para mim outra […]. Mas a ferida causada pela separação da primeira não cicatrizou. Queimava, doía intensamente, e então supurava, e quando a dor se tornava mais surda, tanto mais desesperado eu ficava" (ibid., VI, 15).

Depois de sua conversão, sua consciência arrependida por sua própria traição contra a amante abandonada transformou-se num desprezo pelo amor sexual em geral. Culpado como deve ter se sentido, julgava que a culpa estava menos em si mesmo do que no prazer maligno do ato sexual. A moralidade sexual pessimista de Agostinho é simplesmente uma repressão de sua consciência sexual arrependida, sua aversão às mulheres, uma revelação contínua da causa responsável por seu próprio fracasso.

A aversão de Agostinho à concepção não se deveu meramente ao fato de ele não desejar casar-se com a amante. (Não é verdade, a propósito, que ele não *pudesse* desposá-la "por razões legais". Essa é uma das muitas justificativas que alguns teólogos tentaram tardiamente conceder ao grande Padre da Igreja.) Pelo contrário, o principal motivo foi que, durante a época de seu caso amoroso, ele pertencia à seita gnóstica dos maniqueus, que tiveram muitos seguidores entre as classes cultas mas que era proibida pelo Estado romano por boicotarem a contracepção. Fundado pelo persa Mani (nascido ca. 216 d.C.), o maniqueísmo foi o último grande movimento religioso no Oriente depois do cristianismo e antes do islamismo. Mani se apresentava como o Espírito Santo prometido por Jesus. Segundo ele, a terra era o "reino das trevas infinitas" criadas pelo demônio. A procriação era um ato diabólico, porque o ser humano era uma partícula de luz aprisionada num corpo gerado por demônios. Os maniqueus, como todos os anteriores gnósticos rigorosos, rejeitaram o Antigo Testamento, por este vincular o Deus bom com a criação do mundo, já que consideravam o mundo e o corpo provindos do demônio maligno.

Exigiam o mais completo ascetismo de seus membros, "os eleitos". Mas só algumas pessoas eram capazes disso. A maioria pertencia a uma segunda classe inferior de maniqueus, que eram, como Agostinho, simples "ouvintes", ou seja, viviam com companheiras, mas empenhavam-se em evitar o encarceramento do ser humano espiritual, a procriação. Depois da conversão, a afirmação do prazer e a negação da procriação, que marcou seu período maniqueu, tornou-se uma afirmação da procriação e a negação do prazer: o maniqueu tornou-se cristão.

Em certo sentido ele também se transformou, passou de maniqueu de segunda classe para o de primeira, porque cristãos e maniqueus concordavam em que o celibato era condição superior à do casamento simples (em que os cristãos procriavam e os maniqueus praticavam o controle da natalidade). Uma das razões, afinal, por que o maniqueísmo teve tantos seguidores no tempo de Agostinho estava no seu ideal de castidade

combinar bem com o cristianismo e ser visto por muitas pessoas como uma forma superior da fé cristã.

Durante o doloroso período em que passou com a segunda amante, Agostinho ocupou-se com a filosofia neoplatônica, sobretudo com Plotino. Plotino combinava a fuga gnóstica do mundo e o reconhecimento de sua futilidade com o conhecimento do Deus verdadeiro uno e bom. Ao contrário dos primeiros gnósticos e maniqueus, ele não atribui o mal a um princípio malévolo autônomo, mas o considera um desvio da Verdade e do Bem. A tendência ascética e neoplatônica de Agostinho, sua vontade e determinação de romper com todas as coisas terrenas e tudo o que era querido neste mundo, sua mudança em direção ao Deus uno e verdadeiro, acabou desviada para uma versão escapista do cristianismo em consequência de uma visita fortuita. Certo dia um compatriota seu da África, Ponticiano, apareceu inesperadamente e chamou-lhe a atenção para o primeiro monge, o egípcio Antônio (ca. 300), cuja vida, escrita pelo Padre da Igreja Atanásio (m. 373), vinha sendo cada vez mais disseminada no Ocidente e já encontrara muitos imitadores. Agostinho ficou profundamente impressionado. E quando Ponticiano o deixou, disse a seu amigo Alípio: "O que foi que ouviste? Os incultos progridem e se refugiam nos céus à força, enquanto nós (olha para nós!), com todo nosso conhecimento, chafurdamos na carne e no sangue" (ibid. VIII, 8). Segue-se a famosa cena no jardim, que ocorreu em Milão em 386, a conversão imediata de Agostinho ao cristianismo. Isso se enquadra no processo de repressão de sua traição em favor de uma conversão ao ascetismo ou, concretamente, uma depreciação do casamento perante o celibato.

Enquanto estava no jardim, Agostinho ouviu a voz de uma criança cantando: "Toma e lê, toma e lê." Ele pegou a Bíblia, que estava aberta ali no jardim, e leu: "Comportemo-nos honestamente, como em pleno dia: não vivendo em orgias e bebedeiras, em concubinato e libertinagem; em contendas e ciúmes. Ao contrário, revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não façais caso da carne para lhe satisfazer os apetites" (Rm 13.13-14). A imagem do inimigo é clara: a luxúria, o prazer maligno, o desejo sexual, o apetite

carnal. Diz Agostinho: "e como se todas as sombras de minha dúvida fossem varridas definitivamente […]. Pois tu me converteste de tal modo que não mais procurei mulher nem nenhum outro desejo mundano" (ibid., VIII, 12).

A conversão de Agostinho ao cristianismo, do amor ao prazer para a do ódio ao prazer, ocorreu ao classificar as mulheres como objetos de prazer, ignorando-as como companheiras. E até hoje os celibatários colocam as mulheres nesse lugar. No sábado de Aleluia, em 387, Agostinho foi batizado, junto com seu filho Adeodato, por Ambrósio, o panegirista da castidade, a quem ele muito reverenciava. Três anos depois, Adeodato, rapaz de 18 anos, sem mãe, morreu, "o filho de minha carne, gerado por mim em meu pecado" (ibid., IX, 6). Agostinho amava-o ternamente.

Em quase todos os manuais católicos de teologia, lemos que como cristão Agostinho defendia a "santidade do casamento" contra os maniqueus. Mas isso tem de ser corrigido: ele simplesmente defendia a *procriação* conjugal contra os maniqueus. Nenhum dos Padres da Igreja chegou a ter ideia sobre o que de fato era o casamento, muito menos Agostinho, nem durante seu período maniqueu, quando viveu com sua companheira, e por certo nem em seu período monástico-episcopal, depois de se tornar cristão.

O método de contracepção que era usado pelos maniqueus e que Agostinho submeteu a uma saraivada de críticas e desprezo é o único que hoje tem a bênção da Igreja. No sínodo episcopal realizado em 1980 em Roma, em que a contracepção foi rejeitada de forma veemente, só esse método recebeu a aprovação das autoridades superiores. Por volta desse período apareceu em noticiários da televisão um casal católico (uma espécie de casal modelo muco cervical Ogino-Knaus), que fora chamado para aconselhar pessoalmente o papa João Paulo II.

O seguinte trecho não tem a intenção de criticar essa forma de contracepção, embora Agostinho fosse receber esse casal, curiosamente, não como um modelo papal, mas como pessoas adúlteras e prostitutas. Esta a linha na qual ataca os maniqueus: "Não nos advertistes antes que observássemos o mais possível a época posterior à purificação mensal,

quando se espera que a mulher conceba, e nos abstivéssemos das relações nesse período, para que a alma não se veja encarcerada na carne? Conclui-se disso que, na vossa opinião, o casamento não foi criado para ter-se filhos, mas para satisfazer aos desejos" (*A moralidade dos maniqueus* 18, 65).

Nos dias de Agostinho, a convicção médica era de que a fase mais fértil do ciclo de uma mulher se dava imediatamente após a menstruação. Noutra passagem, Agostinho ataca a mesma questão ainda com maior vigor: "O nascimento de filhos é o que mais abominais no casamento, e assim transformais vossos 'ouvintes' em adúlteros das próprias esposas, quando eles estão alertas para que as mulheres não concebam […]. Não desejam ter filhos, único propósito por que contraíram o casamento. Por que então não fazeis parte daqueles que proíbem o casamento […] se tentais excluir dele o que o constitui em primeiro lugar? Pois se o excluís, os maridos se tornam amantes vergonhosos, as esposas, prostitutas, os leitos nupciais, leitos de bordel, e os sogros, cafetões" (*Contra Fausto,* 15, 7).

Foi absolutamente de acordo com Agostinho, Tomás, Jerônimo, com os estoicos, com Fílon, em suma, com toda a tradição antissexual que a 8 de outubro de 1980, numa audiência geral em Roma, o papa falou sobre o adultério com a própria esposa. Mas o papa não se referiu, como fez Agostinho, aos que empregavam o método da tabelinha; ele só se referiu aos que faziam uso dos supostos "métodos antinaturais". Agostinho referia-se ao método da tabela como o "método do cafetão", ao passo que o papa João Paulo II, em *Familiaris consortio* (1981), não o cita sob o tópico da contracepção, e faz sua propaganda exagerada em linguagem hínica: "A opção pelos ritmos naturais implica a aceitação dos tempos da pessoa, da mulher, e por isso também a aceitação do diálogo, do respeito mútuo, da responsabilidade comum." Quer dizer: "Viver o amor pessoal em sua reivindicação de fidelidade."

Só quando trata dos demais métodos de controle contraceptivo é que o papa retorna à linha agostiniana, ao falar de "uma falsificação da verdade interior do amor conjugal", porque "subordinam o plano de Deus à arbitrariedade e manipulam e degradam a sexualidade humana". Em

Familiaris consortio o papa exorta os teólogos a "elaborarem a diferença antropológica e moral entre a contracepção e o recurso da tabelinha".

Os teólogos devem se sentir sobrecarregados pela exigência do papa – ele terá de elaborar essa diferença por conta própria exclusivamente. Porque, para citar o teólogo alemão moralista mais conhecido, Franz Böckle: "Não nos devemos surpreender quando pastores atormentados e a maioria dos leigos pressionados não conseguem entender a diferença metafísica entre os métodos 'naturais' e os 'antinaturais'." Enquanto para Agostinho a contracepção é contracepção, o papa pede aos teólogos que descubram a diferença onde não há nenhuma, teologicamente falando, sendo tão somente médica a única distinção. Podemos nos dar por felizes por termos ao menos a permissão para o método da tabelinha – na Igreja oriental a hierarquia ainda se encontra bastante fixada em Agostinho, e não fez tanto progresso quanto a Igreja ocidental – mas o progresso perante Agostinho não deveria consistir na escolha e na bênção papal de um método, através da sutileza. Pelo contrário, ele deveria enfim deixar a questão inteira nas mãos das pessoas casadas, a quem interessa o assunto em primeiro lugar.

Depois de 1981, o papa uma vez mais fez um pequeno desvio na questão da tabelinha. A 6 de setembro de 1984, de novo durante uma de suas audiências gerais semanais, em meio a uma série de doze discursos sobre o controle da natalidade, mais precisamente no oitavo, João Paulo II advertiu as pessoas crentes para não "usarem erradamente" o método aprovado pela Igreja de controle de natalidade. Isso aconteceria se os casais tentassem "por motivos desonestos" manter o número de filhos abaixo da taxa de nascimentos moralmente correta para sua família. Na realidade, o papa nem deveria interferir na questão dos métodos, nem falar sobre o número de filhos "moralmente correto", nem supor como "desonestos" os motivos dos casais.

Ao contrário do papa, portanto, Agostinho não dividiu a contracepção em duas categorias, a permitida e a proibida: tudo era proibido. Ele ataca sobretudo o método hoje aprovado por João Paulo II, porque seus opositores, os maniqueus, e ele próprio na juventude o empregaram. Mas há

também passagens em que ele se refere aos supostos métodos artificiais: "Às vezes (*aliquando*) essa atrocidade obscena ou essa obscenidade atroz chega ao ponto de as pessoas adquirirem venenos para a infertilidade (*sterilitatis venena*)… para que a esposa se transforme na prostituta do marido, ou para que ele cometa o adultério com a própria esposa" (*Casamento e libertinagem* I, 15, 17). Esse princípio desempenhou importante papel na luta da Igreja contra a contracepção. Foi citado em 1962, durante o Concílio Vaticano II, por exemplo, pelo cardeal Ruffini, arcebispo de Palermo, na Basílica de São Pedro, para condenar a pílula.

Mas outra passagem em Agostinho sobre a contracepção teve um destino pelo menos tão desastroso quanto as outras já mencionadas. Disse ele: "É condenável e vergonhoso praticar o coito com a própria esposa e ao mesmo tempo impedir a concepção da descendência. Foi o que fez Onã, filho de Judá, e por isso Deus o matou" (*As relações adúlteras* 2, 12). O fato de Onã ter morrido depois de praticar o coito interrompido, o que desagradou a Deus, contribuiu para a neurotização de muitos casais que foram persistentemente repreendidos, neste século, com essa passagem do Antigo Testamento no século XX, sobretudo pelo papa Pio XI. Em 1930, disse ele: "Portanto, não admira que as Sagradas Escrituras atestem que a majestade divina persiga essa conduta repreensível com ódio supremo, pois de fato Deus já a puniu com a morte. Agostinho chama a atenção para esse fato ao escrever: 'O coito conjugal, mesmo com a esposa legítima, é proibido e imoral quando se evita o despertar de uma nova vida. Isso é o que Onã, filho de Judá, fez e por esse motivo Deus o matou'" (*Casti connubii,* 1930). Deus persegue "com ódio supremo" as pessoas que praticam a contracepção. Isso o papa acrescentou graças à sua rica inventividade, intensificando uma história que já é chocante.

O papa deliberadamente omite que a ofensa de Onã não foi contra o casamento, mas contra a lei da sucessão. Onã, cuja morte serviu para muitos fins, é transformado num homem que queria "evitar o compromisso, mas provar os prazeres de qualquer forma". Em *Casti connubii*, a primeira

encíclica contra o controle de natalidade deste século, Onã é usado para lançar o medo no coração dos casais.

Quem foi o homem Onã por causa do qual o onanismo passou a ser incorretamente designado? Incorretamente, porque ele não estava praticando a masturbação, mas o coito interrompido: se um homem morresse sem filhos, o próximo parente masculino, normalmente o irmão, tinha de gerar descendência com a viúva, e assim assegurar um herdeiro de seu nome, de sua linhagem, e sua propriedade. A história de Onã é relatada em Gênesis 38: Deus deixou que o filho primogênito de Judá morresse. "Então Judá disse a Onã: 'Vai, toma a mulher de teu irmão, cumpre teu dever de levirato e suscita prole para teu irmão.' Mas Onã, sabendo que essa prole não seria sua, derramava o sêmen por terra cada vez que se unia à mulher de seu irmão, a fim de não dar descendência ao irmão. Seu comportamento desagradou ao Senhor, que o feriu de morte também." Agostinho citou essa passagem como advertência contra a anticoncepção, porque ela se enquadra em sua campanha anticontraceptiva. Outros, como Jerônimo e Tomás de Aquino, foram mais cautelosos e não a empregaram.

Os maniqueus queriam interromper a procriação para que não mais as centelhas de luz ficassem aprisionadas na matéria diabólica. Mesmo assim permitiam que os adeptos de segunda categoria, os chamados "ouvintes", casassem-se, mas não concebessem. Mas para Agostinho, convertido, a procriação tornou-se o único objetivo e propósito do casamento, à medida que via o prazer como diabólico. "Estou convencido", escreveu ele, "de que nada afasta mais o espírito do homem das alturas do que os carinhos da mulher e aqueles contatos corporais, sem os quais um homem não pode possuir sua esposa" (*Solilóquios* 1, 10). Como os estoicos, Agostinho via a procriação como única justificativa para o ato conjugal.

A bondade da procriação e a maldade do prazer foram as duas premissas gêmeas que levaram Agostinho às suas exigências rigorosas quanto aos casais. E como a segunda premissa é falsa, o resultado foi uma calamidade. Pois Agostinho, embora certo em sua oposição aos maniqueus, errava muito em sua luta contra o bispo pelagiano Juliano de Eclano. Os pelagianos

tinham uma postura positiva perante o prazer sexual. Olhavam-no como natural, de forma alguma pecaminoso, mais como uma vantagem especial do casamento. Do ponto de vista de Agostinho, aquilo comprovava que os pelagianos negavam o pecado original.

Juliano foi filho de um bispo católico, da classe apuliana superior. Era um sacerdote casado, um homem culto (ou seja, aprendera o grego). Sua esposa, Tícia, era a filha do bispo católico Emílio de Benevento. O papa Inocêncio I ordenou Juliano bispo de Eclano em 416, mas então, durante a controvérsia pelagiana (a maior batalha de Agostinho), Juliano foi excomungado e afastado do ofício pelo papa Zózimo em 418. Para Juliano, Agostinho sempre foi "o Africano". Após uma vida errante de altos e baixos, Juliano morreu algum tempo depois de 450 na Sicília. No final da vida era o tutor particular de uma família pelagiana. Alguns amigos escreveram em seu túmulo: "Aqui jaz Juliano, bispo católico." Mas Agostinho, o celibatário, derrotou Juliano, o casado, e com ele todas as pessoas casadas.

Como os Padres da Igreja antes dele e em seu próprio tempo, Agostinho pergunta se Adão e Eva mantiveram relações sexuais no paraíso: "Pergunta-se, de modo bastante oportuno, como poderíamos imaginar a união de um homem e uma mulher antes de pecarem, e se a bênção 'Crescei e multiplicai-vos e povoai a terra' deve ser entendida no sentido carnal ou espiritual", escreve ele em 389. "Pois que podemos também pensar nessa bênção no sentido espiritual, e supor que só depois da queda foi transformada na fertilidade carnal" (*De Gen. contra Manichaeos* 1, 19). Agostinho também consegue imaginar que espécie de fertilidade espiritual seria esta: "Em que a mulher deveria ajudar o homem? Gerar frutos espirituais, a saber, boas obras para honra e glória de Deus, num relacionamento espiritual" (ibid., 2, 11). Conclui que no Éden a ligação entre o homem e a mulher era assexuada (ibid., 1, 19).

Mas então Agostinho começou a titubear. Em 401 disse haver três possibilidades: ou se entenderia a bênção na criação, "Crescei e multiplicai-vos", de forma mística e metafórica; ou então Adão e Eva poderiam ter "tido filhos sem o coito, de alguma outra forma – por dádiva do Criador todo-

poderoso, que os gerou sem mãe e pai". Ou, por fim, os filhos de Adão e Eva poderiam ter sido gerados mediante a relação sexual. Nessa determinada obra (*De bono con.* 2), Agostinho não desejava comprometer-se nessa difícil questão.

Numa obra que iniciou pouco depois (401), *De Genesi ad litteram*, cuja composição prosseguiu até 415, tornou a mencionar a possibilidade de que no paraíso as crianças fossem geradas sem o ato sexual. Talvez fossem concebidas através do amor puramente espiritual, "não corrompido pelo desejo" (3, 21). Mas, no decorrer da mesma obra, decidiu que mesmo no Éden a reprodução ocorria através da concepção sexual. Chegou a essa conclusão graças a seu desprezo pelas mulheres. Corrigiu o antigo erro de Gregório de Nissa e de João Crisóstomo – que negaram a existência de relação sexual no paraíso – com um novo erro, um certo absurdo misógino que Tomás de Aquino depois citaria, aprovando: "Não vejo que espécie de auxílio a mulher deveria prestar ao homem, caso se exclua a finalidade da procriação. Se a mulher não foi dada ao homem para ajudá-lo a dar à luz crianças, para que mais serviria? Para cultivarem a terra juntos? Se fosse necessária ajuda para isso, um homem seria de melhor auxílio para outro homem. O mesmo se há de dizer para o conforto na solidão. Pois muito maior o prazer para a vida e para a conversa quando dois amigos vivem juntos do que quando homem e mulher vivem juntos" (ibid., 9, 5-9). No paraíso, diz Agostinho, havia a relação sexual, porque em questões intelectuais a mulher não seria de utilidade para o homem; por outro lado, Deus, conforme sabemos, criou a mulher para ajudar o homem, segundo o relato bíblico da criação, concebido por homens.

Esse conhecimento tão perturbador para as mulheres, afirma que só eram boas para a reprodução, e desqualificadas para qualquer outra coisa que dissesse respeito à mente e à inteligência. Essa ideia foi formulada por Tomás de Aquino (m. 1274) em conexão com Agostinho da seguinte maneira: a mulher é simplesmente útil na procriação (*adiutorium generationis*) e para cuidar da casa. Para a vida intelectual do homem não tem significado. Assim Agostinho foi o brilhante inventor do que se chama

de três kás (*Kinder, Küche, Kirche* – crianças, cozinha, igreja), uma ideia ainda viva, que, com efeito, continua a ser a reflexão teológica primária sobre as mulheres pela hierarquia católica.

Em sua obra principal, *A cidade de Deus,* escrita entre 413 e 426, Agostinho explica: "As diferentes formas do corpo mostram, de modo evidente, que homem e mulher foram criados com a finalidade de gerar descendência, de sorte a crescerem, multiplicarem-se e povoarem a terra" (XIV, 22, Vozes, Petrópolis, 1990). Agora tachava sua opinião anterior de absurda, desdizendo-a em *Retratações,* começada três anos antes de sua morte.

Assim, havia relações sexuais no Éden, e a ideia dos maniqueus de que a procriação veio com o demônio foi rejeitada. Mas e o prazer? Haveria prazer sexual no paraíso? A resposta de Agostinho, inimigo de pelagianos, é, naturalmente, não. Antes da queda em pecado, o sexo era praticado sem toda a excitação sexual do prazer que o acompanha hoje, após a queda. No Éden, a vontade governava os órgãos sexuais, como hoje as mãos e os pés. "Por que não devemos acreditar que antes da queda os seres humanos pudessem controlar os órgãos sexuais como são capazes de controlar os outros membros?" (*De Genesi ad litteram,* 9, 10). "Movemos as mãos e os pés para que esses realizem suas funções especiais, quando assim queremos; isso não envolve relutância por sua parte, e os movimentos são realizados com toda a facilidade que observamos em nosso próprio caso, e no de outros […]. Então por que não devemos acreditar que os órgãos sexuais pudessem ter sido servos obedientes da humanidade, ao comando da vontade, da mesma forma que os outros, se não houvesse o desejo, que veio como uma retribuição pelo pecado da desobediência?" (*A cidade de Deus* XIV, 23). "Então o homem teria semeado a descendência e a mulher a teria concebido quando os órgãos sexuais fossem despertados pela vontade, no momento oportuno e na medida necessária, e não teriam sido excitados pelo desejo" (ibid., XIV, 24). "Então, sem sentir a tentação da paixão a aguilhoá-lo, o marido, com toda a calma do espírito e do corpo, teria se derramado no seio da esposa" (ibid., XIV, 26).

Agostinho achava que quando o prazer sexual chega ao clímax, não só escapa ao controle da vontade, como também "há quase que uma extinção absoluta da vigília mental; os sentidos intelectuais são por assim dizer suprimidos. Ora, qualquer amigo da sabedoria e das santas alegrias que vive uma vida de casado […] preferiria, se estivesse em seu controle, gerar crianças, sem prazeres desta espécie. Assim também as partes criadas para essa tarefa seriam servas de sua mente, mesmo em sua função de procriação, exatamente como os outros membros são seus servos nas várias tarefas a que se destinam. Começariam sua atividade ao comando da vontade, em vez de serem estimulados pelo fermento da luxúria" (ibid., XIV, 16).

Agostinho dedica um capítulo inteiro de *A cidade de Deus* (XIV, 24) para provar sua ideia abstrusa de que o ser humano no paraíso (em outras palavras, a pessoa ideal) controlava plenamente os órgãos sexuais com a vontade, o arbítrio. Observa que: "Algumas pessoas conseguem inclusive mover as orelhas, uma de cada vez ou as duas ao mesmo tempo. Outras, sem mexer a cabeça, conseguem trazer todo o couro cabeludo – toda a parte recoberta pelos cabelos – até a testa e depois levá-lo para o lugar. Alguns conseguem engolir um número incrível de itens e então, com uma pequena contração do diafragma, podem devolver, como se fosse tirado de um saco, qualquer item que queiram, em condições perfeitas […]. Observamos então que o corpo, mesmo sob as atuais condições, é um servo obediente para algumas pessoas de forma extraordinária, além das limitações normais da natureza […]. Se isso é assim, há qualquer razão para que não devamos acreditar que, antes do pecado da desobediência e de seu castigo pela depravação, os membros do corpo humano estivessem sob o comando da vontade, sem nenhum prazer sexual, para gerar a descendência? Como não obedeceu a Deus [o ser humano] não consegue obedecer a si mesmo."

Mas de onde vem essa situação única dos órgãos sexuais em que não são "movidos pela vontade", e sim excitados "pelo prazer"? Agostinho responde: "[…] a retribuição pela desobediência é simplesmente desobediência em si" (ibid., 15). O corpo se recusa a obedecer à mente de forma que o ser humano possa tomar consciência de sua desobediência a Deus (ibid., 24). O

castigo pela queda foi primeiro lançado sobre o reino da sexualidade (ibid., 20). Que o pecado se mostre principalmente nesse *locus* é consequência da visão dominante de celibatários e tem suas raízes nos delírios agostinianos, inimigos do prazer.

O fato, observado por Agostinho, de que algumas pessoas conseguem mexer as orelhas teve, portanto, consequências, até o século XXI, como prova de que a procriação foi originalmente realizada sem desejo sexual. Algumas pessoas tentaram desculpar a tolice de Agostinho sobre o controle voluntário do orgasmo, citando seu deficiente conhecimento do sistema nervoso humano, como se a raiz do argumento fosse um erro médico. Eles alegam que o próprio Agostinho enfatiza "que é sabido que o homem e a mulher foram desde o princípio de tal forma configurados, a ponto de hoje vermos e reconhecermos duas pessoas de sexos distintos" (ibid., 14, 22), e foi exatamente esse conhecimento médico-científico que o levou a desistir da tese da procriação puramente espiritual, assim, à luz do conhecimento moderno da medicina, ele não teria falado de um controle voluntário do órgão sexual diante da queda do homem.

Esses defensores de Agostinho enganam-se. De uma forma ou de outra, Agostinho teria feito do prazer sexual o resultado da queda. Ele não se interessava por medicina, mas sim pela marginalização do prazer, e, para corroborar isso, qualquer meio lhe era válido. O ideal estoico da impassibilidade, do autocontrole, ao lado de seu horror específico do desejo, da luxúria (traço caracteristicamente agostiniano), e não o estado da ciência médica antiga, foram as razões por que discriminou, de modo a perdurar durante séculos, uma parte essencial da existência humana. "Nunca devemos crer que o casal no paraíso, através dessa libido (prazer), pela qual tinham vergonha e esconderam seus órgãos, realizariam a bênção do Criador. Foi depois do pecado que surgiu a libido. Somente depois do pecado, a natureza, que antes não conhecia a vergonha, sentiu a libido, percebeu-a e dela se envergonhou, pois ela perdeu o domínio sobre o corpo, que antes lhe servia em todas as suas partes" (ibid., 21).

Na última década de sua vida, aproximou-se de certa forma dos pelagianos sobre a questão do prazer. Concedeu a possibilidade do prazer no paraíso, de uma forma absolutamente reprimida e subordinada. Em sua polêmica contra os pelagianos do ano 420 (*Contra duas epístolas pelagianorum*), sustenta que no paraíso ou a relação sexual ocorria inteiramente sem prazer, ou esse prazer era despertado pelo comando da vontade, quando a razão constatava ser necessária a relação sexual para a geração da descendência. "Se preferires aceitar a última forma como a que prevaleceu no paraíso, se te parecer bom que nessa condição feliz as crianças eram geradas através de tal desejo carnal (*concupiscentia carnalis*), que não ficou à frente nem tampouco atrás do comando da vontade, à qual tinha de obedecer e não transgredir, então não fazemos objeção" (I, 17).

Assim, perto do fim da vida, concedeu ao prazer – controlado pela vontade e pela razão – um lugar no paraíso. Em seu último escrito, "Obra incompleta contra Juliano" (429/30), redigida imediatamente antes de sua morte, considerou o problema do prazer uma vez mais, problema que para ele parece ter sido um problema até o final. Juliano afirmara que o desejo sexual era o sexto sentido do corpo, e uma energia neutra que poderia ser empregada bem ou mal. A atual forma do impulso sexual, disse ele, era a mesma que no paraíso. Agostinho insistiu, entretanto, que em qualquer caso a relação sexual deve ter ocorrido de forma diferente no paraíso do que hoje: ou não havia de forma alguma o prazer no paraíso, e nesse caso o desejo é um vício, ou havia, mas ao comando da vontade, e nesse caso piorou através do pecado, pois o prazer sexual no paraíso teria se constituído de tal forma que "só ocorria com a vontade da alma" (6, 22) e não "suprimia o pensamento da mente como prazer avassalador" (4, 39). Em qualquer caso, Agostinho chama o prazer sexual, em sua forma atual, de um "mal" (4, 23). De fato, pode ser rotulado de "pecado, por ter sido despertado do pecado e dos impulsos para o pecado" (I, 71). Como vemos, ele levou consigo sua fobia sexual para o túmulo.

O prazer sexual, que escurece a mente e desobedece a vontade, degrada, após Agostinho, a reprodução humana ao nível dos animais: "A reprodução

tornou-se, mesmo não tendo sido removida pelo pecado, algo diferente do que teria sido, se ninguém tivesse pecado. 'No momento em que o ser humano sai de seu lugar de honra, após ter pecado, e se iguala aos animais, também se reproduz como eles. Só que nele ainda brilha a centelha divina" (*A cidade de Deus* XXII, 24).

Os casais só fazem bom uso desse mal do prazer quando anseiam pela exclusiva finalidade do casamento, qual seja, a reprodução, ao desejarem, antes e durante qualquer ato sexual, ter uma criança. Contra Juliano, Agostinho salientou em 422: "O que não pode ocorrer sem prazer não deveria, entretanto, ocorrer por causa dele" (5, 9). E mais: "Se houvesse qualquer outra forma de ter crianças, então todos as relações sexuais estariam obviamente subordinadas ao prazer sexual e portanto representariam um mau emprego deste mal." Mas como não se geram seres humanos de outra forma, os casais que se relacionam com a finalidade de gerar crianças "fazem bom uso deste mal" (*Contra Juliano* 5, 46). Qualquer manipulação em prol da reprodução seria assim melhor do que o ato conjugal.

Portanto, Louise Brown, o primeiro bebê de proveta, teve êxito em parte ao ser a criança ideal de Agostinho, já que foi concebida pela mãe sem prazer físico. O único elemento perturbador é que o sêmen foi obtido pela masturbação do lúbrico pai. Mas se o sêmen tivesse sido removido cirurgicamente, então teríamos atingido um estado mais ou menos paradisíaco, que atenderia a todas as exigências e condições de Agostinho. Se ignorarmos a anestesia, nessa situação não há obscurecimento da mente, que Santo Agostinho considerava tão desconcertante em relação ao ato sexual e que Tomás de Aquino criticaria depois com veemência.

A honra que era outorgada a uma concepção despojada de prazer pode ser observada na Virgem Maria. Sua imagem foi elevada por Agostinho ao que era e continua sendo o ideal celibatário: concebeu Jesus em estado virginal, sem precisar envergonhar-se pelo prazer, e por esse motivo também deu à luz sem sentir dor (*Enchiridion* 34). As outras mulheres, infelizmente,

ficaram com a maldição da queda em pecado: "entre dores darás à luz os filhos" (Gn 3.16).

Nem o parto virginal e tampouco a fertilização *in vitro* são circunstâncias comuns, e no método usual e desprivilegiado de concepção, o prazer não pode ser excluído – Agostinho afirma que nunca encontrou um marido que pudesse declarar que "manteve relações sexuais só com a expectativa da concepção" (*De bono con.* 13). E por isso faz uma prescrição: perante o prazer é preciso distinguir entre "sentir" e "buscar". "Distingue entre esses dois elementos com clareza", adverte ele. A sensação física é boa, o desejo físico é um mau impulso. Assim, a relação sexual é boa quando ocorre com a intenção correta (ou seja, a de ter uma criança). Mas é um pecado quando o casal se submete ao prazer (*Opus imperfectum contra Juliano* 4, 29).

Depois de recomendar essa espécie de esquizofrenia conjugal, em seu último livro contra Juliano, interrompido pela morte, Agostinho acaba bruscamente a obra de sua vida. Mas para os casais devotos surgiu aí um problema que nunca foi solucionado e que reviveu em todos os renascimentos agostinianos, por exemplo, no jansenismo. Luís XIV, aos 48 anos, certa vez queixou-se, ao confessar, de sua segunda esposa, Madame de Maintenon, por ela mostrar-se frígida durante o ato conjugal. Sobre o que o confessor, Monsieur Godet des Marais, bispo de Chartres, ressaltou-lhe: "Grande graça fazer por pura virtude o que tantas mulheres fazem sem mérito, por realizarem-no com paixão." A pessoa que nada sente em absoluto é a de maior mérito aos olhos de Deus.

Agostinho encontrou em Paulo, segundo julgava, a prova de que a procura do prazer no ato conjugal é pecado. Paulo parece o responsável diante de todos os celibatários pelo princípio que supostamente lhe é atribuído: "Penso que seria bom ao homem não tocar mulher alguma" (1 Cor 7.1). Essa tese, na realidade colocada pelos coríntios e citada no começo da resposta de Paulo, foi, com poucas exceções, até hoje lida de forma incorreta. Paulo diz então: "Digo isto como concessão (cabe a vós decidir), não como ordem" (1 Cor 7.6). Mas Agostinho traduz da seguinte forma:

"Isto digo como perdão" (*venia*), e faz a passagem se referir à retomada das relações conjugais.

Repetidas vezes afirma que a relação conjugal recebe o perdão do apóstolo. "Ao conceder o perdão, o apóstolo evidentemente denuncia-o como uma falta" (*De peccato originali* 42). Ou, "Onde foi dado o perdão, não há razões para se negar a presença da culpa" (*De nuptiis et concupiscentia* I, 14). E em seu último livro, *Contra Juliano*, afirma: O apóstolo não daria o perdão, se não admitisse que havia ali pecado" (*Opus imperfectum contra Juliano* 4, 29).

Mas a relação para a procriação é despojada de culpa mesmo para Agostinho, e assim o perdão pela culpa em decorrência do ato sexual só pode se referir à relação praticada "não pelo prazer da procriação", mas em vista do "prazer pelo prazer" (*De nuptiis et concupiscentia,* I, 14). Naturalmente, lembra-nos Agostinho, não devemos insistir muito na presteza do apóstolo em perdoar. Mesmo na relação conjugal a pessoa pode incorrer em pecado mortal por um excesso de prazer. Essa falta de autocontrole não é coberta pela disposição do apóstolo em conceder e perdoar, porque nesse caso a pessoa se torna "adúltera" com a própria esposa (*Contra Juliano* 2, 7, 20). Esse tema da relação conjugal inspirada pelo prazer como pecado mortal continuaria a fascinar e a preocupar os papas e os teólogos até o século XX, conforme vemos, por exemplo, na condenação do livro de Van de Velde. Falaremos disso mais adiante.

Apesar do efeito dos sentidos do prazer, que por causa do pecado original adquiriu esse poder assustador sobre os seres humanos, sob certas circunstâncias a relação conjugal é perdoável, e portanto só um pecado venial, embora de fato não haja pecado se o casal quer procriar. Isso se deve, diz Agostinho, aos "três bens do casamento", que desde a época do primitivo escolasticismo foram chamados de "bens que desculpam o casamento". Esses três bens tornam o ato sexual tolerável, justificam-no moralmente, compensam pelo mal do prazer, e o contrabalançam, desde que o prazer não seja excessivo.

Os três bens são a criança, a fidelidade e a indissolubilidade do casamento. "Tríplice é o bem do casamento: a fidelidade, a descendência e o sacramento. A fidelidade não permite que ocorram relações sexuais fora do casamento. O bem da descendência faz com que as crianças sejam recebidas e aceitas com amor, para que sejam bem nutridas e criadas conscienciosamente. O sacramento impede a dissolução do matrimônio ou uma esposa rejeitada de tornar a casar" (*De Genesi ad litteram* 9, 7). Com a ajuda desses bens compensadores, diz Agostinho, o ato conjugal ou é desculpado (inteiramente livre de culpa) ou perdoável (um pecado venial). A relação é livre de culpa só quando ocorre para a procriação. A relação conjugal por desejo, já que ocorre dentro do casamento, é perdoada pelo apóstolo em virtude do bem da fidelidade e assim não está livre de culpa, mas é só perdoável.

Resta ainda uma questão: são necessárias duas pessoas para a relação sexual. Talvez uma esteja mantendo a relação por prazer, e a outra, não. Agostinho também considerou essa possibilidade, e estabeleceu a distinção: Aquela pessoa que *exige* o sexo da outra (exceto para a procriação) comete um pecado perdoável, ou seja, venial. Mas quem *realiza* o ato a pedido da outra pessoa, mas não busca o prazer para si, está desculpado. Ele ou ela não precisa do perdão apostólico. De modo algo incoerente com sua tese da procriação como a única meta legítima do casamento, Agostinho também considera o ato do *debitum reddere* (dever conjugal a pedido) livre de culpa: "A obrigação não acarreta culpa, mas a exigência da obrigação acima e além da necessidade de procriação é um pecado venial" (*Sermões* 51, 13). As pessoas casadas têm a obrigação estrita de não se negarem mutuamente, para que ele ou ela não incida em pecado ainda mais grave. Assim Agostinho não nega o caráter paulino do casamento como um "remédio para a concupiscência".

Bastante de acordo com Agostinho, o confessor Beichvater recomendou a Madame de Maintenon, depois de Luís XIV queixar-se de sua falta de prazer na cama: "Há obrigação em servir de refúgio para a fraqueza do

homem, que de outra forma se desencaminharia." O fato de que, graças à sua frigidez, ela nada sentia, só lhe aumentava o mérito.

Depois dessa escala de valores agostinianos, não é necessário acrescentar que Agostinho rejeitava a relação sexual com a mulher menstruada, grávida ou na menopausa: "A verdadeira castidade conjugal evita a relação com a mulher menstruada ou grávida; na realidade se contém para qualquer encontro conjugal quando não há mais nenhuma perspectiva de concepção, como é o caso da pessoa de mais idade" (*Contra Juliano* 3, 21).

A visão unilateral do casamento como uma instituição para a procriação, a eliminação total do componente pessoal no ato conjugal e o esforço para reprimir a sexualidade levaram Agostinho a afirmações como esta: os olhos da pessoa cristã devem sempre estar voltados para a vida eterna. Quanto mais ama o que é imortal, com mais veemência odiará o que é transitório. É por isso que o marido cristão detesta a conexão mortal e se volta para o que "pode entrar conosco no reino". Para esse fim ele visa a modelar a sua esposa. "Ele ama o fato de ela ser humana e odeia o fato de ser mulher" (*Sobre o Sermão da Montanha* 1, 15 e 1, 41).

Dada a ênfase que coloca na procriação, não admira que Agostinho prefira a poligamia a amar e desejar uma mulher pelo que ela é. "Prefiro usar da fertilidade de muitas mulheres para uma finalidade altruísta à carne de uma única mulher para o próprio bem dela. Pois no primeiro caso se luta pelo benefício condizente com a época do Antigo Testamento, enquanto no segundo estamos diante tão somente da satisfação de um prazer voltado para a diversão terrena. É por isso que aqueles a quem o apóstolo, em 1 Cor 7.6, aprova, com perdão misericordioso, a relação carnal com uma mulher estão menos a caminho de Deus do que aqueles que, apesar de muitas esposas, não têm outra meta em sua coabitação conjugal do que a geração de crianças" (*De doctrina Christiana* 3, 18).

Naturalmente, Agostinho não pretende introduzir a poligamia, que ele restringe aos tempos do Antigo Testamento. Em seu ponto de vista, a poligamia não contradiz a ordem da criação, mas a poliandria sim. Pois, acredita ele, as esposas são as servas do marido. "Ora, uma escrava ou um

escravo nunca têm muitos senhores, mas um senhor tem muitas escravas ou muitos escravos. Assim, nunca ouvimos dizer que mulheres santas tivessem servido a vários maridos vivos e sim que muitas serviram a um só marido […]. Isso não é contrário à natureza do casamento" (*De bono conjugali* 17, 20). No contrato para o casamento civil, na lei romana dos tempos de Agostinho, não há passagem sobre a subordinação da esposa ao marido (cf. Kari Elisabeth Børresen, *Subordination et equivalence,* 1968, pp. 82-3). Pelo contrário, Agostinho alude ao contrato de casamento cristão, assinado pelo bispo, que insiste na subordinação ao marido (*Sermões* 37, 6, 7 e 332, 4). Agostinho também tem um exemplo brilhante e pronto para a moral cristã esposas-escravas, a saber, o de sua mãe, Mônica. Escreve ele: "Quando chegou à idade de casar ela foi dada um marido a quem serviu como a um senhor […] Suportou suas infidelidades conjugais e nunca teve uma única discussão com ele sobre esse assunto […]. Havia esposas com maridos muito mais meigos do que ele que saíam de casa com os rostos desfigurados pelas marcas de socos e que, quando se reuniam para conversar, muitas vezes se queixavam do comportamento deles. Mas Mônica via que a falta estava na língua das mulheres. Todas ouviram, dizia ela, o contrato de casamento que lhes fora lido em voz alta e daquele dia em diante deveriam considerá-lo um instrumento legal pelo qual se tornavam servas: assim deveriam se lembrar de seu lugar e não se revoltar contra os senhores." Agostinho prossegue dizendo que o fato de Mônica nunca ter sido espancada pelo marido irascível, Patrício (o pai de Agostinho), persuadiu numerosas esposas a seguirem seu exemplo. "As que o seguiram verificaram que tinham todas as razões para agradecer-lhe; as que não seguiram ainda eram tratadas com violência e mantidas em sujeição" (*Confissões* IX, 9). A alegação de que o cristianismo representou a libertação das mulheres é tão falsa quanto duradoura.

Para Agostinho, o ódio ao prazer era ainda mais importante do que a insistência no fim procriativo de todo o ato conjugal. Vemos isso no fato de que ele defende a conhecida expressão "casamento de São José", ou seja, a continência total no casamento, conforme se vê na vida de muitos santos.

Escreve a uma mulher que vivia com o marido em abstinência total: "Teu marido não deixa de ser teu esposo por causa da abstinência conjunta das relações carnais. Haveis de permanecer bem mais dedicados como cônjuges, tanto mais se vos dedicardes a essa resolução" (*Epístolas,* 262, 4).

Aos olhos de Agostinho, a virgindade é moralmente superior ao casamento, e o casamento sem relação sexual também é superior ao casamento com relação conjugal. O marido e a esposa atingem padrões mais elevados de desenvolvimento moral pela renúncia conjunta à relação. "Em nossos dias, quem tiver chegado ao amor perfeito de Deus por certo terá apenas um desejo espiritual por crianças" (*De bono conjugali* 3, 3; 8, 9; 17, 9).

Devido ao poder espiritual mortífero do prazer sexual, Agostinho conclama à continência nos domingos e dias de festa, na Quaresma e no catecumenato (preparação para o batismo) e em geral no tempo das orações. A oração agrada mais a Deus, diz ele, quando é espiritual, ou seja, quando a pessoa está despojada dos desejos carnais (*De fide et operibus* 6, 8). Agostinho não estava só ao fazer essas exigências. Escreve seu contemporâneo Jerônimo, a partir de 1 Co 7.5: "Que os dois não se neguem um ao outro, a não ser que concordem em não ter relações por algum tempo a fim de se dedicar à oração. Mas depois devem voltar a ter relações." Jerônimo afirma: "O apóstolo diz que não se pode orar no momento que se mantém relações com a esposa. Assim, se a oração se torna impossível com o coito, tanto mais em se tratando do que é mais que a oração, o recebimento do corpo de Cristo […]. Falo à consciência das pessoas que comungam no mesmo dia em que mantêm relações conjugais" (*Epístolas* 48, 15). Orígenes (m. 253) também proibia a relação antes da comunhão: "Age irrefletidamente quem entra no santuário da igreja depois do ato conjugal e de sua impureza e arrogantemente recebe o pão eucarístico. Está desonrando e profanando o que é santo" (*Select. in Ezech.* Cap. 7).

A orientação do apóstolo Paulo é invertida, já que começa com o seguinte princípio: "Não vos recuseis um ao outro." Prossegue então falando do mútuo acordo entre marido e mulher. A suspensão voluntária da relação para a oração aos poucos se tornou uma proibição rigorosamente regulada

da relação nos momentos que antecedem e que se seguem à oração; todos os domingos e dias de festa, toda a Quaresma e, sob outros aspectos, o mais espaçadamente possível. Ainda não tratamos do problema central do cristianismo quanto ao que acontece quando alguém deseja conceber uma criança no domingo.

7. A evolução do celibato

O celibato católico tem raízes pagãs. As prescrições da pureza celibatária derivam da Idade da Pedra da consciência religiosa. Desenvolveram-se a partir da timidez ante o numinoso inabordável ou o divino temível. No amor do Evangelho de Deus não fazem sentido.

Muitos sacerdotes pagãos se castravam para que não se maculassem pelo sexo, para serem mediadores puros e santos entre o povo e o deus ou a deusa. A castração ritual é encontrada, por exemplo, na Babilônia, no Líbano, na Fenícia, em Chipre, na Síria, no culto de Ártemis em Éfeso, no culto de Osíris no Egito e no culto frígio de Átis e Cibele, que foi amplamente disseminado pelo Oriente e Ocidente (cf. Peter Browe, *Zur Geschichte der Entmannung,* 1936, pp. 13 ss..).

Em seu livro *Das Kreuz mit der Kirche: Eine Sexualgeschichte des Christentums* (1974), Karlheinz Deschner mostra como está de acordo com a crença milenar e a proximidade aos deuses depender da abstinência sexual. Segundo Demóstenes (m. 322 a.C.), "um certo número de dias de abstinência deviam ser observados" antes da visita aos templos e antes de tocar os vasos sagrados. Tibulo (m. ca. 17 a.C.) escreve: "Ordeno que fique longe, muito longe do altar quem tiver desfrutado das alegrias do amor na noite anterior" (*Elegias* n, 11). De modo semelhante, Plutarco (m. ca. 120 d.C.) adverte para que não se vá ao templo comparecer a algum sacrifício depois de um contato sexual. Deve haver pelo menos uma noite intercalada de sono (*Quaest. conv.* 3, 6). A inscrição no templo em Pérgamo exorta a um

dia de purificação depois do contato conjugal, e dois dias depois do extraconjugal.

A Igreja mostrou-se solícita com os ecos celibatários do mundo antigo, tratando-os como reminiscentes de uma longa descendência de nobres. Nem se intimidou em reinterpretá-los para atender às suas necessidades. Em 1936, Pio XI disse o seguinte sobre o celibato: "Mesmo os antigos romanos reconheciam a correção de tal comportamento. Uma de suas leis – 'Hás de aproximar-te como pessoa casta dos deuses' – foi citada pelo maior de seus oradores" (da encíclica *Sobre o sacerdócio católico,* trad. port., Vozes, Petrópolis, 1946, Doc. Pont., n. 8). Assim o papa não hesitou em interpretar Cícero, que aí cita (*De legibus* lv. 2, cap. 8), como um pregador do celibato. Assim procede identificando a pureza ritual dos romanos com o celibato e consequentemente identificando o casamento com a impureza.

Foi sobre o contexto de hostilidade ao sexo e ao casamento por parte dos principais teólogos e, em particular, dos papas que o celibato compulsório foi impingido aos sacerdotes católicos. Os primórdios do distanciamento celibatário do corpo são encontrados já nos primeiros séculos, embora esse desenvolvimento só fosse determinado por lei mais tarde e, mesmo assim, em dois estágios: primeiro em 1139, quando o papa Inocêncio II declarou a ordenação clerical um impedimento ao casamento. O que significava que a ordenação e o casamento se excluíam mutuamente; todo o casamento por parte dos sacerdotes depois dessa data foi invalidado juridicamente. A Igreja então tinha um instrumento nas mãos para impedir o casamento de padres; mas depois obteve um outro instrumento de controle: no Concílio de Trento (1545-1563) criou-se uma cerimônia formal obrigatória para contrair-se o casamento. Até então o casamento não exigia formalidades, ou seja, as pessoas podiam se casar de forma clandestina (em segredo), contraindo casamentos válidos sem sacerdotes ou testemunhas. Ao estipular o novo formato, ou seja, que o casamento ocorresse perante o pastor local e testemunhas, a Igreja impedia que homens que se tivessem casado em segredo se tornassem padres. Assim, depois de 1139 era impossível para os padres se casarem, e depois de Trento era impossível para homens casados

tornarem-se padres. Depois da época em que os padres podiam se casar, veio a época dos casamentos sacerdotais secretos (clandestinos) e perseguidos. Depois de Trento, o concubinato passou a ser a única saída, uma opção triste mas não raramente escolhida. A história do celibato foi conturbada, não tanto para aqueles que a iniciaram e a desenvolveram, mas muito mais para os pessoalmente atingidos. Para muitas dessas pessoas, sobretudo para as mulheres, significou um desastre.

O paladino do celibato, o papa Gregório VII, exigiu a "cisão das relações entre o clero e as mulheres através de um anátema eterno" (Carl Joseph Hefele, *Konziliengeschichte*, vol. 5, p. 22). Mas muito antes de Gregório, essa ideia obsessiva fora anunciada e encontrara eco e espaço na Igreja. O primeiro passo importante e oficial nesse sentido é encontrado no cânon 33 do sínodo espanhol de Elvira, no começo do século IV. Aí se declarava que "os bispos, os padres e os diáconos, ou seja, todos os clérigos que comparecessem ao serviço do altar tinham de se abster de relações conjugais com as esposas e não conceber mais crianças. Os que violassem essa ordem seriam excluídos do sacerdócio". Isso ainda não era o celibato no sentido atual, os sacerdotes não tinham de esquecer o casamento, nem tinham de repudiar as esposas. Mas a proibição de ulteriores relações conjugais para os sacerdotes foi o primeiro *passo* de uma longa história de repressão.

As exigências feitas pelo sínodo de Elvira tiveram pouco significado para a Igreja como um todo. Deve-se acrescentar imediatamente que a Igreja oriental não aderiu ao movimento no sentido do celibato compulsório, e esse desenvolvimento no Ocidente não foi o fator menos importante no desencadeamento do grande cisma entre as Igrejas oriental e ocidental. Mas Elvira não foi a última palavra. Seguiram-se outros sínodos e outros Padres da Igreja, além, sobretudo, de papas, que cada vez mais tentavam impor o celibato. No primeiro Concílio Ecumênico de Niceia (325), entretanto, as tentativas de impor a toda a Igreja leis como as do Sínodo de Elvira foram frustradas.

Presume-se que o bispo espanhol Hósio de Córdova, que já assumira a liderança em Elvira, foi um dos que propuseram a proibição das relações

conjugais para os padres também em Niceia. Segundo um relato do historiador Sócrates (m. ca. 450), o bispo egípcio Panúcio, solteiro, homem de grande prestígio que perdera um olho e um tendão do joelho na perseguição imposta por Diocleciano, ergueu-se e disse que nenhum jugo pesado desse tipo deveria ser colocado sobre o clero, pois o casamento era algo honrável. Bastava aos que entrassem para o clero solteiros não se casarem depois, mas nenhum padre deveria ser separado da mulher com quem se casara enquanto ainda era leigo. O discurso de Panúcio pode ser verdadeiramente histórico ou, como alguns depois afirmaram, sobretudo os defensores ocidentais do celibato, pode ser lendário. Isso é irrelevante, já que em qualquer caso está claro que o Oriente seguiu conduta diversa e que houve uma resistência contemporânea ao celibato.

Os sínodos que se seguiram não estabeleceram uma política coerente. O de Gangra (340/341) tomou os padres casados sob sua proteção e defendeu-os contra os que se recusavam a tomar parte das missas celebradas por padres casados. As pretensas Constituições Apostólicas (ca. 380) excomungavam qualquer padre ou bispo que repudiasse a esposa sob a desculpa de devoção. Porém, por outro lado, o Concílio de Cartago, do ano 390 (cân. 2), estabeleceu para os clérigos a mesma obrigação estabelecida em Elvira e o sínodo subsequente em Cartago, 11 anos depois, fez o mesmo (cân. 4). Surgiram também exigências mais rigorosas. O sínodo romano do papa Inocêncio I (m. 417) do ano 402 estabeleceu: "Bispos, padres e diáconos precisam ser solteiros" (cân. 3). Isso não teve qualquer consequência para as leis canônicas até então. Como antes, os homens casados eram ordenados padres, e depois muitos outros sínodos, como, por exemplo, o Sínodo de Arles em 443 (cân. 3-4) e o terceiro Sínodo de Orléans em 538 (cân. 2), limitaram-se a exortar a continência conjugal dos clérigos. Concretamente, isso significou que: "Aos padres e diáconos não é permitido compartilhar da mesma cama e do mesmo quarto com as esposas, para que não caiam sob suspeita de relações carnais" (quarto Sínodo de Orléans em 541, cân. 17). O Sínodo de Clermont, em 535, especificava que "aquele que é ordenado sacerdote ou diácono não pode continuar a manter relações

conjugais. Torna-se irmão de sua esposa anterior" (cân. 12). O Sínodo de Tours (567) regulamentava a vida conjugal dos bispos: "O bispo só pode ver sua esposa como irmã. Onde quer que esteja, deverá ficar sempre rodeado de clérigos, e sua residência deverá ficar separada da de sua esposa, de sorte que os clérigos em serviço nunca entrem em contato com as mulheres que servem à esposa do bispo" (cân. 12). O sínodo chegou a afirmar o seguinte: "Como muitos arciprestes na área rural, ao lado de diáconos e subdiáconos, estão sob suspeita de seguir lidando com a esposa, o arcipreste deve sempre ter um clérigo com ele, que o acompanhará aonde for e que deve ter a cama no mesmo quarto que ele." Era um sistema de vigilância completa, porque "nesse contexto, sete subdiáconos, leitores ou leigos podem se revezar" (cân. 19). Assim, um turno eclesiástico substituía outro na cama de controle.

Exigia-se e permitia-se que o próprio bispo dormisse sozinho. O Sínodo de Toledo, em 633, presidido por Santo Isidoro de Sevilha, no entanto, declarou: "Como o clero não tem causado pouco escândalo em decorrência de seu estilo de viver, os bispos devem ter testemunhas em seus aposentos, para que todas as suspeitas malévolas possam ser afastadas do pensamento da laicidade" (cân. 22). Por outro lado, as autoridades se viram num dilema perante os bispos. O Sínodo de Paris decidiu, em 829, que "a um sacerdote não é permitido delatar os pecados de um bispo, porque este lhe é superior" (cân. 20). Alguma segurança poderia ser mantida nesse caso, se os padres casados e as respectivas esposas vivessem em lugares separados. O Sínodo de Lion, em 583, decretou: "Os clérigos casados não podem viver junto com as esposas" (cân. 1), ordem repetida pelo Sínodo de Toledo, em 589 (cân. 5).

Os Padres da Igreja em particular entraram na luta pelo celibato. Cirilo de Jerusalém (m. 386) sustentava que "o bom sacerdote se abstém de mulher" (*Catecheses* 12, 25). E Jerônimo escrevia contra os bispos que toleravam "esposas grávidas de clérigos e crianças chorando nos braços das mães". Num texto contra Vigilâncio, ele atacou dizendo: "Afinal não somos diferentes dos porcos" (cap. 2). Ambrósio disse que os padres que continuavam tendo filhos "oravam pelos outros com espíritos tão impuros quanto o corpo deles" (*Sobre os deveres dos que servem na Igreja* II, 249). Na

África do Norte, Agostinho deu ênfase e praticidade à ideia de celibato. Quando se tornou bispo de Hipona em 395, imediatamente construiu um mosteiro. Fez com que todo o clero da cidade entrasse nele, e todo novo candidato para a ordenação tinha de comprometer-se a viver naquele "claustro clerical" sob sua supervisão.

O fator decisivo foi a adesão dos papas à causa. O primeiro foi Sirício, sobre quem já falamos. Na carta que escreveu ao bispo Himério de Tarragona, em 385, refere-se ao comportamento dos sacerdotes que mantinham relações sexuais com as esposas como "uma vergonha para a religião honrada" e um "crime". Tais padres eram para ele "mestres do pecado", "escravos do prazer". Numa carta aos bispos da África datada de 386, fala de "ultraje", de "profanação pela concupiscência carnal" e aplica as palavras da Epístola a Tito aos sacerdotes que atacava: "Para os profanos e descrentes nada é puro." A propósito, ou o papa Sirício, ou seu predecessor, o papa Dâmaso (m. 384) – a atribuição é incerta – escreveu uma carta aos bispos da Gália recomendando aos sacerdotes a continência com as esposas e fazendo uma advertência com referência a Adão, que foi "expulso do Paraíso" por causa da transgressão ao mandamento da continência. O papa Dâmaso (ou Sirício) foi evidentemente um partidário do Paraíso assexuado, depois rejeitado por Agostinho.

O papa Leão I, o Grande (m. 461), foi o primeiro a estender a abstinência conjugal aos subdiáconos. Numa carta ao bispo Atanásio da Tessalônica, em 446, diz o seguinte: "Embora seja permitido aos que estão fora da ordem clerical entregarem-se às intimidades conjugais e à procriação de filhos, por outro lado nem mesmo os subdiáconos devem ter permissão para o casamento carnal, de forma a representarem a pureza da continência perfeita, e portanto mesmo os que têm esposas devem se comportar como se não tivessem" (*Carta* 14, cap. 4). Numa tônica semelhante em carta posterior (458 ou 459) ao bispo Rústico de Narbona, na qual Leão entretanto proíbe aos clérigos se separarem das esposas, diz: "A lei da continência para os servos do altar é a mesma dos bispos e padres. Era permissível aos últimos, quando leigos ou leitores, casar e ter crianças. Mas depois que chegaram aos

estágios mencionados antes, o que anteriormente lhes era permitido não lhes é permitido mais. Portanto, para que transformem seu casamento carnal em casamento espiritual, embora possam não se separar das esposas, devem, contudo, possuí-las como se contudo não as possuíssem, de sorte que o amor conjugal seja preservado, mas os atos conjugais sejam interrompidos" (ibid., 167, 3).

O papa Gregório I, o Magno (m. 604), firmou orientação semelhante numa carta ao bispo Leão de Catana: "Que seu espírito fraternal cuide com diligência dos que acabam de ser elevados a essa ordem, para que não tomem a liberdade de manterem relações com as esposas, caso as tenham. Mas faça-os saber com toda a severidade que tudo será observado como se ocorresse debaixo dos olhos da Sé Apostólica." Dos padres exigia que do dia de sua ordenação em diante "amassem as esposas como se fossem irmãs e se acautelassem com elas como se fossem inimigas" (*Diálogos* IV, 11).

Nesse contexto o papa Gregório fala da exemplar "partida da alma de um sacerdote da Núrsia". O caso lhe fora relatado pelo venerável abade Estefânio, "que há pouco tempo morreu aqui em Roma". Durante toda a vida esse padre da Núrsia vivera sob o lema: "Amar a esposa como uma irmã e fugir dela como de um inimigo." Gregório nos conta: "É por isso que esse homem recusou-se a deixar que a esposa lhe fizesse os mínimos serviços, para que não caísse em pecado." Tendo concedido a esse santo homem da Núrsia a dimensão heroica da santidade que em muito ultrapassava a perfeição normal dos clérigos, já que esses, satisfeitos, permitiam que as mulheres os servissem em tudo e relutassem em servirem-se a si mesmos, Gregório prossegue: "Esse sacerdote venerável, depois de viver uma longa vida, já com quarenta anos de sacerdócio, viu-se atacado por uma febre violenta e chegou ao fim. Quando sua esposa percebeu o colapso de seus membros estirados como se estivesse morto, aproximou o ouvido de seu nariz. O velho companheiro, exemplar, sentiu-lhe a proximidade e gritou: 'Mulher, afasta-te de mim […] bem-vindos, meus senhores… Estou indo, estou indo.'" E com isso entrou para o clube masculino celestial dos

celibatários. Gregório quer dizer que os santos apóstolos (naturalmente sem as esposas) vão ao encontro desse santo sacerdote ao falecer (ibid., IV, 11).

Em decorrência do rigor do Ocidente ante o celibato, a Igreja universal começou a se dividir. A ruptura já fora preparada pelos episódios no primeiro Concílio Ecumênico em Niceia (325); e cresceu consideravelmente no Segundo Trulano, um sínodo realizado em 691/692, que teve seu nome de "Trullos", o salão abobadado de reuniões no palácio imperial em Bizâncio. Para a Igreja Ortodoxa, esse sínodo ainda hoje tem importância decisiva e é considerado o Sétimo Concílio Ecumênico. Foi convocado pelo imperador Justiniano II como um sínodo imperial. Sobre a questão do celibato, o sínodo teve uma postura contrária à do papa, embora também procurasse um consenso. Lê-se no cânon 13: "Na Igreja romana, os que receberam o diaconato ou o sacerdócio têm de prometer suspender as relações com as esposas. Mas permitimos que continuem casados, de acordo com os *Cânones Apostólicos* (n° 6). Quem tentar romper com o casamento será destituído, e o clérigo que se separar da esposa sob o pretexto de piedade será excomungado. Se persistir, será destituído." O cânon 48 pode ser interpretado como uma fórmula consensual perante Roma: "Se alguém for ordenado bispo, a esposa terá de ir para um mosteiro bastante distante. Mas o bispo terá de cuidar dela. Se ela o merecer, poderá tomar-se também uma diaconisa."

Como podemos ver, a noção de impureza do ato conjugal, ou da poluição do sacerdote pelo casamento, também estava viva em Bizâncio. Mas teve consequências mais tênues do que com os papas. Portanto, não admira que o papa Sérgio I não assinasse as resoluções que tinham sido assinadas pelo imperador e pelos 211 patriarcas e bispos ou representantes dos bispos. Disse que preferia morrer. Seguiram-se sérias complicações, até que, quase duzentos anos depois, o papa João VIII (m. 882) reconheceu as decisões do Concílio com uma fórmula elástica: declarou que aceitava os cânones de Trulano II que "não contradissessem a fé verdadeira, a boa moral, e os decretos de Roma" (Hefele, III, pp. 316-7). Dessa forma, deixa saber que a seus olhos as relações conjugais por parte dos padres

contradiziam os três. Até hoje a Igreja Ortodoxa baseia sua postura nessa matéria nas resoluções de Trulano. Aos sacerdotes é permitido casar antes da ordenação e que permaneçam casados depois. Só para os bispos houve alguma mudança: para evitar a expulsão das esposas, só os monges são nomeados bispos.

No Ocidente, pelo contrário, a posição delineada no Sínodo espanhol de Elvira só endureceu. Na Alemanha, Bonifácio (m. 754), o pretenso apóstolo dos alemães, considerava a luta contra o clero casado de seu tempo sua principal missão. O quanto São Bonifácio perseguiu seu objetivo pode ser visto pelos castigos aplicados aos padres, aos monges e às freiras "lascivas", no primeiro Concílio Alemão que ele convocou em 742. O padre culpado tinha de "ficar dois anos na prisão, antes era açoitado em público e depois o bispo podia repetir o castigo". Os monges e as freiras deviam "ser levados à prisão depois do terceiro açoitamento para cumprir a pena até que transcorresse um ano". Ao mesmo tempo, as freiras tinham "de ter os cabelos da cabeça raspados" (*Sämtliche Schriften des hl. Bonifatius,* 1859, vol. 2, p. 7). Apesar do tratamento rigoroso pela Igreja por volta do ano 1000, parece que a maioria do clero era casada.

Com o papa Leão IX (m. 1054), a pretensa Reforma Gregoriana, assim denominada em homenagem a Gregório VII (m. 1085), teve início. Os movimentos de reforma na Igreja católica sempre significam, além do refortalecimento do poder papal, a repressão das mulheres e a campanha pelo celibato. Num sínodo romano, o papa Leão IX manteve as esposas dos padres escravizadas no palácio Lateranense (cf. Roger Kempf, em Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte,* vol. III/I, 1966, pp. 407 ss.). Foi seu núncio o cardeal Humberto, que fez o rompimento definitivo com o Oriente. Não é por acaso que o grande cisma entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente se deu na época da Reforma Gregoriana, pois a questão do casamento sacerdotal teve papel decisivo nessa reforma. O cardeal Humberto, que presidiu a delegação papal a Bizâncio e em 16 de julho de 1054 pronunciou o anátema sobre a Igreja oriental, descreveu a diferença entre as duas igrejas sobre esse ponto da seguinte maneira: "Os jovens maridos, exaustos por

acabarem de praticar os prazeres carnais, servem ao altar. E, imediatamente após, tornam a abraçar as esposas com as mãos que foram santificadas pelo corpo imaculado de Cristo. Essa não é a marca da fé verdadeira, mas uma invenção de Satanás." Na Igreja Latina, disse o cardeal, só os que fizeram o voto de continência são ordenados sacerdotes (C. Will, *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae* 1861, p. 126).

O patriarca Petros de Antioquia reagiu à prescrição do celibato na Igreja ocidental com ironia. Os latinos, disse, devem ter perdido os documentos autênticos do Concílio de Niceia, quando Roma foi ocupada pelos vândalos. Também defendeu o clero casado de seu patriarcado (Georg Denzler, *Das Papsttun und der Amtszölibat,* vol. 1, 1973, 54).

Outro porta-voz da Reforma Gregoriana foi o pregador das penas e dos castigos e opositor das mulheres, Pedro Damião (m. 1072). Para ele, como Cristo nascera de uma virgem, ele também teria de ser servido por almas virginais na celebração da Eucaristia. Só mãos virginais devem ter permissão para tocar no corpo do Senhor (*De dignitate sacerdotii*). Quanto ao fato incômodo de que Pedro, o primeiro papa, fora casado, o devoto fanático pelo celibato retorquia dizendo que "Pedro lavou a imundície do casamento com o sangue de seu martírio" (*De perfectione monachorum*).

O mais implacável defensor do celibato foi Gregório VII (1073-1085). Naqueles dias, o Código do Direito Canônico permitia que os padres tivessem casamentos válidos mesmo depois da ordenação, embora nesse caso perdesse o ministério. Mas esse regulamento na maioria dos lugares só ficou no papel, porque muitos padres eram casados e detinham a função clerical. Não em poucas regiões essa era a conduta geral. Numa carta ao bispo Bernoldo de Constança, Gregório deixou claro o que achava do casamento sacerdotal: chamava-o de "crime de fornicação". Exortou as pessoas a boicotarem os padres casados e proibiu a laicidade sob pena de excomunhão de participar de missas ou de quaisquer ofícios religiosos por eles realizados. Para Gregório, o casamento sacerdotal era concubinato.

Entre os padres em questão, Gregório despertou franca resistência. Lambert de Hersfeld conta que não foram poucos os que consideraram o

papa um herege porque se esquecera das palavras de Cristo (“Nem todos poderão entender isso”) e do apóstolo (“Mas, se não podem guardar a continência, casem-se”). Ele estava tentando forçar os seres humanos a viverem como anjos. E embora estivesse desafiando o curso normal da natureza, só estava promovendo a fornicação. Se ele persistisse nesse enfoque, eles prefeririam renunciar ao sacerdócio a renunciar ao casamento, e então veria onde arranjar os anjos para servir à Igreja (Hefele, V, 23-24). E Sigeberto de Gemblours escreveu: “Muitos viram na proibição do comparecimento à missa rezada por sacerdotes casados uma contradição direta ao ensinamento dos Padres. Isso causou um tal escândalo que a Igreja nunca fora dividida por maior cisma. Eram poucos os que observavam a continência” (ibid., 24).

O arcebispo Sigefredo de Mogúncia seguiu a orientação do papa, mas não com pouca hesitação (ibid., 25-26). Recomendou a seu clero que fizesse “voluntariamente” o que tinha de ser feito, ou seja, renunciar ou ao casamento ou ao sacerdócio, e assegurou-lhe ao mesmo tempo que o papa o obrigava a tomar essa atitude. A indignação dos padres foi tão grande que alguns exigiram a deposição, ou em alguns casos, inclusive o assassinato do arcebispo, de sorte a desencorajar seu sucessor de investida semelhante contra o casamento. O arcebispo enviou mensageiros a Roma solicitando ao papa para ser menos rigoroso. Mas seu pedido não foi ouvido. No Sínodo de Mogúncia, em 1075, o bispo Henrique de Chur chegou como o plenipotenciário do papa e ordenou ao arcebispo que obrigasse o clero a desistir ou do casamento ou do sacerdócio. Uma vez mais o protesto foi tão furioso que o arcebispo Sigefredo não prosseguiu no assunto. Houve protestos semelhantes em Passau contra o bispo Altmann, que chamou o casamento sacerdotal de “vício” para o qual o castigo era a condenação eterna (ibid., 27). O bispo inclusive foi alvo de agressões físicas.

O bispo Otto de Constança fez exatamente o oposto do que o papa ordenou: não só permitiu que os padres casados continuassem casados como deu permissão para que os padres solteiros se casassem. O papa escreveu uma encíclica em que exigia que todos os padres e os leigos na

Alemanha deixassem de obedecer aos bispos não favoráveis ao celibato. Em 1078, o papa colocou sob anátema uma carta de Santo Ulrico de Augsburgo que falava em favor do casamento de padres (ibid., 121).

Houve também protestos em outros países, por exemplo no Sínodo de Paris, em 1074. Quase todos os bispos, abades e outros clérigos achavam que o papa estava errado; e quando o abade Gualter de Saint Martin em Pointoise declarou que o rebanho devia seguir o pastor, houve tumulto. Os padres cuspiram no abade, espancaram-no e depois o jogaram para fora (ibid., 28). E o arcebispo João de Ruão, que realizou um sínodo em 1074 e ameaçou os padres casados de excomunhão, foi expulso da igreja por uma saraivada de pedras. Sob seu sucessor, Goisfredo de Ruão, brigas violentas rebentaram na Igreja por causa da questão do celibato durante o sínodo de 1119.

As esposas em questão suportaram o impacto de tudo isso, conforme se depreende dos seguintes fatos: já em 1089, o papa Urbano II, sucessor de Gregório VII, estabeleceu no Sínodo de Melfi que quando um subdiácono não estivesse disposto a se separar da esposa, "o príncipe poderia escravizá-la" (*Decretum Gratiani,* pars II, dist XXXII, c. 10; Hefele, V, 175). Em 1099 o arcebispo Manassés II de Rheims deu permissão ao conde de Flandres de prender as mulheres dos clérigos (Hefele, V, 231). O Sínodo de Londres, organizado em 1108 pelo famoso Anselmo de Cantuária, que tentou impor o celibato à força, declarou que as esposas dos padres eram propriedade do bispo (cân. 10).

Nessa época, tinha-se uma ideia fixa: o casamento dos padres era simplesmente sem validade, embora essa noção fosse contrária à lei canônica preponderante. Em 1130, o papa Inocêncio II (m. 1143) declarou no Sínodo de Clermont que "como se pressupõe que os padres sejam templos de Deus, vasos do senhor e santuários do Espírito Santo […] é ofensivo à sua dignidade deitar no leito conjugal e viver na impureza"

(Mansi, *Sacr. Conc. collectio* 21, 438). Com base nesse raciocínio, as esposas eram consideradas meramente "concubinas", sem quaisquer direitos.

O passo legal decisivo nessa luta foi tomado por Inocêncio II no segundo Concílio de Latrão em 1139. Nele o casamento dos padres passou a ser não mais apenas proibido, mas anunciou-se oficialmente que o casamento contraído depois da ordenação não tinha validade. Os que haviam se casado depois da ordenação tiveram que se separar. Justificou-se com o seguinte dizer: "Dessa forma a pureza que é do agrado de Deus pode se disseminar entre os eclesiásticos e as fileiras dos ordenados." Em outros casos o casamento na Igreja católica era indissolúvel, mas no interesse da "pureza" sacerdotal os casamentos válidos eram agora invalidados depois de consumados e o casal era separado.

De 1139 em diante, os homens casados não mais eram ordenados padres, desde que a Igreja soubesse que eram casados. Isso, no entanto, nem sempre se deu antes de 1563 (quando a cerimônia formal do casamento se tornou obrigatória). Até esse ano, portanto, existiam ainda, do ponto de vista do Direito Canônico, padres validamente casados, sempre e quando houvessem casado em sigilo antes de sua ordenação. Mas, na terminologia da Igreja, as esposas dos padres foram, desde 1139, rotuladas sem distinção de "concubinas" ou "prostitutas", pelo papa Alexandre III (m. 1181), ou "adúlteras", pelo papa Inocêncio III (m. 1216). Em 1231, o Sínodo Provinciano de Ruão determinava a raspagem do cabelo das concubinas dos padres perante a comunidade reunida num ofício de acusação e então eram severamente punidas.

Em 1227, na Alemanha, o papa Gregório IX (m. 1241) determinou que o temido Conrado de Marburgo (m. 1233) tomasse medidas eficazes para que os padres alemães se separassem das concubinas. Conrado, que foi o confessor de Santa Isabel da Turíngia e desde 1227 "inquisidor pontifício para toda a Alemanha", instrumento da centralização papal, inspetor do clero, angariador dos fundos para as cruzadas e vulto importante nos preparativos para a Cruzada de 1227, foi assassinado em 1233, vítima da

resistência à primeira grande perseguição aos hereges na Alemanha, que ele desencadeou.

Durante séculos o clero dinamarquês protestou contra o celibato compulsório. Na Suécia, a prática começou a ser introduzida só no século XIII. Na Itália, o Sínodo Geral de Melfi, em 1284, atacou os que "casaram quando minoristas (clérigos de ordens menores) e então, depois de receberem ordens maiores, mantiveram as esposas, segundo a tradição grega". Na Espanha, o Sínodo de Salamanca em 1335 refortaleceu a proibição contra o casamento para o clero de ordem superior. Mas o grande número de sínodos medievais contra o casamento de padres demonstra justamente como foi generalizado o movimento. A manifestação contra o "concubinato" se fazia nos Sínodos de Saumur em 1253, de Albi em 1254, de Colônia em 1260, de Viena em 1267, de Ofen em 1279, de Bourges em 1280, de São Pölten em 1284, de Würzburg em 1287, de Grado em 1296, de Ruão em 1299, de Peñafiel (Espanha) em 1302, de Colônia em 1310, de Bérgamo em 1311, de Notre-Dame de Pré perto de Ruão em 1313, de Bolonha em 1317, de Valladolid em 1322, de Praga em 1349, 1365 e 1381, de Pádua em 1350, de Benevento em 1378, de Palencia em 1388 etc. A lista está incompleta e pode ser estendida.

A dureza da Igreja ao impor o celibato pode-se ver no Sínodo de Münster em 1280, que proibia os padres de participarem do casamento ou do enterro de seus filhos (cân. 2). O mesmo é verdadeiro sobre o regulamento a ser cumprido em diversos lugares, por exemplo, no Sínodo de Valladolid em 1322 (cân. 7), segundo o qual as esposas não poderiam ter um funeral religioso. O Sínodo de São Pölten em 1284 estipulou que os padres se acusassem mutuamente.

O Sínodo de Bremen, realizado em 1266 sob a mão do cardeal Guido, núncio do papa Clemente IV, dá uma indicação das dificuldades prevalentes na Alemanha naquela época: "Os subdiáconos e o clero superior, que tomam uma concubina sob o título de esposa e que a ela se juntam sob esse mesmo nome, estão suspensos para sempre da função sacerdotal. A descendência dessas uniões não tem direito à propriedade dos pais, e o que quer que esses

pais deixarem depois da morte será dividido entre o bispo e a cidade. Os filhos de tais padres serão para sempre infames. Mas como alguns prelados permitem a impureza por dinheiro, excomungamos e anatematizamos a todos, clero e laicato, prelados e seus subordinados, que aberta ou sigilosamente protegem tais fornicadores, e também os que ajudam a impedir a observância desse estatuto, que deve ser lido em todos os sínodos provincianos e diocesanos. Mas aqueles, sejam do clero ou do laicato, que entregarem suas filhas ou irmãs aos clérigos de ordens superiores, seja para um pretenso casamento seja para o concubinato, estão proibidos de entrar nas igrejas" (Hefele, VI, 84).

A resistência ao celibato continuou. Mas os episódios lentamente faziam pressão no sentido de uma mudança um tanto diversa da do papa Gregório: a Reforma. Tomando emprestado o nome do imperador Sigismundo, um documento denominado de *Reformatio Sigismundi,* que circulou no Concílio de Basileia (1435), apresentava as razões para os que desejassem se afastar do celibato: os padres, afirmava, deveriam viver como seus pares no Oriente ou na Espanha, "onde os padres têm esposas". Além disso, Cristo não decretara proibição ao casamento de sacerdotes e, portanto, essa lei gerou maior número de maus resultados do que de bons (Denzler 1, 177-78). O documento foi rejeitado.

Por outro lado, muitos padres não obedeceram à norma do celibato. Embora a mesma lei canônica se aplicasse à Espanha e às demais regiões do Ocidente, o casamento sacerdotal parece ter ficado praticamente estabelecido aí. Por exemplo, o terceiro ministro geral da Ordem dos Jesuítas, Francisco de Bórgia (m. 1572), que foi depois canonizado, bisneto do papa Alexandre VI, passou sua infância no palácio do bispo em Saragoça, onde seus avós dom Alonso de Aragão e dona Anna Urrea viviam juntos, em união quase oficial. E o padre da paróquia basca Pedro López, irmão de Santo Inácio de Loyola, fundador dos jesuítas, deixou quatro filhos ao morrer (1529) – e não foi uma exceção.

Quanto aos padres na Alemanha, em 1525 o cônego de Mogúncia, Karl von Bodmann, observou um "aumento quase inacreditável da licenciosidade

entre o clero alemão desde a proclamação do pressuposto novo Evangelho (de Lutero)". O monge agostiniano Lutero tomara para si o problema do casamento sacerdotal; e o efeito de seus ataques aos votos de celibato e monásticos fora tão grande que uma onda de casamentos varreu todo o clero, inclusive entre os monges e as freiras. Os primeiros reformistas, com exceção de Melanchthon (m. 1560), eram todos padres. Inclusive o famoso humanista e padre Erasmo de Rotterdam (m. 1536), segundo filho de um padre e da filha de um médico, colocou-se do lado dos que queriam "transformar concubinas em esposas" (*De conscribendis episcopis* 47).

Em 1542, quando o núncio papal Morone chamou a atenção do arcebispo Albrecht de Brandemburgo para a urgência do celibato, esse lhe falou: "Sei que todos meus padres vivem em concubinato. Mas o que devo fazer para detê-los? Se eu os proibir das concubinas, ou vão querer ter esposas, ou se tomar luteranos" (cf. carta de Morone ao cardeal Farnese, *Monumenta Vaticana,* editada por H. Laemmer, 1861, p. 412). Foi em vão que o papa Paulo IV (m. 1559) encarregou Daniele da Volterra de pintar roupas nas imagens nuas no afresco gigante de Michelangelo, *Juízo final*, na Capela Sistina. Em 1561, o núncio papal Commendone informava da corte do Duque de Cleves que, segundo o próprio duque, em suas províncias "não havia cinco padres que não vivessem em concubinato público" (August Franzen, *Zölibat und Priesterehe*, 1969, p. 82).

O delegado do duque Albrecht da Baviera, Agostinho Baumgartner, informou ao Concílio de Trento, em 1562, que na última visita à Baviera, "de uma centena de padres, eram dificilmente encontrados uns três ou quatro que não vivessem em concubinato público ou secreto ou então que não se tivessem casado abertamente". Nesse discurso alarmante ao concílio, Baumgartner insistia que a maioria das províncias protestantes da Alemanha teria permanecido fiel a Roma, se esta tivesse sido mais flexível na questão incidental do casamento dos padres (*Concilium Tridentinum,* ed. Görresgesellschaft, 1901 s., VIII, 620 s.).

Mas o Concílio de Trento, que permanece até hoje como o fundamento essencial da doutrina católica, não apenas não mostrou flexibilidade sobre a

questão do casamento sacerdotal, como também bruscamente declarou: "Se alguém disser que não é melhor e mais divino viver na castidade ou sem casar do que na condição de casado, que seja excomungado." Das três conclusões possíveis – mas quem ousaria concluir qualquer coisa nessa questão? – que ou o casamento tinha maior valor do que o celibato aos olhos de Deus, ou que o casamento e o celibato eram de igual valor, ou que o celibato tinha maior valor, os padres celibatários do concílio optaram pela última. É compreensível, porque tinham em mente seu próprio valor, o mais elevado, o qual queriam firmar por meio de um princípio doutrinário. Mas quando não se permite que a pessoa casada sugira que o casamento e o celibato sejam iguais perante Deus, sem que seja anatematizado, então a arrogância dos celibatários se torna insuportável.

Depois do Concílio de Trento, em 1564, o imperador Fernando escreveu uma carta a diversos cardeais, ressaltando a ideia de que se fosse possível aos padres casar, então quase todos que passaram para os "sectários" (luteranos) permaneceriam na Igreja católica (Denzler II, 225). Mas nada mudou. Aos olhos dos celibatários, a situação, por exemplo, na Diocese de Constança, era bastante deplorável. Em 1576, o núncio Bartolomeu de Portia escreveu ao bispo sufragâneo de Constança que o concubinato sacerdotal naquela cidade não era considerado nem vergonhoso nem um vício. O clero não se recusava a ir ao altar com o coração impuro e as mãos maculadas pelo mais ignominioso dos leitos, e de tocar o Corpo de Cristo na presença dos anjos. O núncio disse não conseguir pensar em tal sacrilégio sem romper em lágrimas (ibid., 242).

As transgressões contra o celibato foram muitas vezes punidas com multas. Em 1521 o bispo de Constança, Hugo von Landenberg, recolheu cerca de seis mil florins em multas por aproximadamente uns 1.500 filhotes de padres nascidas por ano – ou assim alegaram seus inimigos protestantes (*Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation* IV, 7, editado por Schottenloher, 1911, 305-6). E assim a questão dos padres casados desempenhou um papel substancial na propagação da Reforma. Muitos tomaram-se protestantes por razões de economia, como, por exemplo, o

pastor católico Samuel Frick de Maienfeld, que de 1515 a 1521 foi sempre pontual no pagamento das multas a seu bispo por suas sete crianças, até que se tornou protestante (O. Vasella, *Reform und Reformation in der Schweiz,* 1958, p. 51). Para Frick, assim como para muitos outros, a Reforma significou lucro financeiro. Os inspetores podiam dizer se um pastor era protestante ou católico pela designação da mulher que residia em sua casa – *uxor* (esposa) ou *famula* (criada-serva). Esses dois termos tornaram-se a chave para a diferenciação confessional. E nesse processo de denominação e de descoberta da identidade toda a diferença, a princípio, às vezes consistia no simples fato de que o pastor católico dizia que sua esposa era a faxineira, e o protestante, que a faxineira era sua esposa. O vice-cura católico de Heerdt encontrou uma fórmula ecumênica para sua situação e em 1569 disse na cara dos inspetores que não podia administrar sua fazenda pobre e miserável sem a governanta (*famula*) e seus quatro filhos (August Franzen, *Visitationsprotokolle*, 1960, pp. 109-10).

Mas mesmo depois da Reforma, ainda havia muitos padres católicos que se consideravam casados. O bispo Filipe de Worms escreveu numa carta ao deão de Wimpfen em 1598 que, com exceção do deão, "todos os clérigos são afligidos pelo vício infame e escandaloso do concubinato". Uma inspeção em Osnabrück em 1624/1625 revelou que a maioria do clero vivia em concubinato. No entanto, a Igreja procedeu com violência brutal. Em 1651, o Sínodo de Osnabrück anunciou: "Deveremos […] inspecionar noite e dia a casa dos que estão sob suspeita e fazer com que essas pessoas indecentes sejam marcadas a fogo pelo carrasco. E se as autoridades forem frouxas ou negligentes hão de ser punidas por nós" (Decr. 26: cf. Deschner, *Das Kreuz mit der Kirche*, p. 162). Uma vez mais no século XVII o arcebispo Fernando da Baviera fez com que todas as esposas dos padres fossem colocadas na prisão ou expulsas do país (Franzen, *Zölibat und Priesterehe,* p. 97). O bispo de Bamberg, Gottfried de Aschhausen, recorreu ao braço secular, "para que se pudesse abrir caminho à força nas residências, tirar para fora as concubinas, açoitá-las publicamente e colocá-las presas" (Deschner, p. 164).

As noções reformistas de Lutero sobre o casamento de padres e de religiosos causaram toda a espécie de tumulto na Inglaterra, que se desligara de Roma em decorrência do divórcio de Henrique VIII. Como exemplo disso basta que observemos as freiras agostinianas do mosteiro de Lacock. O mosteiro foi fundado no século XIII e foi um dos últimos a ser dissolvido por Henrique VIII em 1539. Foi vendido a William Sherrington, um cavalheiro da família real de Henrique VIII e que permanece até hoje nas posses da família Sherrington. Henrique, primeiro, mandou para casa as freiras do coro, mas – ainda vinculado à tradição católica nessa questão – insistiu que nenhuma freira inglesa se casasse. O rei não tomaria conhecimento das novas ideias luteranas da Alemanha. Mas então, sob o governo de seu filho Eduardo VI, a Inglaterra se tornaria mais decididamente protestante. Permitiu que as freiras se casassem, e muitas se casaram. Logo depois disso, Maria, a filha de Henrique de seu primeiro casamento com Catarina de Aragão, chegou ao trono. Maria era católica; e as freiras que tinham se casado nesse meio-tempo agora tiveram de aprender que estavam em pecado mortal. Receberam a ordem de tornar a colocar os hábitos o mais depressa possível; mas isso foi tudo o que puderam fazer, porque mesmo Maria não conseguiu desalojar William Sherrington do elegante prédio pelo qual havia desembolsado tanto dinheiro. Por fim, a segunda filha de Henrique, Elizabeth, foi também coroada rainha; e determinou que as freiras eram legalmente mulheres casadas. Só sabemos de uma delas que conseguiu encontrar o marido e reassumiu a vida de casada que interrompera durante a Contrarreforma (cf. Bamber Gascoigne, *Die Christen,* 1981, VII, 14).

O Iluminismo e a Revolução Francesa não viram o celibato com olhos amigos. A Revolução Francesa proclamava em 1791 que ninguém deveria ser impedido de casar. Milhares de padres franceses se casaram, entre eles o bispo Talleyrand. O celibato foi revivido na França graças a Napoleão e seu pacto com Pio VII em 1801.

Também na Alemanha não foram poucos os teólogos que rejeitaram o celibato na passagem dos século XVII para o XIX. Um caso típico é o de

Constança, descrito aqui por Georg Denzler (*Die Geschichte de Zölibats*, 1993, p. 130): "O posicionamento da grande Diocese de Constança no início do século XIX era claramente favorável à Reforma. Ignaz Heinrich von Wessenberg, vigário-geral e, mais tarde, vigário-capitular da Diocese de Constança, atuou como representante do bispo Theodor von Dalberg, um iluminista moderado, sacerdote e congregado. Ignaz concedeu sem relutar a dispensa da obrigatoriedade do celibato aos que desejavam se casar. Quando o núncio em Lucerna o repreendeu por causa desse seu procedimento arbitrário, o prelado de Constança se justificou […] com estas palavras: 'O direito de dispensar por motivos justos, pelas leis da Igreja, […] provém da autoridade natural dos bispos. Cristo deu não somente a Pedro, mas a todos os apóstolos, a autoridade para atar e desatar.'"

Com os dogmas da Imaculada Conceição em 1854 e da infalibilidade papal em 1870, o século XIX seria não apenas o século da mariologia e do papado, como também o do celibato. No século XX, com os tratados de Latrão e o pacto entre o Vaticano e o governo italiano, os fascistas na Itália fizeram sua parte para impor a ideia do celibato. O Pacto de 1929 afirma que os padres não podiam ser assalariados nem permanecer no governo ou no serviço público sem a permissão do bispo local. E assim a desgraça dos padres casados foi oficialmente programada.

Mesmo no último século a ideia de que o corpo humano é algo negativo, algo de que a pessoa próxima a Deus deveria se libertar, tem importância decisiva para os celibatários da Igreja. Em sua encíclica *Sobre o sacerdócio católico,* de 1936, Pio XI ressalta: "Como Deus é espírito, parece apropriado que todo o que seja ordenado e que se dedique a seu espírito deve também em certo sentido livrar-se de seu corpo" (trad. port., Vozes, 1946, Doc. Pontif. n° 8). E em seu decoro e modéstia ainda observa: "Quando alguém tem um ofício que em certo sentido se eleva inclusive acima dos mais puros espíritos diante do Senhor, não será oportuno que deva viver o mais que possa como um espírito puro?" (ibid., p. 20). Por sua vontade de viver como puros espíritos, os celibatários da Igreja se livraram de sua primeira e mais

importante responsabilidade, qual seja, a de viver como seres humanos em meio a seres humanos.

A 25 de outubro de 1969, Paulo VI orou a Maria, na Basílica de Santa Maria Maggiore em Roma: "Ensina-nos o que já sabemos e que humilde e confiantemente confessamos: a sermos puros, como tu; a sermos castos, ou seja, fiéis a essa tarefa poderosa e grandiosa que é nosso santo celibato, nestes dias em que tantos o discutem e alguns não mais o compreendem." Aqui, por certo, temos um apelo apenas para a Santa Maria da Igreja do Ocidente, que se coloca do lado dos celibatários puros e castos contra o sacerdócio casado impuro e incontinente. Alguns graus de longitude em direção a leste, Maria carece da mesma esfera de influência doutrinária e prática, por causa do costume imemorial do casamento de padres.

As pesquisas de candidatos ao sacerdócio já em 1974 mostram que atualmente também o celibato é muitas vezes rejeitado pelos destinados a ele, e consequentemente é vivido ou suportado mais ou menos com relutância. E que "52% dos candidatos consideram necessário que o celibato obrigatório seja suspenso no futuro e que fique a critério de cada um decidir. Outros 27% consideram essa ideia uma opção que merece ser considerada, 11% consideram-na desnecessária, e só 9% a consideram fora de questão" (*Geist und Leben,* vol. 49, 1976, n. 1, 65). No caso dos padres, pelo menos dos mais jovens, os resultados são semelhantes: "Sobre a questão do celibato, os candidatos ao sacerdócio pensam em linhas absolutamente semelhantes às dos padres mais jovens" (ibid.).

Assim podemos entender que muitos padres estão virando as costas ao celibato. Segundo estimativas para a Alemanha Ocidental, esse número chega a seis mil padres (*Christenrechte in der Kirche,* 13ª circular, 1987, 61). A estatística citada para a Itália é de oito mil, para a França também de oito mil e para os Estados Unidos, 17 mil, sem incluir os homens e as mulheres que pertencem às ordens religiosas (Ursula Goldmann-Posch, *Unheilige*

Ehen: Gespräche mit Priesterfrauen p. 12). Na esfera mundial, a Associação de Padres Católicos e suas Esposas (*Vereinigung katholischer Priester und ihrer Frauer*), que foi fundada em Bad Nauheim em 1984, conta oitenta mil padres casados. Esse total seria aproximadamente 20% do clero católico no mundo. "Durante o pontificado de Paulo VI (m. 1978), cerca de 32 mil padres de todo o mundo foram laicizados, ou seja, liberados do sacerdócio e, portanto, da obrigação do celibato. Desde a ascensão de João Paulo II o Vaticano praticamente não emitiu nenhuma laicização. Em Roma falam de um 'congestionamento de laicização' […]. Entrementes estatísticas não oficiais falam de mais de dez mil petições congeladas" (ibid., p. 13).

O número dos que desejam abandonar o celibato e se casar seria certamente maior, caso os padres em questão não se vissem, em grande parte, diante de um vazio vocacional depois de abandonarem o sacerdócio, já que não recebem nem seguro-desemprego, nem aconselhamento, nem ajuda para nova formação. São tantos os casos, que isso se tornou um problema sério e, em 1987, o Comitê de Petições do Parlamento alemão chegou a recorrer ao governo federal sobre essa situação.

Deve ser óbvio que em comparação aos padres casados o número de padres solteiros que mantêm relações sexuais com mulheres é substancialmente maior. E evidentemente os próprios padres chegaram à mesma conclusão por conta própria. "Uma recente pesquisa de opinião encomendada pelo Grupo de Estudo sobre o Celibato, em que se fez o levantamento de 1.500 padres na arquidiocese de Colônia, constatou que 76% acreditavam que muitos dos membros do clero viviam com uma mulher de alguma forma" (ibid., p. 15).

Assim o celibato tornou-se uma ficção, e mesmo a respiração artificial realizada pelo papa não salvará o paciente. Uma das mais patéticas tentativas de justificar o celibato veio numa carta de João Paulo II a todos os padres na Quinta-Feira Santa de 1979: "Os que exigem a 'laicização' da vida sacerdotal e aplaudem suas várias manifestações certamente nos deixarão em apuros caso sucumbamos à tentação. Deixaremos de ser solicitados e populares" (tradução do Secretariado da Conferência dos Bispos Alemães). Se o

significado do estilo de vida celibatário é “ser solicitado e popular”, noutras palavras, tornar-se interessante, então é hora de declarar falido esse sistema.

8. O medo das mulheres entre os celibatários

Jesus foi um amigo das mulheres, o primeiro e praticamente o último amigo que as mulheres tiveram na Igreja. Causava sensação porque ele se relacionava com mulheres, porque era rodeado por "muitas mulheres" (Lc 8.3), o que para um rabino e professor de leis judaicas era absolutamente inaceitável e sem precedentes para seu tempo. Sabemos que ele teve doze discípulos homens, e também muitas discípulas, inclusive senhoras de sociedade como Joana, mulher de um procurador de Herodes Antipas. Hoje essas mulheres seriam consideradas "emancipadas", por não aceitarem os papéis femininos tradicionais e, pelo contrário, financiarem Jesus e seu grupo "com suas posses" (Lc 8.3).

No tempo de Jesus, era costume geral que, se uma mulher chegasse a falar com um homem na rua, poderia ser repudiada pelo marido sem restituição de sua parte no casamento – sem pensão alimentícia, diríamos hoje. E, por outro lado, era considerado ultrajante que o discípulo de um rabino, para não mencionar o próprio rabino, falasse com uma mulher na rua. Essas mulheres que se reuniam em torno de Jesus, suas discípulas, não compunham uma audiência passiva. As mulheres foram as primeiras a anunciarem a ressurreição de Jesus. Lucas (24.10) diz: "Eram elas Maria Madalena, Joana, Maria – mãe de Tiago; e as outras suas amigas relataram aos apóstolos a mesma coisa." Não se tratava apenas de informação particular, e sim de um anúncio público, já que a palavra grega para "relataram" (*apaggellein*) tem caráter oficial.

Aos olhos dos próprios discípulos a abertura de Jesus para com as mulheres era incomum. Pede de beber a uma mulher samaritana à beira de um poço e conversa com ela, embora os judeus tivessem relações hostis com os samaritanos. "Nisso seus discípulos chegaram e maravilharam-se de que estivesse falando com uma mulher. Ninguém todavia perguntou: 'Que perguntas?' ou: 'Que falas com ela?'" (Jo 4.27).

As pessoas que seguiram Jesus, entretanto, não o seguiram nesse ponto. Sua abertura às mulheres, o respeito que demonstrava por elas foram substituídos depois de sua morte, por parte dos oficiais masculinos da Igreja, por uma mistura peculiar de medo reprimido, desconfiança e arrogância. Um testemunho poético da pia distância a se manter das mulheres encontramos na segunda epístola pseudoclementina, "Às Virgens", presumivelmente composta no terceiro século, mas até muito depois, já no período moderno, era atribuída ao papa Clemente I (m. 97), e portanto foi de extrema importância na educação do clero. "Com a ajuda de Deus, eis o que fazemos: não vivemos com virgens e nada temos a ver com elas. Não comemos e não bebemos com virgens, e onde dormem lá não dormimos. As mulheres não nos lavam os pés, nem nos ungem. E positivamente não dormimos onde esteja uma virgem consagrada, na realidade nem sequer passamos uma noite lá" (cap. 1). Onde o Pseudo-Clemente passa uma noite, "não pode haver nenhuma mulher, nem moça solteira, tampouco mulher casada, nem mulher idosa, nem consagrada a Deus, nem criada cristã, nem pagã, porque só homens podem estar com homens" (cap. 2). Esse trecho pseudopapal é particularmente curioso porque seu autor evidentemente queria superar Jesus na castidade. Faz uma alusão por demais clara à cena com a mulher pecadora que lhe lavou os pés com as lágrimas, e então beijou-os e ungiu-os. Em sua pureza celibatária, o escritor nunca teria permitido nenhuma coisa semelhante consigo próprio. Com esse modelo peculiar de castidade, o escritor afronta Jesus, que comia e bebia com mulheres e não se ofendia em dormir em uma casa onde também elas dormissem.

Os celibatários da Igreja nunca conseguiram lidar livre e abertamente com as mulheres. Seus status e estilo de vida foram por demais baseados na diferenciação e oposição ao casamento e à feminilidade para que não vissem as mulheres como a negação de sua existência celibatária e uma ameaça a ela. As mulheres muitas vezes os atingiram como a personificação das armadilhas do demônio. O maior perigo do mundo, conforme o veem, move-se furtivamente nesse sentido. Crisóstomo deixa isso claro em seu escrito *Sobre o sacerdócio*: "Há no mundo um grande número de situações que debilitam a consciência da alma. A primeira e mais importante destas é o trato com as mulheres. Em sua preocupação com o sexo masculino, o superior não pode se esquecer das mulheres, que precisam de maiores cuidados, exatamente por causa de sua pronta inclinação para o pecado. Nessa situação o inimigo maligno pode encontrar muitas maneiras de entrar sorrateiramente, em sigilo. Pois o olhar das mulheres toca e perturba nossa alma, e não só o olhar da mulher descontrolada mas também o da mulher decente" (VI, cap. 8). Obviamente o celibato não consegue transformar homens em seres assexuados, e por isso "o olhar da mulher" era um perigo constante.

Agostinho desempenhou um papel decisivo nas relações dos celibatários com as mulheres. Esse ilustre santo moldou o ideal da piedade cristã mais do que qualquer um antes ou após ele, e sua atitude negativa perante as mulheres revelou-se particularmente fatal. Dificilmente imaginaríamos maior contraste do que o encontrado entre a conduta de Jesus e a de Agostinho. Possídio, durante muitos anos seu amigo e colega de alojamento, conta que: "Nenhuma mulher jamais botou o pé em sua casa, nunca falou com uma mulher exceto na presença de uma terceira pessoa ou fora da sala de visitas. Não fez exceções, nem mesmo para sua irmã mais velha e suas sobrinhas, as três freiras" (*Vita 26*). Esse comportamento sugere que o homem era psiquicamente perturbado.

As mulheres eram um perigo moral tanto maior quanto mais a liderança da Igreja insistia em compelir os padres ao celibato. A fobia de mulher, conforme encontramos, digamos, em Agostinho, poderia ser vista só como

uma aberração particular grotesca, enquanto esse modo patológico de comportamento não tivesse consequências legais na Igreja. Mas teve consequências, que significaram um trauma imenso para as mulheres. O Sínodo de Elvira proibia aos padres que permitissem a presença das filhas em casa, a menos que fossem virgens e tivessem feito os votos de castidade. Sínodos incontáveis proibiram as mulheres que não eram parentes de permanecer na casa dos clérigos, por exemplo. O quinto Sínodo de Orléans, em 549, declarava que não deveria haver mulher estranha em casa, "e mesmo as parentas não devem ficar ali em horas inconvenientes" (Carl Joseph Hefele, *Konziliengeschichte,* III, 3). O Sínodo de Tours, em 567, decretou que o clérigo poderia ter em casa "apenas mãe, irmã, filha […] nenhuma freira, nenhuma viúva, nenhuma criada". Mâcon, em 581, determinou que "só uma avó, mãe, irmã e sobrinha poderiam, se necessário, viver na casa". Toledo, em 633, ordenou que: "Nenhuma mulher pode viver na casa dos sacerdotes, exceto as mães, as irmãs, as filhas e as tias." Roma, em 743, não permitia mulheres, "exceto a própria mãe ou parentas mais próximas". O terceiro Sínodo de Toledo, em 589, estabeleceu que todos os padres que tivessem mulheres estranhas em casa que despertassem suspeita deveriam ser punidos, enquanto as mulheres seriam vendidas como escravas pelo bispo. De modo semelhante, um Sínodo Provincial de Sevilha (ca. 590) ordenava que os juízes seculares vendessem as mulheres encontradas em casa de padres. O quarto Sínodo de Toledo (633) repetiu a ordem emitida no terceiro: se os padres tiverem contato com mulheres estranhas, essas serão vendidas, e os padres, castigados. O Sínodo de Augsburgo de 952 determinava que as mulheres "suspeitas", em casa de membros do clero, tinham de ser expulsas com açoite. Os Sínodos de Sens (1269), de Bourges (1286) e o Concílio Nacional Alemão em Würzburg (1287) proibiram ao clero ter cozinheiras.

Mas as mulheres estranhas (ou seja, que não eram parentes), na casa de membros do clero, não eram as únicas sob suspeita. A desconfiança recaía inclusive sobre os membros mais íntimos da família. O papa Gregório I, o Magno, escreveu aos bispos (*Epístola* 60) advertindo-os para não

conviverem mesmo com as mães ou as irmãs. O Sínodo de Nantes (658) fala das relações perversas entre padres e as respectivas mães e outras parentas, declarando: "Os membros do clero não devem permitir que nem mesmo a mãe, a irmã ou a tia viva em casa com ele, porque atos horríveis de incesto já ocorreram." O sínodo reformista de Metz, em 888, não admitiria na casa de um clérigo nem a mãe, nem a irmã; e o Sínodo de Mogúncia, no mesmo ano, diz no artigo 10: "Os clérigos não podem ter em casa mulheres de nenhum grau de parentesco, porque alguns inclusive se desencaminharam com as próprias irmãs." Esses pronunciamentos sugerem a grande miséria que muitas pessoas sofreram em decorrência da prática infeliz da coerção de padres ao celibato.

Os seguintes regulamentos ilustram como a Igreja definia o papel da mulher como sedutora: o Sínodo de Paris, em 846, proibia a qualquer mulher entrar no lugar onde estivesse um padre. Em 906, o abade Reginon de Prüm, em Eifel, instado pelo arcebispo de Trier, Ratbod, emitiu uma ordem para que se vigiassem os padres: verificar e ver se "o padre (possui) algum cubículo junto à igreja ou se há portinhas suspeitas nas proximidades" (cf. Karlheinz Deschner, *Das Kreuz mit der Kirche: Eine Sexualgeschichte des Christentums,* p. 160). O Sínodo de Coyaca em 1050, organizado pelo rei Fernando I, não permitia que mulheres vivessem nas vizinhanças da igreja. O mesmo sínodo exigia que as mulheres das casas dos clérigos se vestissem de preto.

O exemplo salutar de Agostinho encontrou imitadores nos tempos modernos. La Varende, biógrafo de Dom Bosco, que morreu em 1888 e foi canonizado em 1934, escreve em 1951 que esse padre famoso "era tão casto, que só permitia ser auxiliado pela mãe". (Se esse tipo de auxílio é critério de santidade, muitos filhos têm as qualidades essenciais de um santo.) E em 1895, o papa João XXIII, então menino de 14 anos, captou o espírito de Agostinho, quando escreveu em seu diário espiritual: "Todo o tempo […]

devo evitar o trato, devo evitar jogar ou brincar com mulheres – a despeito de sua condição, idade ou grau de parentesco." Em 1897 escreveu: "As mulheres, de qualquer condição, mesmo parentas e santas, hei de tratar com respeitosa reserva e evitar toda a familiaridade, todas as reuniões e conversas com elas, especialmente se forem jovens. Não levantarei meu olhar para seu rosto, lembrando o que ensina o Espírito Santo: 'Não detenhas o olhar sobre uma virgem, para que a sua beleza não venha causar-te o castigo'" (tradução em *Geistliches Tagebuch,* Herder, 1969, pp. 26, 36. Essa tradução é tendenciosa. Em vez de "evitar", o italiano original diz "fugir, como do demônio". Uma nota misógina semelhante cinquenta anos depois, escrita em 1947 pelo homem que era então núncio em Paris, o cardeal Roncalli, foi simplesmente omitida da tradução alemã). O papa, naturalmente, interpretou de modo completamente errado a passagem do Eclesiástico 9.5, que menciona. O texto diz que não se deve seduzir nenhuma menina, para que não se seja obrigado a pagar ao pai uma multa e casar com ela.

Até hoje os celibatários da Igreja acreditam que o perigo tem feições femininas, e essa crença foi levada em consideração na formação dos padres. Isso é atestado por muitos padres e estudantes de teologia citados em *Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge*, editado por Leo Waltermann (1966), depois da transmissão de um programa na TV WDR, sobre o mesmo tema. Os depoimentos aí infelizmente são anônimos; mas a Igreja católica não apoia a liberdade de expressão. O modo como os clérigos são treinados para demonstrar uma obediência ansiosa e sem aprumo a seus senhores constituiria um outro capítulo na história da educação sacerdotal. Alguns dos informantes de Waltermann foram, no entanto, suficientemente corajosos para dizer que os seminaristas eram advertidos para "não falar com as freiras e as noviças em casa" (p. 83). Um capelão informa sobre a "proibição de dizer alô para as meninas que varrem os corredores" (p. 146). Um pastor escreve: "Na realidade somos deixados quase inteiramente sem orientação sobre o celibato; pois somos aconselhados continuamente a fugir das mulheres como sendo essa a melhor conduta" (p. 158). Outro capelão nos conta: "Vida sacerdotal: o assunto do celibato era tabu. Ao

perguntarmos ao diretor se ele não queria usar do horário regular de instrução para nos dizer alguma coisa sobre o celibato, em vez de tratar dos assuntos usuais (rubricas, ordem do dia, comportamento, a tradução dos hinos latinos do breviário), obtivemos a resposta: 'O que dizer a respeito? Vocês não têm permissão para casar, e é só isso.' Depois acabou de fato dizendo alguma coisa: devemos ter cuidado com as mulheres e [...] mesmo com velas bentas vocês podem queimar os dedos" (p. 167).

Ao manterem a devida distância das mulheres, os celibatários da Igreja são auxiliados pela consciência de sua própria superioridade espiritual. Quando inesperadamente se mostram condescendentes e cumprimentam as mulheres, suas palavras revelam um sabor cômico que pode ser inclusive mais desalentador do que o desprezo usual diário. Conforme certa vez me escreveu um bispo de Essen (em 1964): "Fico contente que você, esposa e mãe, consiga ainda ser tão ativa espiritualmente."

9. A supressão das mulheres pelos celibatários

O texto bíblico preferido dos sacerdotes é 1 Cor 14.34: "Como em todas as igrejas dos santos, as mulheres estejam caladas nas assembleias." A Bíblia é a palavra de Deus, mas às vezes a palavra dos homens força a entrada; e nós evidentemente temos um desses casos aqui. Não procurarei abrandar a dureza desse versículo; mas uma contraquestão merece ser citada: de que modo os que insistem no silêncio feminino explicam o fato de que na mesma epístola (11.5) Paulo fala de mulheres que pregam abertamente na igreja, e trata o tema como questão corriqueira? Seja como for que se entenda a observação de Paulo sobre o silêncio – houve uma infinita variedade de tentativas para explicá-la (uma interpolação posterior, não do próprio Paulo, ou apenas se refere a "interrupções", e portanto à desordem, já que alguns versículos antes [28 e 30] o mesmo silêncio é exigido também dos homens etc.) – não deve de nenhuma forma ser lida na perspectiva simplória, unilateral e misógina que preferem alguns homens da Igreja.

Não negamos que existam passagens em Paulo e noutros textos do Novo Testamento que tratem as mulheres como submissas – diferentemente de Jesus, o amigo das mulheres. A primeira Epístola a Timóteo (2.12) não hesita em dizer: "Não permito à mulher que ensine, nem que se arrogue autoridade sobre o homem, mas permaneça em silêncio." Assim, se 1 Coríntios (14.34) não é suficiente, os comentaristas citam as Epístolas a Timóteo, tenham ou não sido escritas por Paulo. A Bíblia é a Bíblia. Ou talvez isso não seja exatamente verdadeiro. Pouco antes dos versículos

citados em 1 Timóteo lemos: "As mulheres usem traje honesto […] se enfeitem sem frisar os cabelos, sem ouro nem pérolas nem vestidos de luxo" (v. 9). Hoje essa ordem não é interpretada tão estritamente. Ou pelo menos não ouvimos falar de mulheres detidas na porta da igreja e obrigadas a depositar os brincos e os broches na sacristia para guarda, ou para ver se estão com os cabelos frisados.

Para muitas pessoas a Bíblia é uma espécie de supermercado, onde se apanha o que se precisa. Por exemplo, ao citar o versículo preferido: "As mulheres sejam submissas ao marido" (Ef 5.22), os pregadores em geral omitem o parágrafo principal no qual lemos: "Sujeitai-vos uns aos outros" (Ef 5.21), em outras palavras: os maridos devem ser igualmente subordinados às esposas. Isso conciliaria as coisas entre homens e mulheres – embora não inteiramente, porque, alguns versículos adiante, o texto diz: "As esposas sejam submissas em tudo a seus maridos" (v. 24). Não se exagera ao afirmar que a submissão da mulher ao homem no Novo Testamento é mais enfática do que a submissão do homem à mulher. Esse desequilíbrio é infeliz e não pode ser sequer justificado pela posição das mulheres nos tempos de Jesus, já que as mulheres não cristãs faziam melhor do que isso em muitos pontos. Conforme o avanço da cristianização, as mulheres inclusive perderam seus cargos na organização paulina.

A princípio as mulheres participavam ativamente da expansão da Igreja jovem. Paulo relata (1 Cor 11.5) que as mulheres pregavam durante a liturgia como faziam os homens. Fala de mulheres que "profetizam", o que indica um ato de proclamação oficial em Paulo, mais bem traduzido por "pregação". Mulheres, por exemplo, Febe, eram diáconas (Rm 16.1-2). Paulo chama a si mesmo de diácono de uma comunidade (Cl 1.2 5); e o serviço prestado pelos diáconos era o ensino (Cl 1.28). Na Epístola aos Romanos (16.3), Prisca é chamada de "cooperadora em Jesus Cristo", termo que para Paulo sempre vem acompanhado de uma autoridade oficial especial. O serviço ministerial na comunidade é caracterizado em 1 Cor 16, 16 como "esforçar-se arduamente". Em Rm 16.12, três mulheres, Trifena, Trifosa e Pérside, são

descritas como mulheres "que se esforçam arduamente no Senhor". Em 1 Ts 15.12, "as pessoas que se esforçam arduamente são comparadas a dirigentes.

Paulo caracteriza uma mulher chamada Júnia como "muito estimada entre os apóstolos" (Rm 16.7). Com o tempo, desde que ele escreveu o texto, Júnia sofreu uma mudança de sexo, e foi denominada "Júnias". Mas a Igreja primitiva bem sabia: Jerônimo e Crisóstomo, por exemplo, tomam como certo que Júnia era mulher. Crisóstomo escreve: "Que brilho e habilidade essa mulher deve ter tido para ser merecedora do título de apóstolo, e de fato proeminente entre os apóstolos" (*In epist. ad Romanos homília* 31, 12). Até o fim da Idade Média nem um único comentarista vira um nome de homem em Rm 16.7 (cf. B. Brooten em *Frauenbefreiung: Biblische und Theologische Argumente,* organizado por E. Moltmann-Wendel, 1978, pp. 148-51). Mas na contínua repressão das mulheres pela Igreja, esse nome de mulher foi substituído por um nome de homem. A história do cristianismo é quase a história de como as mulheres foram silenciadas e privadas de seus direitos. E se esse processo não mais prossegue no Ocidente cristão, não é graças à Igreja, mas apesar dela, e por certo ainda não foi detido na própria Igreja.

Na raiz da difamação das mulheres na Igreja, encontra-se a noção de que são impuras e como tais se opõem ao que é santo. Na avaliação dos clérigos, as mulheres são seres humanos de segunda classe. Clemente de Alexandria escreve com relação às mulheres: "a exata consciência de sua própria natureza deve evocar sentimentos de vergonha" (*Paedagogus* II, 33, 2). Embora Clemente não explicasse às mulheres a razão para essa indecência intrínseca, deixa claro como deveriam se vestir: "As mulheres devem estar completamente veladas, exceto quando estão em casa. Ao velarem o rosto, estarão assegurando que não atrairão ninguém ao pecado. Pois essa é a vontade do Logos, a de que convém que elas se cubram com véu na oração" (ibid., III, 79, 4).

O mandamento para que as mulheres cubram o rosto aplica-se sobretudo no campo do sagrado. As Constituições Apostólicas (II, 57, compostas ca. 380) estabeleciam que as mulheres só podiam tomar a comunhão usando véu. Em sua famosa Resposta aos Búlgaros, em 866, o

papa Nicolau I também exortou as mulheres a usarem véu na Igreja. No sexto século, a Igreja inclusive exigiu que as mãos das mulheres fossem encobertas: "Uma mulher não pode se aproximar da eucaristia de mãos nuas" (Mansi 9, 915). Tudo isso fez parte das medidas repressivas da Igreja contra as mulheres.

Mas a ordem para usar o véu foi além da esfera do sagrado. Invocando um suposto regulamento do apóstolo Paulo que na realidade não fala de nenhuma espécie de velamento, Crisóstomo ordenou "que as mulheres se velassem não só na hora da oração, mas constantemente" (*Vigésima Sexta Homilia sobre 1 Cor* 11.5). "Paulo não diz que ela deve ser coberta, mas que ela deve ser velada, ou seja, vestir-se com bastante cuidado" (ibid., 11, 6). Crisóstomo está errado e exagera aqui. Paulo não está falando de velamento; na realidade, nem sequer fala em cobrir, e sim de um certo *penteado* feminino prescrito para os círculos judeus de devotas, sobretudo os fariseus. Em Paulo a expressão "com a cabeça descoberta" significa "com o cabelo desarrumado", sinal de modo de vida relaxado. "Com a cabeça coberta" significa com "um penteado decente". Mas Crisóstomo não foi o único a interpretar erradamente Paulo: em alguns países as mulheres ainda pedem emprestado um chapéu ou um véu antes de irem à igreja.

Um título para 1 Co 11 ("Do velamento das mulheres na igreja") foi acrescentado depois em muitas das traduções da Bíblia, mas isso também é falso. O ponto em questão são os penteados. Nos tempos de Jesus, o cabelo das mulheres judias respeitáveis era primeiro trançado, então se colocava na cabeça um pano de lã que chegava até os olhos. As tranças eram arrumadas sobre esse pano, então vinha uma fita, e depois uma pequena cobertura sobre as tranças as mantinha juntas; por fim, no alto de tudo, uma redinha de cabelos, que dava suporte ao penteado.

Conta-se a história da esposa do famoso Rabi Akiba (m. 135), que vendeu suas tranças para custear os estudos do marido. Isso demonstra que algumas mulheres gastariam dinheiro para ter um penteado apropriado, caso a natureza não lhes desse cabelos em quantidade suficiente (cf. H. L. Strack e P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und*

Midrasch, III, pp. 427 s.). A "mulher pecadora da cidade" (Lc 7.37) enxugou os pés de Jesus com os cabelos soltos – o que correspondia à sua vida dissoluta. Pelo contrário, o Talmud fala de uma mulher cujos sete filhos se tornaram sumos sacerdotes para que ela nunca andasse com o cabelo desarrumado, nem mesmo em casa (Strack e Billerbeck, III, p. 430). Paulo afirma que se a mulher não arrumar o cabelo decentemente, então deveria muito bem raspá-lo (1 Cor 11.6). Isso seria absolutamente vergonhoso. Em qualquer caso Paulo está falando sobre o cabelo e não sobre véus ou chapéus. Mesmo assim, Paulo já está confundindo questões de moda com as de decência e moralidade.

E é preciso contudo admitir que Paulo exige um penteado conveniente das mulheres e quer manter a ordem patriarcal na vida delas. Ainda não vai tão longe quanto foram os Padres da Igreja em sua interpretação repressiva. É digno de nota que Paulo exige que a mulher cubra a cabeça (no sentido explicado) durante as orações e *pregações públicas.* Crisóstomo significativamente omite o assunto da pregação de qualquer forma: o processo pelo qual a Igreja silenciava as mulheres, cobrindo-as o mais possível, e as afastava dos olhos do público era geral. A mulher pregadora desapareceu do cenário eclesiástico. Do ponto de vista da Igreja, a melhor mulher é a de quem menos se fala, menos se olha e menos se ouve falar. O regulamento paulino do penteado foi transformado num capuz mágico, sob o qual se consegue fazer a mulher desaparecer inteiramente. De todos os regulamentos datados do Novo Testamento, a Igreja católica preservou com mais diligência e multiplicou os que diminuíam a condição ou o status da mulher. Quanto aos demais regulamentos bíblicos obsoletos, como a ordem: "Não receberás dele (teu irmão) nem juros nem ganho; mas temerás teu Deus" (Lv 25.36), as cooperativas de crédito diocesanas e os bancos papais há muito costumam suspendê-los.

Como Crisóstomo, Ambrósio também ordenou que as mulheres andassem pelas ruas cobertas com um véu: "Que a mulher cubra a cabeça, de forma a garantir o decoro mesmo em público. Suas feições não devem ser prontamente oferecidas aos olhos de um homem jovem, e por esse motivo

deve-se cobrir com um véu nupcial" (*Sobre a penitência,* cap. 16). As chamadas Constituições Apostólicas (ca. 380) de forma semelhante exigem que as mulheres se cubram com véu nas ruas.

A Igreja veio ainda com outros mandamentos e medidas para degradar as mulheres. No início do quarto século, o cânon 81 do Sínodo de Elvira determinou que as mulheres não poderiam escrever nem receber cartas em seu próprio nome. Nem teriam permissão para cortar o cabelo (Sínodo de Gangra, século IV). Essa proibição visava às adeptas de um certo Eustácio de Sebaste (m. depois de 377), fundador de uma seita rigorosamente ascética. Hefele escreve: "Na Primeira Epístola aos Coríntios (11.10), o apóstolo Paulo vê o cabelo longo das mulheres, que lhes foi dado como um véu natural, como sinal de sua submissão ao homem. Como muitas seguidoras de Eustácio, conforme nos informa o Sínodo de Gangra, rejeitaram essa submissão e deixaram os maridos, também desistiram do símbolo dessa condição e deixaram de usar cabelos longos" (I, 760).

A arregimentação de mulheres pelos celibatários da Igreja estendeu-se à vida particular. As Constituições Apostólicas advertem as mulheres para não se lavarem com muita frequência: "Além disso, ela (a mulher) não deve se lavar com muita frequência, não ao meio-dia, nem todos os dias. Que lhe seja atribuída a décima hora como o momento apropriado para o banho" (1, 9). Clemente de Alexandria se preocupava com a prática de esportes entre as mulheres. Ao mesmo tempo que queria locais apropriados para que os homens se exercitassem ("Os homens devem participar de lutas romanas sem roupas ou de jogos de bola", *Paedagogus* III, 50, 1), dizia: "As mulheres também não devem ser excluídas do treinamento físico. Não devem participar das lutas romanas e das corridas, mas praticar fiação de lã e a tecelagem e ajudar a fazer pão, quando necessário. As mulheres devem também ir buscar na despensa aquilo de que precisamos" (ibid., 49, 2-3).

Crisóstomo suspira piedosamente por causa das mulheres em geral: "Todo o sexo feminino é fraco e volúvel" (*Nona homilia sobre 1 Tm 2.15*). Mas conhece uma possibilidade de redenção para elas: "Devemos então dizer que não há salvação para elas? Sim, há. De que tipo? A salvação através

dos filhos" (ibid.). Pelo contrário, Ambrósio vê nas crianças e nos problemas que trazem, além do prazer carnal da mãe que tornam manifesto, um motivo para rejeitar a maternidade e recomendar a virgindade: "Que uma nobre esposa se gabe de sua numerosa prole; à medida que aumenta esse número, o mesmo se dá com seus problemas. Ela poderá contar com o consolo que as crianças lhe trazem, mas que conte também as mágoas. Ela se torna mãe, mas os fardos não perdem tempo em se acumular: antes que possa apertar a criança junto ao coração, lamenta-se das dores de parto […] as filhas deste mundo se casam e são dadas em casamento, mas a filha do Reino dos Céus se abstém de todo o prazer carnal" (*De virginibus* I, cap. 6).

Com essa espécie de teologia prática, as mulheres são rapidamente afastadas da esfera da Igreja e do sagrado. Não surpreende que as mulheres não tivessem permissão para ocupar cargos na Igreja. Como diz o texto das Constituições Apostólicas (esse texto foi a compilação mais abrangente das leis canônicas e da liturgia do quarto século. Alega terem sido os apóstolos os autores e por isso teve grande influência. Por volta de 1140 foi em grande parte incorporado ao Decreto de Graciano e nessa forma continuou a ser importante até o presente): "Não permitimos que as mulheres exerçam o ofício do ensino na Igreja; pelo contrário, devem simplesmente rezar e ouvir os mestres. Para nós, o próprio Mestre e Senhor Jesus só nos enviou os Doze para ensinar o povo e os pagãos. Mas nunca enviou mulheres, embora elas não faltassem. Pois a mãe do Senhor estava conosco, sua irmã, Maria Madalena, Maria – a mãe de Tiago, Marta e Maria –, as irmãs de Lázaro, Salomé e muitas outras. Se tivesse sido conveniente, ele as teria chamado por conta própria. Mas se o marido é o chefe da esposa, não está certo que o restante do corpo comande a cabeça" (III, 6). De acordo com a vontade de seus pastores espirituais, as mulheres na Igreja tinham de ficar quietas, tão quietas que só podiam mover os lábios sem emitir nenhum som. "As virgens devem rezar em silêncio os Salmos e ler em silêncio. Só devem falar com os lábios de sorte que nada seja ouvido; 'pois eu não permito que as mulheres falem na igreja'. As mulheres devem fazer só isso. Quando rezam devem

mover os lábios, mas a voz não deve ser ouvida", conforme declara Cirilo de Jerusalém (m. 386) (*Catequese introdutória,* cap. 14).

As Constituições Apostólicas defendem que como a mãe de Jesus não batizou o filho, fica provado que as mulheres não estão permitidas de batizar ou realizar outras funções sacerdotais. "Mas se na seção anterior não permitimos que as mulheres pregassem, por que alguém deseja ir contra a natureza e permitir-lhes fazer o serviço sacerdotal? Pois fazer das mulheres sacerdotisas é um erro de impiedade pagã (os sacerdotes pagãos eram evidentemente menos hostis às mulheres do que os cristãos). Então também, se fosse permitido que as mulheres batizassem, o Senhor por certo teria sido batizado por sua mãe e não por João" (ibid., III, 9). Tertuliano (m. depois de 220) também exige que não seja permitido às mulheres batizar ou ensinar. Por um lado insiste que o batismo pode ser ministrado por "qualquer um", mas, por outro, proíbe com veemência às mulheres de assim procederem: "Espera-se que a insolência louca das mulheres, que ousaram querer ensinar, não vá tão longe a ponto de reivindicarem o direito de batizar também" (*Sobre o batismo*, cap. 17).

As mulheres também não deviam servir ao altar. O Sínodo de Laodiceia (século IV) declara (cân. 44): "não é permitido às mulheres aproximarem-se do altar". O Sínodo de Nimes (394) proibia o "serviço sacerdotal" das mulheres, opondo-se assim à seita cristã prisciliana, em que as mulheres eram sacerdotisas. De forma semelhante, em uma carta aos bispos da Lucânia, em 494, o papa Gelásio (m. 496) considera o serviço das mulheres no altar um desrespeito: "Conforme descobrimos, para nossa ira, tal é o desprezo pelas verdades divinas que até mulheres, como fomos informados, servem aos santos altares. E tudo o que é exclusivamente confiado ao serviço de homens tem sido executado pelo sexo que não tem direito de fazê-lo." Foi levantada uma queixa semelhante no Sínodo de Nantes em 658.

No Oriente também, no sínodo persa de Nísibis em 485, o metropolitano Barsumas e seus bispos proibiram as mulheres de entrar no batistério e de assistir aos batismos, porque isso estava levando à indecência e a casamentos proibidos. O Sínodo de Aquisgrana, em 789, declarou ser proibido às

mulheres entrarem no santuário. Os estatutos sinodais de São Bonifácio (m. 754) proibiam às mulheres cantar na Igreja. O sínodo reformista de Paris, em 829, exprimiu queixa sobre os seguintes abusos: "Em algumas províncias as mulheres acotovelam-se ao redor do altar, tocam os vasos sagrados, passam ao padre as vestes sacerdotais e até distribuem o corpo e o sangue de Cristo às pessoas. Isso é vergonhoso e não deve ocorrer […]. Sem dúvida esses costumes surgiram por descuido e negligência dos bispos."

A segunda carta do Pseudo-Isidoro, atribuída ao papa Sotero (m. 177), forjada (presumivelmente por volta de 850), mas que constituiu base sólida na repressão às mulheres pregada pelos líderes da Igreja, afirma: "Foi informada à Santa Sé que as mulheres consagradas e as freiras entre vós têm tocado os vasos sagrados e as vestes sacras. Ninguém que saiba o que é certo duvidará de que tal conduta merece desaprovação e censura. Portanto, ordenamos, com base na autoridade da Santa Sé, que cesseis de assim proceder o mais depressa possível e que impeçais essa peste de se propagar por todas as províncias." Por volta de 1140 a carta forjada foi citada por Graciano como tendo autoridade papal, e dessa forma recebeu a importância que ainda tem, até hoje (cf. Ida Raming, *Der Ausschluss der Frau vom priestlichen Amt*, 1973, p. 9). Contribuiu para o fato de que a "peste" não só das freiras, mas de todas as mulheres no altar, fosse "erradicada" através dos séculos até os dias atuais.

Mesmo no século XX a proibição de mulheres servirem ao altar foi mantida. Em 1917 foi apoiada no livro das leis da Igreja, o CIC (*Codex Juris Canonici*). "A mulher não pode ministrar. Só admite-se exceção, se não se dispuser de um homem e houver bom motivo. Mas as mulheres não podem em caso algum subir ao altar e só podem dar respostas de longe" (cân. 813 § 2). Em uma capela de freiras, a missa pode ser celebrada com o auxílio de uma freira. Mas se for fácil conseguir um ministrante homem, então se comete pecado venial caso se use uma mulher. Fica proibido sob pena de grave pecado, contudo, a uma mulher que esteja auxiliando aproximar-se do altar" (Heribert Jone, *Katholische Moraltheologie,* 1930, p. 444).

No novo *Código do Direito Canônico,* em vigor desde 1983, só houve progresso aparente, já que o cânon 906 diz que se exige "a participação de um dos fiéis" na celebração da missa, o que pelo menos em aparência acaba com a proibição sobre as mulheres que ajudam a missa. Mas o cânon 230 § 1 deixa claro que o ofício do "acólito" só pode ser confiado a homens. E, portanto, em 1980, o papa João Paulo II ordenou, em uma instrução com o belo nome de "Uma dádiva sem preço", que "às mulheres estão vedadas as funções de ajudante de missas". Em 13 de abril de 1994, João Paulo II revogou "essa dádiva sem preço", podendo as mulheres novamente ajudarem na missa.

Da Antiguidade até os tempos modernos, as mulheres foram proibidas de cantar em coros de Igreja. Mesmo no século XX a proibição foi repetida por Pio X (hoje canonizado), porque era vedado às mulheres terem qualquer função litúrgica (*Motu próprio de música sacra,* 1903). No *Repertorium Rituum*, de Philipp Hartmann, do ano de 1912, lemos: "Só homens de conhecida devoção e probidade têm permissão para serem membros de coro de Igreja, homens que se mostrem dignos dos serviços sacros. Como os cantores na Igreja ocupam um posto litúrgico, as vozes femininas não podem ser usadas na música sacra. Assim, caso se queiram as vozes de contralto e soprano, devem se aceitar meninos" (p. 360). Só em 1940 deu-se uma reviravolta, quando, na nova edição do *Repertorium Rituum* de Johannes Kley, ali se lê "[…] os meninos devem ser incluídos, mas agora as mulheres também são, em grande parte, admitidas" (p. 403). Pio XII cautelosamente permitiu que as mulheres cantassem, mas só "fora do presbitério e da mesa da comunhão" (*Instructio de musica sacra* AAS 48 [1958] 658). Mas não é impossível que reformistas como o papa Bento XVI varram dos coros de igreja mulheres ali infiltradas.

No passado, a forma de impedir as mulheres no canto era através do coro de *castrati* (castrados). No *Lexikon für Theologie und Kirche*, lemos: "A castração de meninos para preservar as vozes de soprano e contralto foi praticada especialmente na Itália do século XVI ao XVIII. Ao contrário da Alemanha e da França, na Itália os *castrati* rapidamente abriram caminho na

Igreja. Na Capela Sistina vieram durante o reinado de Clemente VIII (1592-1605) para substituir homens que cantavam em falsete nos trechos de soprano (nunca foram em geral aceitos nas partes de contralto). No começo do século XIX desapareceram da música secular, embora no início do século XX os *castrati* ainda cantassem na Capela Sistina" (VI, 1961, 16). Talvez, se as coisas forem do jeito que o papa quer, e da forma que os papas compreendem a santidade da liturgia, os *castrati* possam uma vez mais retornar ao canto em algum momento.

Somando tudo, considerando a repressão, a difamação e a demonização das mulheres, toda a história da Igreja faz parte de um longo, arbitrário e bitolado despotismo masculino sobre o sexo feminino. E esse despotismo continua até hoje, ininterrupto. A subordinação das mulheres aos homens continua a ser um postulado dos teólogos ao longo da história da Igreja; e mesmo na Igreja masculina de hoje continua a ser tratado como um dogma da vontade divina. A Igreja masculina nunca compreendeu que a realidade da Igreja se baseia na humanidade partilhada do homem e da mulher. O *apartheid* praticado com as mulheres pelos legisladores da Igreja viola a justiça, na mesma medida como faz o *apartheid* político. O fato de a Igreja invocar a Deus e a Cristo no processo não melhora as coisas; simplesmente acrescenta matizes blasfemos a seu procedimento injusto. Mas acima de tudo, uma Igreja meramente masculina, apesar do nome que atribuiu a si mesma, há muito deixou de ser uma Igreja no sentido pleno, porque, em virtude da arrogância masculina, renunciou a um aspecto decisivo da catolicidade que deveria preencher. Há muito que trocou sua catolicidade por um sexismo presunçoso.

Essa Igreja viril degenerou num cristianismo atrofiado. A fé cristã ressecou-se num credo celibatário; e por esse motivo os senhores espirituais da Igreja em grande parte perderam o senso do que a fé cristã é na realidade. Exemplo típico disso temos na afirmação feita pelo cardeal Hengsbach de Essen sobre a ocasião da ordenação. Segundo *Westdeutsche Allgemeine Zeitung*, de 24 de maio de 1988, ele chamou as "exigências atuais e espetaculares para a remoção do elo entre o celibato e o sacerdócio" uma

“crise de fé”. Ainda pior, descreveu essa crise como a “verdadeira emergência religiosa da atualidade”. Assim, uma crise de fé, dentro dessa perspectiva, é questionar o celibato compulsório, à medida que a fé esteja presa a essa compulsão. Tais axiomas prelatícios na realidade só revelam a cegueira diante da verdadeira emergência da atualidade. O panorama pastoral precisa ser alargado numa visão das verdadeiras emergências humanas, da verdadeira crise de fé; e aqui as mulheres – se lhes permitirem – poderiam prestar um verdadeiro serviço aos senhores da Igreja.

10. Para transformar leigos em monges

Do processo de monasticização dos padres, que legalmente foi completado no Ocidente mas, na prática, nem sempre teve êxito, passemos à tarefa laboriosa e sempre inacabada de "transformar leigos em monges" através da "teologia celibatária" (Friedrich Heer, *Gottes erste Liebe: Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*).

Embora ao fim de sua vida Agostinho tivesse concedido aos pelagianos um prazer controlado, quase sem alegria, no paraíso, no período que se seguiu, os teólogos optaram pela posição agostiniana adotada no início: não houve prazer no Paraíso. Constantemente insistiram em um versículo dos Salmos (50.7 [protestantes 51.7]): "Eis que nasci na culpa, minha mãe concebeu-me no pecado." Esse versículo foi usado como a fonte para o ensinamento de Agostinho segundo o qual o prazer que ressoa por todos os atos de procriação é o veículo do pecado original. Muitos dos teólogos que vieram depois de Agostinho condenaram ainda mais do que ele o prazer sexual. Embora Agostinho tivesse descrito a relação sexual para o fim da procriação e o cumprimento da obrigação conjugal como um ato livre de culpa, em um sermão de Natal do papa Leão I, o Grande (m. 461), encontramos pela primeira vez a afirmação de que *todo* ato conjugal é pecado. Leão elogia Maria por ser uma exceção – afinal, era Natal –, por ter ela concebido sem culpa, "ao passo que com todas as outras mães nesta Terra a concepção não se faz sem pecado" (*Sermões* 22, 3).

O mais importante teólogo de seu tempo, Fulgêncio de Ruspe (m. 533), não vai tão longe quanto esse famoso papa. Prende-se mais rigorosamente a Agostinho e a suas duas exceções à pecaminosidade da relação conjugal. Fulgêncio converteu-se a um estilo de vida monástico pelos escritos de Agostinho, e depois foi nomeado bispo. Partilhou plenamente dos pontos de vista de Agostinho, por exemplo, da noção de que em todo ato de procriação o prazer envolvido macula a criança com o pecado original, e por isso, as crianças sem batismo não podem entrar no gozo eterno. Embora aproprie-se de Agostinho sem alterá-lo, aprimora o apóstolo Paulo. Diz Fulgêncio: "É um grande bem não tocar em mulher alguma" (1 Cor 7.1). Como quase todos os teólogos até hoje, Fulgêncio coloca na boca de Paulo palavras que na verdade exprimem a visão das pessoas que perguntavam ao apóstolo, e por isso, em vez de "bom" diz "muito bom" (*magnum bonum est*) (*Epístola* I, 6-9, 20.22; *De veritate praedest.* 1, 10). A ausência de prazer assim se torna o bem supremo do cristianismo mal-orientado, à medida que Fulgêncio exorta fiéis a lutarem por essa forma mais elevada de vida.

O papa Gregório Magno (m. 604) marca o final do período dos Padres da Igreja, que ocupam um lugar especial na teologia. Gregório também segue rigorosamente a Agostinho e seu ideal do casamento paradisíaco: Deus fez originalmente o ser humano de tal forma que as crianças eram geradas "sem o pecado do prazer carnal" e nasciam sem pecado, assim como a terra dá seus frutos sem pecado (*In VII Psalm, poenit.,* sobre o Salmo 5 [101] n. 26). Ora, a relação conjugal se faz sem culpa só quando realizada para o fim da procriação. Se o casal buscar o prazer, entretanto, "macula a forma bonita do laço conjugal consentindo no prazer". Como Agostinho, Gregório se refere a Paulo dizendo que tais pessoas serão perdoadas, porque permanecem dentro da estrutura do casamento. Assim, satisfazer aos impulsos sexuais é pecaminoso, mesmo no casamento, embora, segundo 1 Cor 7.6, esse pecado encontre o perdão (*Moral.* 32, 29; *Reg. past* 3, 27).

Todas essas especulações pelos monges-teólogos sobre a pecaminosidade (ou inocência) do ato conjugal não teriam perturbado tanto os casais, se tais ideias não tivessem desencadeado consequências concretas. Em primeiro

lugar, três passagens do Antigo Testamento tiveram influência sobre as normas da abstinência. Como preparação para a revelação divina no Monte Sinai, Moisés exigiu que os israelitas se abstivessem durante dois dias de relações com as esposas (Ex 19.14-15). O sacerdote Aquimelec entregou os pães sagrados ao esfomeado Davi, só ao saber que Davi não havia mantido relações durante vários dias (1 Sm 21.1-6). Por fim, segundo Levítico 15.18, depois das relações sexuais, os casais permaneciam impuros até o anoitecer. A Igreja teve de sair à cata dessas três passagens do Antigo Testamento com uma lente de aumento, já que o judaísmo está longe de dessexualizar as pessoas casadas; mas do século IV em diante o cristianismo viu nessa dessexualização sua missão mais importante.

Durante toda a Idade Média as questões *quando* manter e *quando não* manter relações sexuais, que espécie de castigo (além de uma dieta a pão e água) tinha-se de infligir à pessoa e por quanto tempo por ter se relacionado no momento errado eram de enorme importância. (Podemos desconsiderar a proibição das relações durante a menstruação e depois do parto, já que nesses casos os médicos equivocadamente acreditavam que o sangue menstrual ou da mulher que acabara de dar à luz era venenoso, o que torna a proibição um tanto compreensível.) O tema aqui é a proibição de relações nos chamados dias santificados: aos domingos, em todos os dias de festa (havia muitos), no jejum de quarenta dias antes da Páscoa, pelo menos vinte dias antes do Natal, muitas vezes também vinte ou mais dias antes de Pentecostes, três ou mais dias antes de receber a comunhão. Por isso as pessoas em geral só comungavam nas grandes festas – no Natal, na Páscoa, no dia de Pentecostes –, já que tinham de abster-se de relações e praticar o jejum nessas ocasiões de qualquer maneira. O espectro de abstinência exigido variava de região para região. Mas as épocas de continência sempre totalizavam um período mínimo de cinco meses. Então somavam-se os períodos individuais por causa da menstruação, da gravidez, do parto e, como veremos, da amamentação. Muitos dos fiéis queixavam-se de que não sobrava muito tempo.

Mas os teólogos sabiam como impor essas exigências. O papa Gregório Magno, por exemplo, em uma de suas muitas histórias miraculosas, narra o seguinte conto de advertência do castigo divino: uma nobre mulher, recém-casada, foi convidada pela sogra a comparecer à consagração da Igreja de São Sebastião. "Na noite anterior fora vencida pelo prazer carnal e não conseguira se abster das relações com o marido. Como temia a vergonha perante os homens mais do que ao julgamento de Deus, foi à Igreja a despeito de seus escrúpulos de consciência. Tão logo as relíquias do santo mártir estavam sendo conduzidas para o interior do templo, o espírito do mal entrou nela e, apesar de muitos esforços, não pôde ser expulso por muito tempo." Por fim, o santo bispo Fortunate de Todi conseguiu subjugá-lo (*Diálogos* I, cap. 10). A história da sogra do papa Gregório foi contada repetitivamente por pregadores e escritores devotos nos séculos seguintes.

O bispo Cesário de Arles (m. 542) tinha ainda exemplos piores para ilustrar seus sermões públicos: "Todos os que não conseguem se abster antes do domingo ou de qualquer outro dia de festa, terão crianças leprosas ou epilépticas ou possuídas pelo demônio. Todos os leprosos não têm origem nas pessoas com entendimento, que observam a castidade nos dias de festa, mas na maior parte de camponeses que não sabem se controlar. Se os animais irracionais se acasalam só nas épocas apropriadas, tanto mais deveriam os seres humanos feitos à imagem de Deus fazer o mesmo" (Peter Browe, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*, p. 48).

É o mesmo sermão, a propósito, em que Cesário profetiza males e deficiências semelhantes para crianças concebidas durante a menstruação (conforme vimos no capítulo 2). "Todas as vezes que virdes nos dias de festa à Igreja", ensina aos fiéis, "e desejardes receber os sacramentos, mantende a castidade durante vários dias antes, para que possais vos aproximar do altar de Deus com a consciência em paz. Também deveis fazer isso durante toda a Quaresma e até o domingo depois da Páscoa, para que estejais castos e puros nas festas mais santas. Quem for um bom cristão não só observará a castidade vários dias antes da comunhão, mas também só manterá relações com a esposa para ter filhos" (ibid., p. 51).

Uma mulher certa vez mostrou a São Gregório de Tours (m. 594) seu filho cego e aleijado "e confessou em lágrimas que concebera num domingo […]. Eu disse a ela que isso acontecera por causa do pecado de violar aquela noite de domingo. Notai bem, homens, basta que cedais ao prazer nos outros dias. Deixai este dia imaculado para o louvor de Deus, caso contrário vossos filhos nascerão aleijados, epilépticos ou leprosos" (ibid., p. 48). E em sua famosa carta ao príncipe búlgaro Bóris, em 866, recém-convertido, o papa Nicolau I (m. 867) não deixou de proclamar as boas-novas da continência em todos os domingos. "Se devemos nos abster do trabalho mundano aos domingos, tanto mais devemos estar em guarda contra o prazer carnal e todas as impurezas do corpo" (n. 63). Naturalmente, Nicolau também fala na carta da abstinência sexual durante a Quaresma etc. etc. (n. 99).

Por transgredir essas leis, os castigos impostos pelos padres em geral variavam entre vinte e quarenta dias de jejum rigoroso a pão e água. Há quem possa achar que tais proibições sobre a relação eram apenas conselhos às pessoas casadas, que ao violá-las não se cometia pecado grave, capaz de acarretar castigos drásticos. Mas isso é apagar mil anos de tirania sobre as pessoas casadas e substituí-los pelos períodos ulteriores, mais brandos. Os pregadores e escritores dos períodos Merovíngio (500-751) e Carolíngio (751-987), os bispos e concílios galicanos, os penitenciais (lista de pecados com a tábua de penitências), os sínodos e os confessores, todos concordavam que as pessoas casadas tinham de abster-se, só discutindo por quanto tempo e qual o castigo pela desobediência. Às vezes as exigências eram extremas, como na ordem sinodal do bispo Ratério de Verona, em 966: além dos períodos habituais (todos os domingos etc.), ele acrescentava todas as sextas-feiras. Uma compilação de cânones da Irlanda fala, além disso, de todas as quartas-feiras e de três períodos de quarenta dias de jejum no ano (Browe, p. 42).

Desnecessário dizer, nenhum casamento poderia ocorrer durante os períodos de abstinência. "Pois nesse período a noiva e o noivo não podem manter relações entre si", explicava o abade borgonhês Henry de Vienne no

final do século XIV (ibid., p. 46). Muitos regulamentos episcopais determinam que os padres ensinem às pessoas sobre as proibições e que as preguem, sobretudo durante a quaresma. Fica claro, pelos muitos penitenciais, por exemplo, o Decreto de Burcardo de Worms (m. 1025; XIX, cap. 5), que os confessores tinham de perguntar às pessoas sobre a abstinência. Durante a inspeção, o bispo tinha de perguntar ao clero: "Ensinastes aos fiéis quais os dias em que se devem abster das relações com as esposas?", conforme se vê no penitencial do abade Reginon de Prüm (m. 915). Reginon formula as questões da seguinte maneira: "Tiveste relações conjugais no domingo? Então tens de fazer três dias de penitência […]. Tu te conspurcaste com a esposa durante a Quaresma? Então tens de fazer um ano de penitência ou dar 26 soldi, em esmolas. Se o fizeste enquanto estavas bêbado, então a penitência só será por quarenta dias." O padre deve também cuidar para que o marido se afaste da esposa vinte dias antes do Natal e de Pentecostes, em todos os domingos, e depois que a concepção estiver confirmada (ibid., p. 47). No século XII essas rigorosas obrigações ainda estavam em vigor em quase todas as regiões. Graciano, o Padre da jurisprudência eclesial, incorporou os regulamentos de Reginon em sua compilação das leis canônicas por volta de 1140, e graças a isso desfrutaram de longa e influente carreira. Santa Isabel de Schönau (m. 1165) advertia os casais para praticarem a continência, a menos que desejassem chamar a vingança de Deus sobre si e sobre seus filhos (*Liber viarum Dei,* cap. 13).

Há uma carta sobre esse assunto que foi citada inúmeras vezes desde o século VIII: o famoso rescrito (*Responsum Gregorii*) do papa Gregório I ao bispo Agostinho da Inglaterra. Esse documento não teve nenhuma influência atenuante sobre a rigorosa regulamentação da vida conjugal, pelo contrário, só confirmava a noção de que todo ato sexual é pecaminoso. Uma das questões, a décima, da Inglaterra, que a carta de Gregório respondia foi: "Um homem pode entrar na igreja ou tomar a comunhão depois de manter relações conjugais?" Recentemente, o *Responsum* foi considerado (talvez injustamente) forjado, em época posterior (composto não antes de 731). Seu impacto todavia foi poderoso, já que até o século XX foi firmemente citado

como proveniente do grande papa Gregório I. Sua resposta é: "O prazer sexual nunca se dá sem pecado. O Salmista não nasceu do adultério ou da fornicação, mas de um casamento legítimo, e no entanto disse: 'Eis que nasci na culpa, minha mãe concebeu-me no pecado'" (Sl 50.7 [Protestantes 51.7]). A complicada distinção esquizofrênica de Agostinho entre sentir prazer (sem pecado) e buscar o prazer (pecaminoso) é descartada, para prejuízo das pessoas casadas – se é que as coisas poderiam ser ainda piores depois de Agostinho. O único homem perfeito, ensina o rescrito de Gregório, é "aquele que consegue não arder em meio ao fogo". E por esse motivo, Gregório (ou quem forjou a carta) adverte ao homem da Inglaterra que não vá à igreja.

O alemão Alberto Magno (m. 1280) achava que a proibição de Gregório contra a presença de tais pessoas na igreja podia ser justificada da seguinte maneira: no coito a mente é sufocada sob o peso da carne (*In IV sent.* d. 31 a. 28 sol.). O que faz Alberto, o Grande, se perguntar por que os pecados puramente espirituais, que são muito mais graves, não incorrem no mesmo caso de proibição de ir à igreja. Responde a si mesmo que isso é porque os graves pecados espirituais não paralisam a mente pela investida do prazer e também não despertam os sentimentos de vergonha. A relação sexual, por outro lado, enerva o espírito, e por isso a pessoa que nela se envolve deve abster-se da contemplação de coisas sagradas (ibid., ad. 5).

Voltemos ao rescrito de Gregório, que levou Alberto Magno às profundas especulações acima. E se o marido só fizesse a relação para a procriação? Resposta: "Se o homem tivesse só relações para o propósito da geração de filhos, então pode entrar na igreja." Assim a procriação é permitida nos sábados e domingos. Só há um problema: temos de pressupor que a pessoa continuamente mantenha o pensamento fixo na procriação e saiba como "não arder em meio ao fogo". Gregório achava que o homem da Inglaterra devia decidir se era esse seu caso. Mas essa decisão foi tirada de suas mãos pelos teólogos celibatários. Determinaram que ele e todas as demais pessoas casadas não tinham recebido a graça da frigidez gregoriana, e sem exceção proibiram os casais de tomarem a comunhão depois de relações sexuais.

Gregório também entra na questão do tempo de abstinência do homem depois do nascimento de um filho. Já vimos que o mesmo regulamento serve para o tempo certo depois do parto e para a menstruação (Gregório diz que "a Lei de Deus castiga com a morte o homem que tem relações sexuais com a esposa durante a menstruação"). Mas os teólogos cristãos, inclusive Gregório, vão além. "O marido deve abster-se da coabitação até o desmame da criança." Gregório condena o uso de amas de leite: "Entre as pessoas casadas um costume maléfico se corriqueiro, qual seja, o das mulheres não mais desejarem amamentar os próprios bebês e entregá-los a outras mulheres para esse propósito. A única causa desse costume malévolo parece ser a incontinência. Como se recusam a ser continentes, querem suprimir o leite materno de seus filhos." O erro médico de que a relação sexual estraga o leite materno teve grande influência sobre o emprego de amas de leite até os tempos modernos (ver o interessante livro sobre esse tópico de Élisabeth Badinter, *Histoire de L'Amour maternel,* Paris, 1980).

Os teólogos escolásticos, do século XI ao século XIII, tomaram medidas para abandonar o rígido esquema antigo da abstinência em domingos, dias de festa e épocas de jejum. Mudaram a ênfase, do tempo para os motivos, com relação aos atos individuais de relação. Distinguiram – tendo por guia uma vez mais Agostinho – entre o cônjuge que solicita a relação e o que cede ao pedido; e tornaram a perguntar qual o motivo que cada cônjuge tinha para manter a relação. O melhor de todos era o desejo de ter filhos, o que não deve entretanto ser equiparado a alegria em ter a criança ou herdeiro, mas em ter nela mais um servo de Deus. Ainda dependia de que papel desempenhava o prazer na relação sexual, se era praticado sem vontade, com relutância e com arrependimento, ou se era buscado, exclusivamente buscado, imoderadamente buscado, ou buscado de forma antinatural. Além disso, as primeiras excitações do ato sexual tinham de ser avaliadas, quais os pensamentos que cada qual tinha no princípio, no meio e no fim do ato sexual. Dessa forma, a teologia lavrou para si um rico e novo campo de atividade. Como estavam predominantemente interessados nos motivos,

muitos desses novos teólogos consideraram as violações dos períodos proibidos em si só pecados veniais.

Mas a crença na natureza condenável da relação em certas ocasiões sobreviveu durante um longo tempo nas ordens e nos sermões episcopais e no confessionário. No século XIII em Lausanne, cinco mulheres tiveram relações sexuais com seu respectivo marido antes da festa do padroeiro. Ao entrarem na catedral, sofreram uma espécie de ataque epiléptico, que só terminou depois de confessarem a culpa perante as pessoas e prometerem não mais fazerem tais coisas antes de grandes festas no futuro (*Cartulaire du Chapitre de N.D. de Lausanne; Mémoires et documents publ. par la Soc. d'hist. de la Suisse Romande* 1, 6 [1851] 576).

No caso do grande pregador popular Bertoldo de Regensburgo, a diferenciação da relação, segundo o motivo, prosseguiu, pelo menos em linhas gerais, dentro da perspectiva dos períodos rigorosos. Em um de seus sermões de matrimônio, diz ele: "Nas noites de véspera dos dias santos de preceito cumpre que as pessoas se mantenham castas. De forma semelhante, durante todo o dia de celebração, até a noite. Vós, mulheres, sabeis bem porque me acompanhais mais do que os homens. Vemos, muitas vezes, que as mulheres são mais castas que os homens, os quais querem liberdade em tudo, e querem exercer seu arbítrio no comer e beber, e por causa disso tornam-se tão livres que não dariam atenção a qualquer período. Portanto, mulher, cumpre dissuadi-lo da melhor forma possível. Mas se ele se mostrar tão diabólico a ponto de praguejar e querer deixá-la e procurar outra, e estiver falando sério, e se não o conseguires impedir de assim proceder, antes de deixá-lo procurar outra, presta atenção, mulher, embora seja a noite santa do Natal ou da sexta-feira santa, cede com tristeza no coração. Pois estás inocente, se o fizeres sem vontade. Mas todos os santos cujo período não respeitaste chorarão por ti no Juízo Final" (Franz Pfeiffer, *Berthold von Regensburg,* 1862, vol. I, p. 324).

Assim, enquanto Bertoldo de Regensburgo em seus sermões faz distinções ao emitir o juízo sobre os motivos para a relação, nas orientações pastorais a seu clero, o bispo Guilherme Durando (m. 1296)

indiscriminadamente proíbe a relação nos períodos sagrados. O mesmo ocorre em um decreto do Sínodo Diocesano de Nimes, em 1284, e em um guia dos confessores castelhanos que data do século XIII (Browe, pp. 76-7). Em 1443, São Bernardino de Siena pregou em Pádua dizendo que ocorria uma "irreverência imunda" e pecado mortal, quando os casais não se abstinham de relações durante alguns dias antes da comunhão (ibid., p. 77-8). Como prova, cita Graciano. Assim, ao contrário de quase todos os teólogos de seus dias, Bernardino sustentava que esses cânones deviam ser enfaticamente firmados. E, de modo similar, no manual para o clero da diocese de Salisbury, em 1506, prescrevia-se com rigor para as pessoas casadas a continência antes da comunhão e também durante os dias de festa e os períodos de jejum – o que foi também excepcional para o período em questão. É verdade que o Catecismo do Concílio de Trento (1566) ainda falava na abstinência em certas ocasiões, invocando o costume do passado. Mas tal não mais era entendido como obrigação, só como "admoestação". Os sínodos depois deste (de Besançon em 1571, de Bourges em 1584 e de Würzburg em 1584) só "advertiam" para a continência, mas não mais a definiam como obrigação.

Tomás Sánchez (m. 1610) faz um levantamento das opiniões sustentadas pelos teólogos: alguns consideravam pecado venial exigir a relação conjugal na noite de véspera da comunhão; outros, embora em pequeno número, sequer consideravam pecado receber a comunhão depois da relação. Ele próprio, Sánchez, considerava mais apropriado não tomar a comunhão depois da relação, exceto quando elas ocorressem com o propósito da procriação. Nesse caso a conspurcação física e o prazer sexual são sobrepujados pelo bem da procriação. O mesmo é verdadeiro para a relação como obrigação ou para evitar a própria incontinência. Mas se alguém praticasse a relação para desfrutar do prazer, então não poderia receber a comunhão no mesmo dia sem cometer pecado venial. A frouxidão espiritual causada da relação conjugal não era um estado conveniente para receber a comunhão. Mesmo nesse caso, receber a comunhão poderia não ser pecado,

caso o afastamento dela chamasse desagradavelmente a atenção (Dominikus Lindner, *Der Usus Matrimonii,* p. 222).

Os jansenistas, que serão discutidos depois, seguem uma linha perceptivelmente mais dura. Afonso de Ligório (m. 1787), que foi menos rigoroso que os jansenistas nesse ponto, partilhou a opinião de Tomás Sánchez. No decorrer do século XIX, as relações sexuais "por prazer" deixaram de ser rotuladas de pecaminosas (desde que, naturalmente, não se empregassem métodos anticoncepcionais), e por isso a comunhão depois delas deixou de ser pecaminosa. Mas ainda em 1923, na vigésima edição do *Tratado sobre o sexto mandamento e o uso do matrimônio* (*Abhandlung über das 6. Gebot und den Ehegebrauch*) do renomado teólogo moralista H. Noldin (m. 1922), encontramos uma advertência às pessoas casadas: que não comunguem depois da relação conjugal venialmente pecaminosa (o pecado é sobretudo uma questão de porcentagem de prazer sexual na motivação do casal), a menos que haja uma importante razão para tal. Na 21ª edição do Noldin/Schmitt, de 1926, essa advertência foi omitida. Ainda em 1929, Dominikus Lindner escreveria em seu livro *Der Usus Matrimonii*: "Ninguém discorda que a abstinência do manejo carnal no dia da comunhão é extremamente recomendável" (p. 224). E mesmo hoje há muitas mulheres ainda vivas que costumavam se confessar por terem praticado a relação conjugal com o marido na véspera da comunhão.

11. Os penitenciais e as tábuas de penitência

No período pós-agostiniano, a oposição ao controle da natalidade tomou forma ainda mais nítida. Cesário (m. 542), bispo de Arles (a Roma da Gália), outrora monge, foi encarregado pelo papa Símaco (m. 514) de cuidar "da questão religiosa na Gália e na Espanha". Cesário deu início a treze sínodos no século VI; sua influência estendeu-se aos bispos dos ostrogodos e dos francos.

Em uma carta a todos os bispos e padres de sua esfera de influência sobre prementes problemas morais, exorta os companheiros a incutir costumes cristãos às pessoas. Depois de falar sobre o aborto como assassinato, volta-se para a contracepção: "Quem poderia omitir a advertência ao fato de que nenhuma mulher pode beber uma poção que a torne incapaz de conceber ou que prejudique sua força natural, que é determinada pela vontade de Deus para ser fértil? Tantas vezes quantas fosse capaz de conceber ou de dar à luz, seria então responsável por igual número de assassinatos. E caso não se submeta ao devido castigo, caberá a ela a condenação pela morte eterna no inferno. Se uma mulher não deseja ter filhos, que se entenda de forma devota e conscienciosa com o marido, pois a mulher cristã só é estéril pela castidade" (Carta, entre os *Sermões* 1, 12). A fórmula prática: "tantas contracepções, tantos assassinatos" agradou a Cesário e ele a repetiu em dois outros sermões (44, 2 e 51, 4).

Assim Cesário deixa as mulheres escolherem entre o inferno depois da morte ou o castigo nesta vida ou, como o define o Sínodo de Agde em 506

(cân. 37) presidido pelo próprio Cesário, entre a excomunhão e a pena eclesiástica. A última era bem diversa do que é hoje. As pessoas que entravam em "estado penitencial" eram, como os monges, obrigadas a viver em completa renúncia do mundo. O que significava anos de abstenção sexual. Por esse motivo, o Sínodo de Agde advertia contra a imposição da pena com muita presteza em pessoas jovens. O próprio Cesário observava em seus sermões que os casais jovens que recebiam tal castigo não deveriam renunciar completamente à relação, a menos que tivessem cometido sério crime que tivesse de ser expiado dessa forma.

De forma semelhante, o papa Leão I, em uma carta escrita, em 458, ao bispo de Narbona, solicitava que jovens penitentes tivessem permissão para casar e exercessem seus direitos conjugais (*Epístola ad Rusticum* 13). Os Concílios de Arles (443) e de Orléans (538) determinaram que as pessoas casadas tinham permissão para impor a pena eclesiástica a si próprias só com o consentimento do outro cônjuge (Peter Browe, *Beitrage zur Sexualethik des Mittelalters,* p. 44). Por ser tão severa, a pena eclesial era em geral escolhida apenas por pessoas idosas ou moribundas.

Martinho (m. 580), arcebispo de Braga na Espanha, que também foi monge antes de tornar-se bispo, prescreveu dez anos de penitência pela prática da contracepção. Equiparava a contracepção ao infanticídio: "Quando a mulher cometeu fornicação e depois matou a criança dela resultante, ou quando tentou o aborto e também tentou matar o que concebera, ou quando tomou precauções para que não concebesse, quer tenha feito isso em adultério ou no casamento legítimo, os primeiros cânones estipulam que tal mulher não pode receber a comunhão até que esteja no leito de morte. Mas por compaixão decidimos que essa e outras mulheres, cúmplices no crime, devem ser submetidas a dez anos de penitência eclesiástica" (*Capitula Martini*, 77).

A regulamentação da vida sexual de pessoas leigas pelos bispos-monges (Cesário, Martinho) e pelos papas como Gregório I encontrou expressão em um singular gênero literário: os penitenciais. Esses livros continham catálogos de pecados e uma lista de penitências para cada um. Revelam que

a contracepção era classificada como questão particularmente grave, um pecado mortal sem nenhuma exceção. Os mais antigos penitenciais vêm dos mosteiros da Irlanda, onde foram compostos pelos abades. (Os monges irlandeses desempenharam importante papel no proselitismo da Europa.)

Outros penitenciais largamente divulgados foram os de Reginon de Prüm (m. 915) e do bispo Burcardo de Worms de 1010. Nessa época, Worms era um importante centro eclesiástico, sede de dezessete sínodos imperiais, que se reuniram do ano 764 a 1122.

Um dos textos do penitencial de Reginon de Prüm, que depois foi reproduzido por Burcardo de Worms, teve enorme efeito sobre o ensinamento da Igreja relativo à contracepção, porque no século XIII fazia parte das leis canônicas. Ao falar das perguntas que o bispo deveria formular por ocasião da inspeção, Reginon diz: "Se alguém (*si aliquis*) para satisfazer ao prazer ou por ódio deliberado fizer qualquer mal a um homem ou a uma mulher, para que ele ou ela não possa ter filhos, ou se qualquer pessoa der a outra algo para beber, de forma que esta não possa conceber ou procriar, então essa pessoa será considerada assassina." Esse princípio, que foi parte integrante das leis canônicas católicas até 1917 e que rotulava a contracepção como assassinato, teve grande influência na dramatização da contracepção.

A Igreja condenava como contracepção não apenas as poções que as pessoas tomavam, mas também vários tipos de relações conjugais em que a concepção era evitada: coito interrompido e também o sexo anal e oral. As penas para essas três formas de relação eram enormes. As sentenças estabelecidas pelos diversos penitenciais variavam bastante, mas impressionante é o fato de que as relações anal e oral (o coito interrompido é mencionado com menor frequência) eram muitas vezes punidas de forma mais severa que o aborto, de fato com mais severidade que o assassinato premeditado. Os autores desses livros sem dúvida achavam que certas práticas sexuais eram mais repreensíveis do que matar um ser humano. Não é por acaso que em sua luta contra o pecado, às vezes só contra os falsos pecados da esfera sexual, a Igreja católica até hoje revela mais empenho do que contra os crimes contra a vida humana nas guerras, nos assassinatos em

massa e na pena de morte. Rejeitando a perversão que a moralidade do Ocidente cristão sofreu nas mãos desses falsos valores, Ernst Bloch escreveu com amargura em 1968: "Não se permite que mulheres com braços nus entrem na igreja, mas permitem que judeus nus cavem as próprias covas."

O penitencial anglo-saxônico (reunido entre 690 e 710) de Teodoro, o monge grego da terra natal de Paulo de Tarso, que se tornou arcebispo de Cantuária e é considerado o verdadeiro organizador da Igreja inglesa, estabelecia a pena para a relação oral com uma duração de sete ou quinze anos ou inclusive pelo resto da vida, para o aborto antes do quadragésimo dia um período de três vezes quarenta dias e para o assassinato premeditado uma de sete anos. O penitencial anglo-saxônico do Pseudo-Egberto (ca. 800) estabelece a pena de sete anos (ou perpétua) para o sexo oral, dez anos para o sexo anal sete a dez anos para o aborto e sete anos para o assassinato premeditado. Os *Cânones Gregorii* (690-710, também considerados obra do arcebispo Teodoro) impõem quinze anos de pena para o sexo anal, e sete anos para o assassinato premeditado. O penitencial anglo-saxônico de Egberto, arcebispo de York (m. 766), pune o sexo anal com sete anos de penitência e o assassinato, com quatro a cinco anos. O penitencial frâncico de São Huberto (680-780), assim chamado por causa do mosteiro de Ardennes onde foi descoberto, exige dez anos de pena para o coito interrompido, para a contracepção por meio de poções e para o assassinato premeditado. Existiam também penas eclesiásticas embora consideravelmente mais brandas, que só duravam dias ou semanas – por desvios da "posição monástica": a posição com a mulher em cima era considerada peculiarmente obscena e um obstáculo à concepção. Se o desvio da posição prescrita era regularmente usado pelo casal para a contracepção, então as penas eram mais severas. O penitencial de Egberto prescrevia três anos de pena para esses casos, o do Pseudo-Teodoro (século IX) de um a três anos (cf. John T. Noonan, *Contracepção,* pp. 152 s.).

Do século VIII em diante os confessores tinham de perguntar expressamente sobre a contracepção. A prova mais pormenorizada desse interrogatório está no decreto de Burcardo de Worms. Burcardo instrui os

confessores a formular as perguntas "com delicadeza e bondade". Muitas perguntas dizem respeito às mulheres em particular. Os pontos críticos eram o aborto e a contracepção. Nas questões para os maridos inclui: "Copulaste com tua esposa ou com outra mulher por trás, como cães? Em caso afirmativo, então dez dias de penitência a pão e água. Copulaste com tua mulher durante a menstruação, então dez dias de penitência a pão e água. Se a tua esposa foi à igreja depois do parto, mas antes de ser purificada, deve cumprir a pena por tanto tempo quanto deveria ter ficado afastada da igreja. E se copulaste com ela durante esse período, terás de cumprir vinte dias de pena a pão e água. Se copulaste com a esposa depois de a criança se mexer no útero ou durante os quarenta dias antes do parto, terás de cumprir vinte dias de penitência a pão e água. Se copulaste com ela depois de certa a concepção, bastam dez dias a pão e água. Se copulaste com ela no dia do Senhor, terás de cumprir quatro dias de penitência a pão e água. Tu te maculaste com a tua esposa durante a quaresma? Então terás de cumprir quarenta dias de penitência a pão e água. Se ocorreu enquanto estavas bêbado, pena de vinte dias, a pão e água. Tens de permanecer casto vinte dias antes do Natal, em todos os domingos, durante todos os jejuns que a Lei determina, em todos os dias de festa dos apóstolos e em todos os principais dias de festa. Se não cumprires essa norma, terás de fazer penitência de quarenta dias a pão e água."

Os penitenciais também proibiam a relação com mulher grávida e entre cônjuges estéreis e idosos. No entanto, a relação com mulheres grávidas muitas vezes não tinha castigo definido, e a relação entre pessoas estéreis nunca teve. Isso é surpreendente, já que Agostinho foi muito enfático na questão da relação só para a procriação. O mais antigo penitencial irlandês, o de Finiano (século VI), proíbe a relação durante a gravidez e entre pessoas estéreis, mas não prescreve penitências para as transgressões. O segundo livro penitencial irlandês, o de Columbano (final do século VI), nem sequer menciona o assunto (cf. Noonan, pp. 163 ss.).

Talvez essa atitude manifestamente delicada (aos olhos do papa) dos penitenciais irlandeses seja o motivo pelo qual o papa João IV tenha se

sentido compelido a escrever aos bispos da Irlanda em 640, castigando o "veneno da heresia pelagiana", que "tornou a reviver entre vós". Refere-se ao Salmo 50.7: "Eis que nasci na culpa, minha mãe concebeu-me no pecado." (A carta pode ser encontrada na *História eclesiástica* de Beda, 2, 19.) Na realidade, nenhum dos penitenciais (os irlandeses não estavam sozinhos nisso) atribuía penitência à busca do prazer decorrente do ato sexual; portanto, seguiam os pelagianos mais do que a Agostinho – e isso chamou a atenção do papa.

Enquanto os irlandeses não prescreviam pena para a relação com mulheres grávidas, os penitenciais frâncicos do Pseudo-Teodoro (século IX) determinavam quarenta dias de penitência para a relação durante os últimos três meses de gravidez. O penitencial das igrejas da Alemanha (*Ecclesiarum Germaniae,* século XI) determinavam dez dias de penitência a pão e água para a relação depois de conhecida a concepção e vinte dias depois dos primeiros movimentos fetais. Alguns dos penitenciais se limitam a proibir a relação nos últimos três meses de gravidez. Um fator importante nesses regulamentos era a preocupação com o embrião. No segundo século depois de Cristo, o médico Sorano de Éfeso sustentara que a relação devia cessar completamente durante o primeiro estágio da gravidez, pois assim como o estômago elimina o alimento quando sacudido, o útero eliminará o embrião. Por outro lado, Galeno (século II d.C.) afirmava que poderia ser praticada a relação com moderação mesmo durante o primeiro estágio da gravidez.

Os Padres da Igreja proibiram a relação com as mulheres grávidas sobretudo porque a concepção não mais ocorria, e por isso não havia justificativa para as relações conjugais. Mas, com o passar do tempo, a preocupação com o embrião foi cada vez mais mencionada como razão para a proibição. Do século XIII em diante era essa a única razão citada. Alberto Magno afirma que o prazer sexual gera o perigo de o útero se abrir e o feto cair. Esse perigo, acreditava ele, era particularmente agudo nos primeiros quatro meses de gravidez (*Comentário sobre as Sentenças* 4, 31, 22). Tomás de Aquino acreditava que a relação com a gestante só era pecado mortal

quando havia risco de aborto espontâneo (ibid., 4, 31, 2, 3). Nos séculos que se seguiram, esse continuou sendo o ensinamento oficial da Igreja.

A relação com mulher menstruada era também proibida. No penitencial anglo-saxônico de Beda, o Venerável (m. 735) e nos *Cânones Gregorii* prescrevia-se penitência de quarenta dias. O Pseudo-Teodoro pede trinta dias de penitência, e o Antigo Penitencial Irlandês (ca. 780), só vinte dias. Não se afirma que os autores concordassem com Isidoro de Sevilha (m. 636), segundo o qual a concepção não ocorria durante a menstruação, ou com Jerônimo, que supunha que os filhos assim concebidos nasciam com deficiências. Conforme mencionamos em capítulo anterior, nenhuma das penitências deixa de prescrever a obrigação da continência durante os períodos de oração, de penitência e das festas religiosas.

12. A Escolástica primitiva, Parte I: o casamento dos lascivos e o casamento josefita

O pessimismo sexual de Agostinho, que foi em grande parte intensificado pelo *Responsum* do papa Gregório Magno ("O prazer nunca ocorre sem pecado"), dominou do século XI ao XIII, a época da Escolástica, "a idade áurea da teologia", como é chamada. O apogeu da escolástica acredita-se que tenha ocorrido com Tomás de Aquino (m. 1274), que até hoje se equipara a Agostinho como a segunda grande autoridade em questões sexuais. Mas com Aquino, a teologia cristã do casamento atingiu seu ponto mais baixo, criando o contexto para sua demonização. A responsabilidade da "Bula das feiticeiras" (1484) do papa Inocêncio VIII, duzentos anos depois da morte de Tomás, não pode ser atribuída a ele, mas sem a crença supersticiosa de Aquino na relação sexual (comentários mais adiante) com o demônio e sua exortação fundamental à destruição dos hereges aquele documento não seria concebível.

Aqui alguns apontamentos sobre a concepção de Tomás de Aquino, até hoje festejado como Príncipe da Alta Escolástica, sobre os hereges reincidentes, com a qual ele abandona a visão mais suave dos escolásticos primitivos e inicia, de modo decisivo, o capítulo mais obscuro do cristianismo, isto é, o extermínio dos hereges e, mais tarde, quando as bruxas são equiparadas aos hereges, o extermínio das bruxas nas fogueiras. Suas explicações sobre o tema estão na *Summa Theologica* II/II q. XI a. 3 e 4. Ali as palavras a seguir aparecem catorze vezes: *matar*, *exterminar*, *arrancar*,

rasgar, *dizimar*, *destruir* e *morte*. *Amor* e *por amor* aparecem oito vezes. Com outras palavras: a matança, o extermínio e a extinção dos hereges deve acontecer por amor.

Na Escolástica primitiva havia duas interpretações teológicas da aniquilação dos hereges. A primeira é a de que hereges não devem ser mortos por causa da heresia, como exemplo Alain de Lille (m. 1202). A segunda: apenas hereges que não se arrependem podem ser mortos. Assim, um herege arrependido não deve ser morto. Tomás pensa diferente. Ele é a favor de que *todos os hereges reincidentes*, *ainda que arrependidos*, sejam mortos (por amor) e faz disso a doutrina dominante em sua *Summa Theologica*. Apenas o primeiro arrependimento, e não o segundo, salva da execução. Como reincidência conta, por exemplo, a amizade com outro herege. Jerônimo de Praga é um caso de execução na fogueira de um herege reincidente. Ele declarou no Concílio de Constança (1415) que a execução de seu amigo Johannes Hus teria sido injusta. Por causa disso ele também foi preso por heresia. Por medo da fogueira, ele se arrependeu. Desmentiu então o que tinha dito e aprovou a execução de Hus. No entanto, reincidiu: voltou a declarar que a execução de seu amigo havia sido injusta. E como reincidente foi executado em uma fogueira onze meses depois, no mesmo local em Constança onde seu amigo Hus havia sido morto. Nem mesmo um novo arrependimento, uma declaração de que Hus havia sido executado justamente, o teria salvado da fogueira. A explicação de Tomás de Aquino sobre o tema fora decisiva: todos os hereges reincidentes devem ser mortos.

Depois da escuridão na qual a Alta Escolástica jogou o século XIII e os seguintes em relação à cópula com o demônio e à execução de bruxas e hereges, voltemos aos escolásticos primitivos e sua concepção de casamento.

Os teólogos da chamada Escolástica primitiva (do século XI ao início do século XIII) distinguem, como faz Agostinho, duas finalidades do casamento: a) a procriação, segundo determina o Gênesis: "Crescei e multiplicai-vos" e b) a prevenção da fornicação (de acordo com 1 Co 7). Como Agostinho, os escolásticos primitivos achavam que nos tempos pré-cristãos a humanidade havia se multiplicado o suficiente para completar o

número de santos no céu. Agora, no período após o Novo Testamento, o celibato, a virgindade eram o programa de escolha divina.

Embora Agostinho insistisse na procriação como a finalidade do casamento e o deixasse como método de cura em segundo plano, os primeiros escolásticos ressaltavam justamente o segundo ponto. Para eles, o casamento era agora principalmente destinado a prevenir a fornicação. Porém, exatamente como Agostinho teria feito, davam primazia moral à reprodução. Ou seja, como método de cura, o casamento esbarra em seus limites quando se impede a reprodução ou se pratica a contracepção. Aos olhos desses teólogos, o casamento é um hospital para aqueles que por fraqueza não conseguem seguir o que lhes foi designado, a castidade. Pois, conforme demonstrou Agostinho, o castigo pela queda atingiu o ser humano "não nos olhos ou em qualquer outro membro, mas só nos órgãos sexuais, que devem servir à reprodução" (Guilherme de Champeaux [m. 1121], *sent.,* q. 26).

Os primeiros escolásticos viam em todas as pessoas casadas fornicadoras em potencial, cuja enfermidade – "que consiste na incapacidade de abster-se do ato sexual" (Pedro Lombardo, *IV sent.* 26, 2) – é, em última análise, o prazer sexual que não existiu no Paraíso, conforme mostrou Agostinho. A doença de que sofrem os casais encontra seu remédio e seu perdão no casamento. Isso, também, foi demonstrado por Agostinho com suas razões para desculpar a relação conjugal no casamento. O medicamento que tomam é a cópula, que deve portanto estar sempre à sua disposição. Estêvão Langton, arcebispo de Cantuária (m. 1228), foi a ponto de exigir que a cópula conjugal fosse praticada mesmo com risco de vida de alguém: "É preferível que a mulher reconheça que precisa ser morta a deixar o marido pecar." E, logo, deve cumprir com a obrigação conjugal, mesmo por ocasião do puerpério, caso considere muito provável que o marido não consiga se conter (Michael Müller, *Die Lehre des hi. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin,* p. 173). Nesse caso a mulher é obrigada a manter relações mesmo durante a Quaresma e outros períodos de continência.

A mulher é como uma enfermeira que rompe a grade temporal com que os teólogos haviam cercado o sexo conjugal. O erro cometido pelos teólogos celibatários ao ditarem aos casais quando poderiam exercer seus direitos foi lentamente substituído por outro erro: que as pessoas casadas – ou na realidade os homens casados, já que os teólogos machistas em geral só pensavam em homens –, que os homens casados eram como doentes terminais levados à condenação eterna, a menos que suas esposas-enfermeiras se sacrificassem por eles, mesmo com risco de vida, para atenderem à obrigação conjugal e fornecerem o remédio contra a incontinência em todas as ocasiões. Na prática isso significou a escravização sexual das mulheres.

A ideia das mulheres como enfermeiras dos homens dominava aquelas cabeças machistas. Mas o contrário não funcionou, como vemos em um regulamento estabelecido por Odo, reitor da Universidade de Paris (m. ca. 1165). Odo diz que se a mulher exigir relações nos dias santos, o marido não deve atender seu desejo, e sim "reprimir seu atrevimento com jejuns e espancamentos" (ibid., 32, 3). Nada diz sobre a mulher bater no marido por seus pedidos inoportunos.

A prova de que o remédio do ato conjugal cura o desejo sexual foi descoberta por Guilherme de Auvergne (m. 1249), bispo de Paris. Seu lema para as pessoas era: "Fuja de todo prazer físico", porque o prazer prejudica o desenvolvimento da alma. Nas conversas com pessoas casadas, ele ouviu a feliz notícia de que "às vezes os jovens permanecem frios com as esposas, mesmo quando bonitas, e quase gelados para com outras mulheres, mesmo quando estas são bonitas" (*De sacramento matrimonii,* caps. 8 e 9). Por volta do ano 1200, um teólogo anônimo fez a mesma feliz descoberta. Escreve dizendo que os jovens testemunharam a verdadeira eficácia do remédio, explicando "que de qualquer modo são frios para com as belas esposas, e quase frios para com as outras" (Müller, p. 203). Enquanto os penitenciais visavam a extirpar o impulso sexual humano pela limitação temporal, os teólogos da Escolástica primitiva eram mais favoráveis ao método homeopático: a relação conjugal era o remédio para a relação conjugal.

Alberto Magno depois faz menção de uma objeção levantada por alguns teólogos: uma fraqueza não é curada pelo objeto do desejo, mas só pelo remédio oposto, ou seja, pela completa continência e rigorosa disciplina física. A isso Alberto responde que a concupiscência sexual está num plano muito profundo da humanidade, que é atraída pelo pecado original. É uma condição crônica, de sorte que o ascetismo radical só prejudicaria a natureza (ibid., d. 26 a. 8). Felizmente, os monges não planejaram a monasticização completa das pessoas casadas; se contentaram em mitigar o prazer da relação conjugal.

No século XII os teólogos fixaram em sete o número de sacramentos. Nessa época o casamento era um dos sacramentos, mas recebeu classificação separada. Aos olhos dos primeiros escolásticos, o casamento tinha uma posição inferior dentro dos sacramentos em virtude de sua função medicinal. Em suas *Sentenças*, que foi *o* manual da teologia acadêmica até o século XVI, Pedro Lombardo (m. 1164) diz que existem três tipos de sacramento: 1) os que conferem a graça, como a Eucaristia e as ordens sagradas; 2) os que são um remédio contra o pecado e que conferem a graça, como o batismo; e 3) por último, o casamento, que é um remédio contra o pecado, mas que não confere a graça (*IV,* 2, 1). O dominicano espanhol Raimundo de Penhaforte (m. 1275) achava que os primeiros cinco sacramentos destinavam-se a todos, o sexto, o das ordens sacras, era para as pessoas perfeitas, e o sétimo, o do casamento, para as imperfeitas (*Raymundiana* 3, 24, 2).

Na Alta Escolástica (século XIII), muitos teólogos falavam da graça com referência ao sacramento do matrimônio, mas no caso de Tomás de Aquino, por exemplo, acabou soando assim: "Sempre que o pleno poder é dado por Deus, a ajuda para usá-lo corretamente também é dada. Ora, como o pleno poder no casamento é dado ao marido para usar a esposa para a procriação, também lhe é dada aquela graça sem a qual não conseguiria fazê-lo apropriadamente (*convenienter*)" (*Summa Theologica Suppl.* q. 42 a. 3). O que significa "apropriadamente" com referência às relações sexuais foi definido pelos celibatários que odiavam o prazer, entre os quais estava

Tomás de Aquino, não obstante algumas pessoas quererem discutir esse assunto hoje em dia. E assim Tomás também escreve: através dessa graça "a concupiscência é suprimida em sua raiz" (*In IV sent,* 26 q. 1 a. 4). Ou, como seu professor Alberto Magno disse: O efeito da "graça medicinal" do casamento é o de mitigar a concupiscência (*In IV sent.,* 26 a. 8).

Alguns teólogos hoje veem grande progresso desde a perspectiva da Escolástica primitiva, em que o casamento não confere a graça mas só é remédio, e pelo qual o desejo é suprimido, até à posição da Alta Escolástica, em que o casamento confere a graça, que consiste na supressão do desejo. Mas esse progresso existe só aos olhos desses retóricos religiosos. Querem ver um avanço na obra de Tomás de Aquino, que permaneceu como grande autoridade até nossos dias, embora na realidade ele só agrave a hostilidade sexual de Agostinho com os erros biológicos e os pressupostos patriarcais de Aristóteles. Nenhum dos escolásticos primitivos falou mais ofensivamente sobre o caráter sacramental do casamento do que Tomás, que escreveu: "Foi necessário aplicar um remédio para o prazer sexual por meio de um sacramento. Em primeiro lugar, porque através do prazer sexual não só a pessoa é corrompida, mas também a natureza; em segundo lugar, porque o prazer sexual com sua instabilidade paralisa a razão" (*Summa Theologica* III q. 65 a. 1 ad 5). Dada essa noção, não é preciso dizer que Tomás colocava o sacramento do casamento em último lugar, "porque tem um mínimo de espiritualidade" (ibid., a. 2. ad 1).

O programa eclesiástico de graça, ou de frigidez, para as pessoas casadas, utilizou a própria relação conjugal como instrumento. Esse esforço, conforme vimos, já estava dando frutos, a monasticização dos leigos estava progredindo: os maridos cristãos já haviam esfriado perante as esposas belas; era só diante das beldades alheias ou estranhas que o processo de frigidez ainda não tinha obtido êxito. Mas a frieza para com a própria esposa era a coisa mais importante, já que o marido cristão está proibido de

cometer adultério de qualquer forma. Sua falta de prazer tem de ser provada no casamento, que é a situação perigosa para os cristãos, e, em última análise, toda a questão do casamento gira em torno das crianças. Mas mesmo para o bem dos filhos, os teólogos afirmaram que a continência é útil e necessária. Guilherme de Auvergne (m. 1249) sustentava que a continência mais abrangente possível levaria a um maior número de filhos e a filhos de melhor qualidade, porque o "calor" do ato sexual não só se opunha à excelsa virtude da continência, como também tinha a desvantagem de que "as pessoas que ardem mais com a concupiscência só têm poucos filhos ou nenhum" (*De sacramento matrimonii,* cap. 8). Com a restrição por parte das mães e dos pais, as crianças se tornam "maiores, mais fortes, e em todos os aspectos mais louváveis" (ibid., cap. 9). Quanto menos paixão reinava no sexo conjugal – essa era a quintessência moral –, tanto maior o número de filhos, e tanto melhores seriam.

Apesar da tentativa dos celibatários da Igreja de reprimi-lo, o prazer permaneceu e continuou presente em todos os atos de procriação. Como os casais deveriam tratar esse assunto era um problema para o qual o franciscano Odo Rigaldo (m. 1275) apresentou um modelo útil. Odo acreditava que um sentimento ainda mais forte poderia suprimir o prazer pecaminoso. Por exemplo, um cavalo com uma pata machucada podia ser forçado pelo cavaleiro que usasse esporas para trotar sem mancar. Assim também, o marido perfeito conseguiria prevenir a excitação sexual através da correta intenção e conseguiria também dirigi-la pelo comando da razão para seu objetivo, de tal forma que o ato sexual ocorreria sem pecado (*In II sent.,* d. 20 q. 6). Naturalmente, antes da relação se deveria estar atento para que as excitações sexuais não viessem primeiro (essas, segundo Odo e muitos outros, eram pecaminosas). Em vez disso, as coisas deveriam ocorrer na seguinte sequência: primeiro de tudo, o casal deve ter a intenção de procriar. Então a primeira excitação sexual deve ser desencadeada por esse pensamento. Assim, com boas intenções a conduzir o comportamento, todos os atos posteriores estariam orientados, *a priori*, para a meta correta. Essa é a razão por que não haveria pecado nas preliminares da relação,

enquanto, se ocorrer o contrário, os primeiros impulsos sexuais são pecaminosos, seja quando começam a ocorrer espontaneamente e não são dirigidos pela razão ou pelo cumprimento do dever, seja quando só forem dirigidos para essa meta depois (ibid., d. 31).

O desdobramento do ato conjugal em muitos atos de sorte a filtrar o elemento pecaminoso tornou-se moda entre os teólogos. Simão de Tournai (m. 1201) disse que o ato poderia transcorrer sem pecado (ou seja, sem prazer), mas não podia ser completado sem ele (*Disp*., 25 q. 1). Devia essa ideia a seu mestre, o abade Odo de Ourscamp (m. depois de 1171). O cardeal Roberto de Courçon, que morreu como pregador das Cruzadas diante de Damietta, em 1219, achava que o pecado do ato conjugal se dava na verdade no meio: "Quando alguém tem relação com a esposa para o fim da procriação ou cumpre seu débito conjugal, então as primeira e última partes do ato, durante as quais busca a Deus, são meritórias. Mas as partes do meio, em que o homem todo é dominado pela carne e se torna completamente carnal, constituem pecado venial" (*Summa theologiae moralis,* c. 128). Existiam, com efeito, alguns maridos capazes de tornar moralmente aceitáveis inclusive aquelas partes críticas do meio ou a conclusão do ato. Guilherme de Auxerre (m. 1231) sustentava que "Quando um santo homem […] conhece carnalmente a esposa e o prazer que lhe ocorre durante o ato […] de forma alguma o agrada, e pelo contrário lhe suscita o ódio, então esta relação é sem pecado. Isso, contudo, raramente acontece" (Müller, p. 185). O dominicano Rolando de Cremona (m. 1259) gostou tanto dessa descoberta teológica que se apropriou da ideia de Guilherme (Müller, p. 194).

Anselmo de Laon (m. 1117), exaltado como o "Pai da Escolástica", defendia a tese de que a proporção de pecado é determinada pela quantidade de prazer (Müller, p. 114).

Isso deu origem entre os teólogos a uma controvérsia: se o pecado cometido seria maior com uma mulher bela do que com uma feia. Pedro Cantor (m. 1197) opinava que a relação com uma mulher bela era com maior pecado do que o com a feia, porque trazia mais satisfação. Uma vez

mais, quanto maior o prazer, maior o pecado. Logo, ele procurava desvalorizar as mulheres bonitas aos olhos dos homens, falando delas como a literatura ascética espanhola do século XVI com frequência faria: "Considera que a mais adorável das mulheres começou a existir a partir de uma gota de sêmen de cheiro fétido, e então considera sua parte do meio, um recipiente de imundície; e depois considera seu fim, quando então será o pasto dos vermes" (Müller, p. 151). Santa Teresa de Ávila (m. 1582) descreveu a si mesma em sua biografia (capítulo 10) como "um monte malcheiroso de sujeira" (*un muladar tan sucio y de mal olor*).

Alain de Lille (m. ca. 1202) chegou a uma conclusão diferente nessa controvérsia. Achava que o homem que mantinha relações com uma mulher bonita pecava menos, "porque era mais compelido pela visão de sua beleza" e "onde é maior a compulsão, menor o pecado". Baziano (m. 1197), renomado canonista de Bolonha, apresentava o mesmo argumento (Müller, p. 138).

Um defensor vigoroso do ponto de vista de que o pecado era maior com a mulher bonita foi o famoso jurista e cardeal de Ferrara, o monge camaldulense Hugúcio (m. 1210), mestre do papa Inocêncio III. Com esses dois teólogos a noção agostiniana-gregoriana de que todo o prazer sexual é um mal atingiu seu apogeu. Hugúcio constantemente repete o axioma do rescrito do papa Gregório: "O prazer nunca se dá sem pecado." Por isso rejeita a ideia do santo marido que odeia o prazer que obtém durante a relação com a esposa e por esse motivo estaria supostamente livre de pecado. Esse marido também peca, porque o prazer está sempre ligado à ejaculação do esperma. Só "aquele que nada sente não peca" (Müller, p. 111). Todas as sensações do prazer venéreo são pecaminosas, a despeito das razões para seu aparecimento, ou da ocasião de sua ocorrência. Não faz diferença se as sensações são causadas pelo estupro de uma virgem, pelo ato de concepção de um marido ou se um homem as sente pela ejaculação noturna. O prazer nunca se dá sem pecado. Hugúcio metodicamente leva essa abstrusa ideia agostiniana-gregoriana a seu limite lógico.

Cumpre reparar, de passagem, que o problema, tipicamente celibatário, se há pecado ou não nas "poluções" noturnas de padres e monges, e em que medida, manteve os teólogos morais extremamente ocupados. Seus comentários sobre o assunto poderiam encher bibliotecas. Estaria o erro no comer e beber em excesso? Nas fantasias eróticas durante o dia? Hugúcio liquida rapidamente as soluções apontadas. Não era comer demais e tampouco os devaneios – esses eram pecados em si – que servia como critério para o grau de pecaminosidade das ejaculações noturnas. O fator decisivo era o grau de prazer envolvido. O homem que simplesmente sentisse o prazer pecava venialmente. Já o que se entregasse complacente a ele cometia pecado mortal (Müller, p. 112).

Como toda a experiência do prazer sexual era pecado, Hugúcio, como Agostinho antes dele, achava que Jesus não desejou ter sido criado através de uma relação sexual. De acordo com o versículo continuamente repetido do Salmo 50.7 (protestantes, 51.7): "Minha mãe concebeu-me no pecado", o pecado das mães e dos pais durante o ato sexual é a razão para o pecado original ser passado às crianças. Isso também enfatiza Hugúcio (Müller, pp. 110-1). A consequente condenação de Hugúcio do prazer fez com que ele entrasse em conflito com o próprio Agostinho, o teólogo que deu ao prazer um nome sujo. Com efeito, chocou-se com a opinião de Agostinho partilhada por quase todos os teólogos, ou seja, que o sexo conjugal para a procriação ou para satisfazer à obrigação conjugal não era pecado. Para Hugúcio essa relação não era pecaminosa, mas sim o prazer necessariamente sentido no ato. Sobre o mandamento de Deus na criação: "Crescei e multiplicai-vos", diz ele: "Pode-se afirmar que Deus ordena e faz muitas coisas que não são nem podem ser sem pecado." Assim, por exemplo, Deus também ordena que se cuide da mulher e das crianças, o que dificilmente pode ser feito sem pecado. O dever do casal de satisfazer mutuamente à relação conjugal não é uma obrigação para pecar mas uma obrigação com um ato que não pode ser realizado sem pecado (Müller, p. 113). Não é fácil embaraçar um teólogo. Hugúcio admite certa dificuldade em sua posição, mas que só o estimula, e o faz anunciar um novo tipo de

sexo conjugal, sem pecado, mesmo segundo seus rigorosos critérios. Era a "união reservada", como seria depois chamada (*amplexus reservatus* ou *coitus reservatus* – que não deve ser confundido com *coitus interruptus*), um assunto que ocupou os teólogos moralistas até hoje e que será analisado no capítulo 14.

O cardeal Hugúcio estabelece a ordem dos motivos para o sexo conjugal. Os teólogos gradualmente estabeleceram quatro razões principais: 1) relação para procriação, 2) relação por obrigação (só esses dois considerados sem pecado por Agostinho), 3) relação por incontinência (considerado sem pecado por alguns, mas visto pela maioria, inclusive por Hugúcio, como pecado venial), e 4) relação para satisfação do prazer (considerado pecado mortal pela maioria, inclusive Hugúcio). Muitos autores não sabiam com certeza qual a diferença entre o terceiro e o quarto motivos, mas Hugúcio esclarece a coisa toda. Ele diz que na relação por incontinência, a excitação sexual ocorre primeiro e só depois o marido decide manter relações com a esposa. Essa relação (para o marido) é um pecado venial. É sem pecado (desde Agostinho) só para o cônjuge (a mulher) que o pratica para cumprimento da obrigação conjugal. Na relação para satisfazer ao prazer, Hugúcio sustenta que o próprio homem provoca a excitação sexual através de pensamentos, de carícias e de estimulantes que visam a torná-lo capaz de praticar a relação com mais frequência. Essa relação é pecado mortal. Nos dois séculos seguintes, conforme ocorreu, os teólogos tiveram muito trabalho com descrições precisas dessa relação prazerosa, a pecar ou não mortalmente e a esclarecer a pecaminosidade ou não da relação número três.

Como muitos dos escolásticos primitivos, Hugúcio se ateve à tendência contemporânea de ver o marido (os teólogos homens se preocupavam sobretudo com ele, o homem casado) como paciente em constante perigo de sucumbir a um ataque de fornicação mortalmente pecaminosa, a menos que o remédio da relação conjugal estivesse disponível em todas as horas, dia e noite, a ser ministrado pela esposa enfermeira. Hugúcio não mais via a proibição da relação nos períodos sagrados como obrigação rigorosa, mas só

como sugestão. Assim rejeitou a alegação de que qualquer tipo de relação na Páscoa, por qualquer motivo, fosse um pecado mortal. Para ele, pecado mortal era a relação por prazer, ou libidinosa, além do de tipo antinatural; esses eram pecaminosas todo o tempo. O que exatamente significava "antinatural" para os teólogos veremos depois. Entretanto, Hugúcio até permitia a relação com a mulher grávida (que muitos livros penitenciais haviam proibido) por causa do maior perigo da incontinência, da fornicação e do adultério.

Sobre a questão da disponibilidade constante do remédio do sexo conjugal, Hugúcio imaginou o seguinte caso extremo: suponha que o marido tenha sido escolhido papa, contra os desejos da esposa. Mesmo nesse caso teria de cumprir sua obrigação conjugal com a esposa. Se não conseguisse persuadi-la da continência, a esposa poderia exigir o marido de volta do concílio e dos cardeais. Por certo, sua carreira papal estaria terminada. Mas o perigo de fornicação estaria acima de todas as demais considerações, o sexo conjugal tinha de ser garantido. Esse foi um dos poucos casos, a propósito, em que um teólogo falou sobre os direitos da esposa. Mas esse tratamento preferencial só ocorreu em virtude da desvantajosa posição dela na Igreja, ou seja, porque ela não poderia ser papisa. Caso contrário, Hugúcio teria falado sobre a reivindicação do marido, exigindo que a esposa se afastasse do concílio e dos cardeais.

Discípulo de Hugúcio foi Inocêncio III, o mais importante papa da Idade Média. O prazer visto como mal e a insistência no pecado de todo e qualquer ato sexual, adotados de Gregório Magno por Hugúcio ("o prazer sexual nunca se dá sem pecado"), atingiram o clímax com Inocêncio III. Escreve este, por exemplo: "Quem poderia ignorar que a consumação do matrimônio nunca ocorre sem as chamas da obscenidade, sem a sujeira do prazer, pela qual o sêmen recebido é corrompido e destruído?" Como todos os Padres da Igreja que odiavam o prazer, cita o Salmo 50: "Os pais cometem pecado real […] a criança contrai o pecado original. É por isso que o salmista diz: 'Eis que nasci na culpa, minha mãe concebeu-me no pecado.'" Quanto à ideia de Agostinho dos bens que desculpam o casamento, para

Inocêncio só livram a relação conjugal do pecado mortal, não do venial (*Comentário sobre os sete Salmos Penitenciais* 4).

Uma série de teólogos da Escolástica primitiva condenou veementemente o consumo de alimentos sexualmente estimulantes e, sobretudo, qualquer desvio da posição normal como pecado mortal, na medida em que ocorresse por prazer. A *Summa* anônima do século XIII (*Codex latinus Monacensis* 22233, já citada aqui como uma das vozes escolásticas que usaram o elefante casto de Plínio como exemplo de abstinência) declarava que, se a esposa concordasse em evitar a posição normal, era um pecado tão sério quanto o assassinato. Noções semelhantes foram apresentadas pelo dominicano Rolando de Cremona (m. 1259), professor de Paris, e seu seguidor, também dominicano, Hugo de St. Cher (m. 1263), além do dominicano Guilherme de Rennes (m. ca. 1250). A *Summa* anônima, ao lado de Rolando de Cremona e Guilherme de Rennes, permite um desvio da posição normal em certos casos, a saber, por razões médicas, como obesidade, quando o coito de outra forma seria impossível e quando as tentativas de emagrecimento falhassem. Nesses casos, Rolando exorta as pessoas corpulentas a "unirem-se à maneira das feras", mas sempre "com pesar na alma". Como dieta para as pessoas com excesso de peso, recomenda trabalho, suar, pouco sono, pouca carne, pão de painço e beber vinagre (*Summa de matrimonio solutio*). Qualquer posição, exceto a normal, era considerada "antinatural" e, por isso, achava-se entre os pecados mais graves. Entre as outras razões para isso, o autor da *Summa* anônima faz menção ao fato de que torna a concepção quase impossível. Hoje sabemos melhor a respeito – o que torna ainda mais grotesco que neste século o livro de T. H. van de Velde, *O casamento perfeito* (1926), tenha sido incluído no índice dos Livros Proibidos, embora sua única posição heterodoxa fosse o abandono da posição missionária.

Essa fixação mórbida dos celibatários da Igreja no ato conjugal como pecado e ao mesmo tempo como remédio para o pecado, essa simultânea repugnância ao ato conjugal e sua insistência nele (mesmo que significasse perigo mortal para a esposa) desencadeou, já no século XII, uma forte

reação do alemão Hugo de S. Vítor (m. 1141), que fora antes o conde de Blankenburg. Ele recomendava o casamento puro, josefita, espiritualizado, uma união de almas sem a união da carne. O casamento verdadeiro, genuíno, perfeito era consumado no espírito e só no espírito. Hugo era fascinado pelo casamento de Maria e José, o casal dos sonhos dos celibatários que odiavam o prazer. Ele queria que todos os casamentos nesse se espelhassem.

Como Agostinho, Hugo estava convencido de que Maria e José tiveram um verdadeiro casamento, do que conclui, como fez Agostinho (ver as passagens em Müller, p. 32), que o ato físico não pertence à essência ideal do casamento. Segundo o contemporâneo mais velho de Hugo, Anselmo de Laon (m. 1117), por ocasião de seu casamento Maria concordou com o ato conjugal, mas estava convencida de que José jamais lhe pediria para cumprir sua obrigação como esposa. Hugo, indignado, rejeita esse ponto de vista, porque se baseia num falso conceito de casamento. Argumenta que o ato sexual não faz parte da essência do casamento, porque, caso contrário, Maria teria aquiescido em manter relações sexuais – mas isso seria uma acusação criminosa contra a Santíssima Virgem (*De b. Mariae virginitate*).

As dificuldades que os celibatários clericais enfrentaram com sua invenção do casamento josefita assexuado ainda continuam entre nós. Embora não se negue o fato de que Maria fosse casada, o costume eclesiástico piedoso prefere falar de José não como seu marido mas como seu "noivo", assim praticamente suprimindo o casamento. Para as mentes piedosas de hoje, entretanto, o termo "casamento" foi evidentemente tão corrompido pelas pessoas normais casadas que não mais gostam de usá-lo para o quadro ideal do casamento e preferem chamar José de noivo de Maria, que soa mais puro.

João Paulo II, entretanto, vai tão longe que chega a evitar as palavras "marido" e "mulher" não somente para Maria e José, mas para qualquer cônjuge. Em vez disso, mesmo para eles prefere falar em "esposo" e "esposa" e nesse sentido chega a corrigir o Novo Testamento. Em sua carta apostólica sobre a dignidade da mulher, *Mulieris Dignitatem*, de 1988, depois de citar

as palavras "esposa" e "esposo" 88 vezes (oitenta e oito vezes!), escreve no capítulo 25: "Na totalidade da *Carta aos Efésios* está expresso o conceito de esposo (*notionem sponsi*)." Na *Carta aos Efésios* o conceito de "esposo" (do grego *nymphios*) não aparece uma vez sequer. O que se encontra ali é muito mais o cerne do Novo Testamento sobre o casamento. Mas as palavras "marido" e "mulher" (corretamente traduzidas na Vulgata latina por *vir* e *uxor*) parecem ao papa por demais licenciosas. As palavras "esposo" e "esposa" são contudo mais recatadas, contidas, virginais e soam melhor para o casamento de José e Maria. A Conferência Alemã dos Bispos, que manteve fielmente o erro do papa em relação à *Carta aos Efésios* na tradução alemã, admitiu, entretanto, em uma carta endereçada à autora em 19 de novembro de 1990 que encontrou "uma imprecisão no texto da carta apostólica" e agradeceu o "conselho filológico".

Depois dessas novíssimas regras linguísticas papais com o propósito de dessexualizar os casados, voltemos a Hugo de São Vítor, que defende, após Hugo, um pedido similar ao do papa. Depois de resgatar o casamento verdadeiro do "mal" da excitação sexual, Hugo encontra palavras elevadas, estranhas para o amor conjugal, que outros teólogos julgaram difícil comentar – ou para os quais nunca ocorrera comentar – porque sempre tiveram em mente o sexo conjugal maculado pelo prazer. Só depois de separar o corpo e a mente dessa forma, Hugo conseguiu (como Agostinho) falar sobre o amor conjugal e complementar e transcender a visão crua do casamento como uma instituição principalmente voltada para a reprodução ou para a cura da fornicação. Hugo emite um duro veredito sobre a noção do casamento como remédio para a incontinência, já que a experiência do prazer sexual é para ele um mal: o casamento, diz, confina "o calor da concupiscência excessiva" à aliança conjugal. "Perdoa" por meio de seus bens esse elemento maligno, "para que não seja considerado condenação". "Mas não faz com que o mal deixe de ser mal, simplesmente não o torna condenável."

Em vez de reabilitar o prazer e o corpo e varrer todo o sistema de "justificativa e perdão" lançado por Agostinho, Hugo prefere distanciar-se

do casamento carnalmente consumado e cria o casamento puramente espiritual, assim só conseguindo inferiorizar ainda mais o amor físico. Por exemplo, ao contrário de muitos dos primeiros escolásticos, Hugo proíbe terminantemente a relação conjugal nos dias santos, equiparando-o à "relação antinatural" (*De sacramentis* 2, 11, 7. 9. 10).

Ainda segundo ele, a principal razão de Deus para instituir o casamento não foi a procriação dos filhos, nem a profilaxia do vício, mas – conforme demonstrado pelas palavras de Adão, quando Deus lhe trouxe Eva – para a união das almas. Diz Adão: "Por isso o homem deixará seu pai e sua mãe para se unir à sua mulher" (Gn 2.24). Só depois disso é que cita a "obrigação" do casamento, que consiste em o homem e a mulher tornarem-se uma só carne. Mas o amor espiritual está acima disso.

O casamento não se baseou na união carnal, mas na união dos corações (Müller, p. 81 ss.). E se faltasse seu primeiro elemento, ou seja, essa "aliança de amor", então não seria "válido", mesmo que tivesse sido consumado (Müller, p. 83). Pelo contrário, o ideal do casamento seria mais perfeitamente realizado sem a relação. Então se teria a santidade do amor, e nada aconteceria "que pudesse causar vergonha à castidade" (Müller, p. 79). As relações sexuais, necessárias para a procriação e para o desempenho da obrigação conjugal, não pertencem à essência do casamento, mas só a sua "tarefa", que está subordinada àquela essência. Assim, para contraírem um casamento válido, os cônjuges precisam só desejar o companheirismo da vida espiritual e do amor, não a parceria do sexo (cf. Müller, p. 78). "Pelo contrário, creio que o casamento se faz presente de forma mais plena, mais verdadeira e mais santa, quando a aliança foi forjada pela corrente do amor apenas e não na concupiscência da carne e do prazer. […] Quando dois se tornam um só espírito, não é melhor do que quando se tornam uma só carne?" (cf. Müller, p. 81).

As palavras absolutamente ternas de Hugo sobre o matrimônio e o amor soam estranhas e aprazíveis para uma época em que os teólogos ofensivamente estavam fixados na sexualidade das pessoas casadas, e a viam sobretudo como a ameaça da fornicação e do adultério. Mas Hugo não teve

êxito em tornar a união física uma parte de sua visão espiritualizada. Tornou-se, pelo contrário, um dos mais extremos interlocutores da pressuposta teoria do consenso do matrimônio e o mais áspero oponente da teoria da coabitação.

Durante séculos grassou na Igreja uma controvérsia sobre essas duas teorias. A questão era a seguinte: o casamento ocorreria pela coabitação, pelo consenso ou por ambos? A lei romana apresentava o princípio de que era o consenso e não a coabitação (*consensus facit matrimonium et non concubitus*). A lei matrimonial católica seguiu o princípio romano, como vemos, por exemplo, na carta escrita pelo papa Nicolau I aos búlgaros recém-convertidos em 866. Mas a questão da aplicação da lei e onde colocar a ênfase ao interpretá-la deu origem a duas teorias conflitantes.

A questão primeiro tornou-se concretamente importante em um incidente que causou grande agitação em seu tempo (século IX). Um nobre da Aquitânia chamado Estêvão casou-se com a filha do conde Regimundo e então mandou-a de volta para o pai, imediatamente após a cerimônia de casamento, sem que o mesmo tivesse sido consumado. O conde Regimundo levou a queixa ao Sínodo de Touzy, em 860, a todos os bispos francos. Eles, por seu turno, encarregaram o teólogo mais proeminente do período, Hincmar de Rheims (m. 882), que investigasse o assunto. Em seu escrito sobre "O casamento de Estêvão com a filha do conde Regimundo", Hincmar defendeu a teoria da coabitação: a consumação sexual era tão essencial ao casamento que sem ela não se poderia sequer falar em casamento. Citou uma suposta passagem de Agostinho: "O matrimônio não é imagem do matrimônio de Cristo e da Igreja, a menos que os participantes façam uso de seus direitos conjugais", ou seja, a menos que haja coabitação.

No século XII, as duas teorias se opunham de maneira nítida. A teoria do consenso foi apresentada pela Universidade de Paris, a da coabitação, pela de Bolonha. O principal jurista de Bolonha, o monge Graciano, via o elemento constitutivo do matrimônio na coabitação, *copula*. Em virtude de suas consequências para o casamento josefita (Maria não teria sido casada então), Hugo de S. Vítor via o fator constitutivo no consenso no

matrimônio, do qual excluía – no interesse do casamento josefita – todas as conexões com o momento sexual.

A discussão foi resolvida mediante uma posição consensual que se mantém até hoje: o papa Alexandre III (m. 1181) essencialmente endossou a teoria do consenso. Assim o casamento já é válido antes de ser consumado, mas até lá não é indissolúvel. Isso significa que o casamento não consumado pode ser dissolvido, mas o consumado, não. Mesmo hoje, segundo o Código de Direito Canônico, quem não tiver mantido relações sexuais depois da cerimônia de casamento pode ter o casamento dissolvido e se casar de novo.

13. A Escolástica primitiva, Parte II: a oposição de Abelardo – uma história de aflições

Por volta do fim do século XII e início do XIII, houve, como vimos, um acordo quase universal entre os teólogos: todo ato sexual no casamento era pecaminoso. Esse ponto de vista atingiu o auge com Hugúcio. A oposição veio do único teólogo casado, Pedro Abelardo (1079-1142), que se tornou famoso por causa de seu infeliz caso de amor com Heloísa (1101-1164) e seu grande êxito como professor em Paris. Abelardo foi o único dissidente na massa dos teólogos que detestavam o prazer e que sempre apresentavam sob nova forma os mesmos argumentos. Abelardo foi também um dos poucos a criticar o grande massacre dos judeus durante as Cruzadas do século XII. Durante sua vida, foi difamado como herege por S. Bernardo de Claraval (m. 1153). Bernardo por fim conseguiu que o papa Inocêncio II impusesse o silêncio perpétuo a Abelardo. Logo depois Abelardo morreu.

Quando Abelardo ainda ensinava em Paris, já possuía reputação internacional. Em 1118, sua carreira universitária foi interrompida por seu caso com Heloísa. Naquela época, ele vivia na casa do cônego Fulberto, cuja sobrinha bela e inteligente, Heloísa, de 16 anos, falava latim tão fluentemente quanto o francês e estava inclusive aprendendo hebraico. Abelardo, que então ainda não era padre, dava a Heloísa aulas particulares. Mais tarde escreveu sobre essas preleções de tutor em sua *Historia calamitatum mearum,* a história de suas aflições: "Assim concordei com Fulberto que ele me levaria para sua casa, fixando o preço à sua vontade.

[…]. E assim conseguiu ele atingir seu objetivo: meu dinheiro para ele e o aprendizado da sobrinha […]. Durante essas lições tínhamos muito tempo para nosso amor […] e ocorriam mais beijos do que palavras. Minha mão tinha mais buscas a fazer em seus seios do que nos livros, e em vez de lermos os textos, líamos longamente nossos olhos" (ibid., 15 ss.). Heloísa engravidou; Abelardo raptou-a e levou-a para sua irmã na Bretanha. Prometeu a seu tio furioso que se casaria com ela, desde que Fulberto mantivesse o casamento em segredo. Por causa das reformas do papa Gregório VII, todos os homens casados eram excluídos do sacerdócio, a menos que as esposas entrassem para um mosteiro. Mas Heloísa não queria ir para um convento. Por outro lado, nem queria interferir na carreira acadêmica de Abelardo, que naquele tempo só era possível para padres. Então decidiu permanecer como sua concubina. Ele a convenceu, entretanto, a casar, o que deveria ficar do conhecimento só de uns poucos amigos de confiança. Deixaram seu filho Astrolábio com a irmã de Abelardo e se casaram na presença de Fulberto. Heloísa mudou-se novamente para a casa do tio, Abelardo retornou à vida celibatária, e só se viam esporadicamente. Fulberto achou que esse segredo difamava a reputação de Heloísa e espalhou a notícia de seu casamento. Por isso Abelardo raptou Heloísa e levou-a para um convento em Argenteuil, onde ordenou-lhe que vestisse um hábito de freira, mas que não fizesse os votos. Quando Fulberto e sua gente descobriram, viram aí uma fraude bastante desprezível e uma tentativa de Abelardo de livrar-se de Heloísa. "Essas pessoas ficaram tão amarguradas que decidiram me destruir. Meu criado foi subornado e levou-os até meu quarto, onde eu dormia, tranquilo. E então se vingaram em mim, de forma tão cruel, tão vergonhosa que o mundo ficou estatelado de horror: Arrancaram de meu corpo os órgãos que os tinham incomodado. Dois companheiros meus foram apanhados durante a fuga, cegados e castrados também" (ibid., 28).

Toda a cidade de Paris, todo o clero ficou do lado de Abelardo. Seus alunos o procuraram para consolá-lo. Abelardo convenceu Heloísa a tornar-se freira; mais tarde ela veio a ser uma abadessa, e ele próprio tornou-se

monge em S. Denis. A pedido de seus alunos e de seu abade, ele voltou a lecionar. A história de Abelardo e de Heloísa continua a ser, e será para sempre, a história de um casal célebre, primeiro amantes e depois casados, que se tornaram vítimas das leis do celibato.

Abelardo censurou seus contemporâneos por só permitirem que a relação conjugal ocorresse de uma forma que nunca poderia ocorrer. Não era a tradição, mas a razão que tinha de decidir a correção de uma tese. Abelardo afirma: "Nenhum prazer natural da carne pode ser declarado pecado, nem se pode imputar culpa quando alguém se delicia no prazer, onde deve necessariamente senti-lo." Pois "desde o primeiro dia de nossa criação, quando se vivia no paraíso sem pecado", o ato sexual e o consumo de alimentos saborosos eram naturalmente ligados ao prazer. O próprio Deus criou a natureza dessa forma (*Eth.* 3). O ensinamento de Agostinho, segundo o qual o prazer sexual é a consequência do pecado e o castigo por ele, é algo que Abelardo jamais menciona, embora estivesse naturalmente familiarizado com ele. Censura seus contemporâneos por sua insensatez ao permitirem o ato sexual para a procriação e para o cumprimento da obrigação, enquanto ao mesmo tempo proíbem o prazer necessariamente ligado ao ato. Abelardo também se opõe à interpretação de 1 Cor 7.6, em que Paulo "perdoa" a relação conjugal, noutras palavras, que o considera um pecado. Paulo, diz ele, deixa a critério das pessoas casadas manter ou não relações. E também se opõe à interpretação do versículo sempre repetido do Salmo 50 (v. 7): "Eis que nasci na culpa, minha mãe concebeu-me no pecado." Para ele isso não significa que o prazer experimentado pelas mães e pelos pais na procriação manche a criança, e sim que apenas fala do pecado original, que toda pessoa traz consigo.

Em decorrência de sua tentativa de reabilitar o prazer sexual, Abelardo também afirmou a Conceição Imaculada de Maria, ou seja, a doutrina segundo a qual Maria foi concebida sem pecado original, enquanto seu oponente Bernardo de Claraval veementemente a atacava e chamou Abelardo de herege por apoiá-la. Como se presumia que Maria fora concebida através do ato sexual normal – os nomes lendários de seus pais

eram Joaquim e Ana –, nem Agostinho nem a tradição que a ele se seguiu absolveram-na do pecado original. Bernardo salientava que havia prazer (*libido*) no ato sexual, e prazer é pecado, e, onde prevalece o pecado, o Espírito Santo não está presente. Portanto, é impossível que a alma de Maria recebesse a graça santificante no momento da concepção (*Epístolas* 174, 1, 5, 6, 7, 9). Prazer e pecado, prazer e transmissão do pecado original eram vistos como uma coisa só, junta. Abelardo, o defensor do prazer, foi o primeiro a romper essa falsa conexão.

Por mais sensacional que isso possa parecer, Abelardo também em muitas coisas se via prisioneiro da tradição. Por exemplo, ao alegar que o motivo ideal para a relação conjugal era a vontade de ter crianças, e que as mulheres santas, como Ana, poderiam ter renunciado à relação conjugal por completo, caso houvesse outra forma de ter filho (*Eth.* 3). Abelardo também considerava a vida celibatária de continência uma forma mais perfeita e meritória do que o casamento aos olhos de Deus.

A teoria do ódio ao prazer de Agostinho era tão dominante que não sofreu nenhum arranhão com o aparecimento dos argumentos de Abelardo quanto à naturalidade do prazer. Pelo contrário, manteve sua influência autoritária e só depois de Abelardo chegou ao apogeu com Hugúcio, com cuja proposta pervertida de relação conjugal sem pecado nos ocuparemos agora.

Para encerrar, uma frase de Abelardo, com a qual ele questiona a visão do cristianismo sobre a "redenção da humanidade" através da morte cruel de Jesus na cruz (citado em *Dictionnaire de Théologie Catholique*, v. I, 1927, p. 47): "Como poderia a mordida de Adão em uma maçã ser expiada pelo crime muito mais terrível de matar Jesus?"

14. *Coitus reservatus*: a receita para o sexo sem pecado

O método de relação conjugal apoiado pelo cardeal Hugúcio (m. 1210), grande especialista em leis canônicas e professor do ainda maior papa, Inocêncio III, só funciona para o homem. Está fora de questão para qualquer pessoa interessada na procriação e por esse motivo foi depois discutido como forma de contracepção. Deve ser distinguido do coito interrompido (que para Hugúcio era pecado mortal, como o é para todas as pessoas católicas até hoje). O problema teológico de Hugúcio era este: como cumprir a obrigação conjugal (que o marido deve executar a pedido da esposa) de forma a deixar o homem sem pecado, já que o prazer se dá de forma inegável ao ejacular, e assim o deixa sujeito ao pecado, embora seja apenas pecado venial?

Hugúcio descobriu uma maneira: "Posso cumprir minha obrigação para com a esposa e aguardar até que se tenha saciado em seu prazer. Com efeito, nesses casos as mulheres estão muitas vezes acostumadas a sentir prazer antes dos maridos, e quando o prazer da mulher no ato físico tiver sido saciado, posso, se desejar, me afastar sem satisfazer a meu prazer, livre de pecado e sem deixar o sêmen fluir" (*Summa* 2, 13). Só se precisava ter certa dose de concentração para prender o sêmen, mas a dificuldade se justifica: o marido que luta pela santidade permanece sem pecado aqui, pois o ato conjugal foi realizado sem prazer. Retirou o membro da vagina, e mesmo depois disso, não permitiu que ocorresse a ejaculação (que teria sido um pecado mortal).

O orgasmo da esposa, que exigiu a relação por incontinência em primeiro lugar, é pecado venial, porque, segundo Agostinho, quando a relação é exigida, só a exigida para a procriação é sem pecado. Hugúcio, que excede inclusive a Agostinho no ódio ao prazer, parece preferir o coito reservado à relação sem pecado de Agostinho, voltada para a procriação ou por obrigação. Para Hugúcio só o coito reservado é realmente sem pecado, porque não se acompanha das sensações de prazer. Hugúcio não entra na questão de até que ponto um homem pode sentir prazer mesmo sem ejacular.

Alguns ficaram se perguntando de que modo o monge Hugúcio chegara a conceber esse método. Ele próprio menciona que era "frequentemente" praticado. John T. Noonan aventa a hipótese de que era um método contraceptivo dos cátaros e generalizado no norte da Itália (*Contracepção* 1986, p. 297). O método é igualmente mencionado na literatura do amor cortês dos trovadores. Primeiro introduzido na teologia por Hugúcio como forma de excluir o prazer sexual da relação conjugal, depois tornou-se um pomo de discórdia por causa de seu efeito colateral contraceptivo.

A discussão teológica que agora será apresentada, em alguns de seus meandros, pode ser resumida como a "história segundo a qual as pessoas casadas foram tiranizadas pelo ódio ao prazer e o tabu do sêmen". As ideias que apoiaram o coito reservado e a controvérsia teológica secular a seu respeito são tão abstrusas que não se sabe mais a quem menear a cabeça, se aos monges teólogos que o recomendaram ou aos que o proibiram. Os que o proibiram assim o fizeram porque, mesmo sendo daquele jeito, muito prazer ocorria, ou poderia ocorrer, e os que o recomendaram o fizeram para permitir que muito pouco prazer fosse possível. O ódio ao prazer é o único motivo em ambos os casos.

Até hoje nenhum teólogo católico deixou de rotular o coito interrompido como pecado sério, mas o juízo a respeito do coito reservado foi e é, muitas

vezes, positivo. A questão surgiu inclusive em 1960, depois que o cardeal Suenens o recomendou como método anticoncepcional para casais que por razões legítimas tinham de evitar a gravidez (*Um problema crucial,* 1960, pp. 81-2).

Durante cem anos, depois que Hugúcio pela primeira vez fez a sugestão, nada foi dito a respeito. Então o arcebispo Pedro de Palude (m. 1342) manifestou sua oposição aos maridos que praticavam o *coitus interruptus* por desejo de não ter mais filhos, quando não podiam mais sustentá-los. Por outro lado, concedia o uso do coito reservado sob certas condições: "Mas se o marido se afastar antes de completar o ato e não ejacular, então evidentemente não comete pecado mortal, a menos que aconteça de sua esposa ser despertada para a ejaculação" (*Comentário sobre as Sentenças* 4, 31, 3, 2). Ele quer dizer orgasmo, caso em que há pecado mortal.

A expressão "sêmen feminino" foi cunhada por Hipócrates (m. ca. 375 a.C.). O médico grego Galeno (século II) descreve esse pretenso sêmen como mais frio e mais úmido que a variedade masculina; considera-o necessário para a procriação, diversamente de Aristóteles, que achava que só o sêmen masculino tinha propriedades reprodutoras. Do tempo de Alberto Magno e Tomás de Aquino em diante os teólogos seguiram, sobretudo, a biologia de Aristóteles. Ao mencionarem esse "sêmen feminino", independentemente daquilo a que se referiam com o termo, não tinham dúvida de que sua ejaculação se relacionava ao orgasmo, como a ejaculação masculina. No caso do cardeal Hugúcio, o orgasmo feminino fazia parte do plano, porque o coito reservado ficava sob o rótulo de "débito conjugal" do marido, mas sem incorrer no pecado de sentir prazer por parte *dele.* Com o arcebispo Palude também a esposa não podia mais sentir o orgasmo, porque o coito reservado para Palude ficava sob o rótulo de "anticoncepção".

O método encontrou um público ainda maior graças a S. Antonino (m. 1459), um dominicano e arcebispo de Florença. Em sua *Summa* (3, 120), adota *ipsis litteris* a apresentação do arcebispo Palude. E dois manuais para confessores, também do século XV, se atêm precisamente ao texto de Palude. Eram estes a *Summa dos casos de consciência*, sob a entrada *debitum*

(obrigação conjugal), pelo franciscano Trovamala (m. depois de 1494), e *A lepra moral do abuso do sexo pelas pessoas casadas,* do dominicano alemão João Nider (m. 1439). De 1450 a 1750 o coito reservado foi cada vez mais mencionado pelos teólogos como método anticoncepcional permissível.

Mas havia dissidentes. O primeiro destes foi o dominicano Silvestre Prierias (m. 1523), que de 1517 em diante se empenhou em refutar as teses de Lutero sobre as indulgências. Achava o ponto de vista de Palude "por demais insensato" (em sua *Summa* sob o título *de debito conjugali*). Outros o seguiram e salientaram que o ato sexual que não servisse à procriação merecia ser condenado. O inquisidor dominicano Bartolomeu Fundo (m. 1545) viu o método como mortalmente pecaminoso. Essa opinião foi partilhada pelo dominicano italiano Inácio Conradi (m. 1606) e pelo espanhol jesuíta Henríquez (m. 1608).

A posição do arcebispo Palude, segundo a qual o coito reservado era permitido como ato contraceptivo que só seria condenado se levasse a esposa ao orgasmo, foi apoiada pelo adversário de Lutero, o cardeal Caetano (m. 1534) e pelo jesuíta Tomás Sánchez (m. 1610). Sánchez achava que se o casal era pobre e tinha muitas crianças, que não poderiam alimentar, tinham aí um motivo legítimo para adotar o método (*O santo sacramento do matrimônio* 9, 19).

Afonso de Ligório (m. 1787) considerava a coito reservado um pecado mortal quando induzia ao orgasmo ("ejaculação") na mulher, caso contrário era um pecado venial. O jesuíta alemão Paul Laymann (m. 1635), confessor do imperador Fernando II, em sua obra sobre teologia moral, considerava venial esse pecado, como Charles Billuart (m. 1757). O teólogo moralista Diana (m. 1663), que Pascal atacou por sua frouxidão, dizia que o método era empregado "frequentemente".

A tola controvérsia sobre o coito reservado prosseguiu até os séculos XIX e XX. O jesuíta August Lehmkuhl (m. 1918) julgava o método como "dificilmente prático", já que estimulava o desejo sexual e não lhe satisfazia. Outros proibiram o método, já que suspeitavam que a maioria dos casais na realidade estava praticando o coito interrompido. Já Alois de Smet (m.

1927), bispo em Bruges, recomenda o método como um "mal menor" para casais que usariam contraceptivos em outras circunstâncias. Arthur Vermeersch (m. 1936) sustentava que para a maioria dos casais era um pecado, porque não escapariam do perigo do coito interrompido. Ele se inclina a permitir aos casais só ejaculações ocasionais, desde que não sejam intencionais. Dois livros do leigo católico Paul Chanson, que apareceram com *imprimatur* da arquidiocese de Paris em 1947, foram retirados de circulação em 1950 por ordem do Santo Ofício. Chanson recomendava o coito reservado como um ato de autocontrole, "a humanização da carne". O ato, conforme descrevia, durava de dez a trinta minutos, e tinha por objetivo promover o amor conjugal.

Em 1951, ocorreu o ataque mais maciço jamais desfechado contra o método, liderado pelo dominicano H. M. Hering. Chamou a coisa toda de "imoral", porque, em oposição, digamos, aos beijos, envolvia as partes sexuais que, segundo o cânon 1081 § 2, eram destinadas para a geração da descendência. Portanto, todo o processo "era um pecado gravíssimo, que na realidade pertencia à esfera dos vícios antinaturais". Chanson, replicava Hering, esquecera-se do primeiro fim do casamento (a procriação), e com muitos casais a coisa descambava para o coito interrompido, já que não sabiam como se controlar. Chanson deixara de fora toda uma série de verdades dogmáticas, por exemplo, "a doutrina do pecado original e suas consequências" ("De amplexu reservato", em *Angelicum*, 1951, p. 340).

Em 1952 o proeminente moralista jesuíta Franz Hürth entrou para o rol dos contrários ao dominicano Hering, defendendo o coito reservado como não sendo antinatural. Chegou-se a um consenso a 30 de junho de 1952, quando o Santo Ofício emitiu *um monitum* afirmando que os padres não deviam falar a respeito do coito reservado como se não houvesse objeções a serem levadas em conta.

Teólogos moralistas mais recentes permitem a prática dele, só discordando quanto à extensão exata dessa permissão. Bernhard Häring não deseja nem recomendar nem proibir a *copula sicca*, ou ato sexual seco, como às vezes é chamado. Ele não o proibiria, se o casal conseguisse se controlar e

persistisse "em reverência para com o criador e de um para com o outro". "O aspecto positivo dele está na determinação de não usar mal o sêmen da nova vida, caso não se pretenda a procriação" (*Das Gesetz Christi,* 373). Desnecessário dizer que Häring terminantemente proíbe o *coitus interruptus.*

O jesuíta Josef Fuchs acompanha o jesuíta Franz Hürth na avaliação positiva do coito reservado. Grande defensor do método é o cardeal belga Suenens, que já foi mencionado. Recomenda-o como solução nos casos onde por boas razões a gravidez não deve ocorrer (*Sobre toda a controvérsia*, cf. Noonan, pp. 296 ss., 303, 336 ss., 447 ss.). Todo esse debate ilustra o desastre da moralidade sexual católica, em que a diretriz suprema é o imperativo de não desperdiçar o sêmen masculino e obrigar os casais a despojarem-se das sensações prazerosas, um processo inventado pelos teólogos celibatários, mas apresentado como "reverência para com o criador".

Entrementes, alguns dos últimos parecem ter desistido de advertir sobre o orgasmo feminino, embora durante séculos fosse para muitos teólogos o ponto crucial. O orgasmo feminino, como esses teólogos o viam, ocorria da ejaculação de um "sêmen feminino". Ainda em 1930, Heribert Jone falava em seu tratado sobre teologia moral da ejaculação da mulher (p. 615, 18ª edição, 1968, p. 621) e o dominicano Hering faz o mesmo até 1951 ("De amplexu reservato", em *Angelicum,* 1951, 323). Já que no decorrer dos anos o conhecimento biológico dos teólogos aproximou-se um pouco mais dos fatos (o óvulo foi descoberto em 1827), alguns deles abandonaram a noção religiosa do sêmen feminino, e com isso varreram para baixo do tapete o orgasmo feminino, destinado ao esquecimento teológico. Mas, por essa razão, toda a história do "abraço reservado" passou a ser muito mais centrada no homem e em seu sêmen.

O ponto crucial é que o homem não deve praticar o coito interrompido. Ao omitir a ideia do sêmen feminino e do orgasmo supostamente a ele vinculado, a atenção pastoral concentrou-se no sêmen masculino. Foi declarado tabu, não deve ser usado mal, não pode ser descartado. Dele

depende a salvação eterna, dessa substância que não pode vir à luz, cujo devido lugar é a vagina, onde, por outro lado, não pode estar sempre, já que sob certas circunstâncias há razões legítimas contra sua presença. Mas se não é desejado ali, não é mais desejado em lugar nenhum. Se não estiver indicada sua presença ali, então está contraindicada em todos os demais lugares, e tudo isso em meio ao estresse e ao gasto de um bocado de energia no autocontrole – por reverência ao criador de toda essa ordem.

Absurdos como este são o resultado de uma moralidade sexual equivocada que depois de quase dois mil anos ainda não está disposta a desistir de seu domínio usurpado sobre os quartos de dormir das pessoas casadas. É surpreendente como durante todo o decorrer da História, e de forma abundante, cada geração criou outra geração de pretensos especialistas incompetentes, envolvendo-os com uma auréola divina, a dedicar uma parcela substancial de sua vida a falar bobagens. Essas figuras de cera pseudoteológicas nos fariam rir às gargalhadas, se não soubéssemos que seus proprietários e operadores são responsáveis por um sem-número de tragédias conjugais.

15. O século XIII: a idade áurea da teologia – e o apogeu da difamação misógina

Muitos escritores da atualidade gostariam de ver os grandes teólogos do período da Alta Escolástica, sobretudo Alberto Magno e seu discípulo Tomás de Aquino (m. 1274), como uma virada na tradição do ódio agostiniano ao prazer. Supõe-se que essa mudança teria ocorrido, a partir da incorporação, feita por Alberto, da biologia aristotélica à estrutura dos dogmas da Igreja. Já que Aristóteles caracterizava o prazer manifesto em uma boa ação como bom e natural, isso traria uma descontração na hostilidade sexual. Mas, infelizmente, nada disso é verdade.

Os únicos a lucrar com Aristóteles foram Adão e Eva, no sentido afirmado por Alberto e Tomás, que no paraíso o prazer sexual era maior do que é hoje – embora por outro lado fosse também menor do que é hoje, já que naqueles dias o prazer era inteiramente regulado pela razão. Agostinho já concedera algo semelhante ao pelagiano Juliano no final de sua vida, mas na baixa Idade Média e na Escolástica primitiva isso fugiu para o segundo plano. Sob outros aspectos, a aproximação de Aristóteles da teologia nada acrescentou a não ser danos. Em primeiro lugar – em virtude da confusa biologia aristotélica –, provocou um maior desprezo às mulheres, e em segundo, gerou ainda mais hostilidade sexual, porque Alberto e, sobretudo, Tomás não deixaram de acrescentar as observações de Aristóteles sobre o êxtase e o torpor mental do orgasmo como mais uma característica negativa do pessimismo sexual de Agostinho. Em terceiro lugar e por fim, a

caracterização de Aristóteles do ato sexual como um "ato natural", comum à humanidade e aos animais (que na realidade poderia ter levado a uma atenuação da suspeita da Igreja ante o prazer), só ajudou a lançar toda a esfera da sexualidade para o plano animal, ou bestial. "No ato sexual o ser humano torna-se semelhante às bestas (*bestialis efficitur*)", disse Tomás (*Summa Theologica* I q. 98 a. 2). Ao classificar o âmbito sexual conjugal como bestial, Tomás foi mais além do que seu mestre Alberto. Por outro lado, há passagens peçonhentamente misóginas em Alberto, e de um tipo que não se encontra sistemática seca de Tomás.

Alberto Magno foi o grande depreciador das mulheres. Alegava que "a mulher é menos qualificada (que o homem) para o comportamento moral. Pois a mulher contém mais líquido que o homem, e é uma propriedade dos líquidos fazer com que as coisas subam com facilidade mal se apegando a elas. Os líquidos se movem com facilidade, portanto as mulheres são inconstantes e curiosas. Quando uma mulher tem relações com um homem, gostaria, tanto quanto possível, de deitar com outro homem ao mesmo tempo. A mulher não sabe o que é fidelidade. Acreditai-me, se lhes derdes a vossa confiança, ficareis desiludidos. Confiai em um professor experiente. Por essa razão os homens prudentes partilham de seus planos e ações com qualquer outra pessoa, menos com as esposas. A mulher é um homem vil e bastardo e tem uma natureza imperfeita e deficiente em comparação com a dele. Portanto, é insegura de si. O que não pode conseguir tenta obter através de mentiras diabólicas. E assim, para abreviar, deve-se estar de guarda ante toda mulher, como se ela fosse uma cobra venenosa e um demônio com chifres. Se eu pudesse dizer o que sei sobre as mulheres, o mundo ficaria espantado […]. A mulher, estritamente falando, não é mais esperta e sim mais maliciosa do que o homem. A esperteza soa como algo bom; a malícia, como algo mau. Assim nos atos malignos e perversos, a mulher é mais esperta, ou seja, mais maliciosa do que o homem. Seus impulsos a impelem em direção a todos os males, assim como a razão impele o homem para todo o bem" (*Quaestiones super de animalibus* XV q. 11).

Pode-se ver dessas citações como o celibato consegue corromper e desumanizar mesmo seus locutores mais eminentes. Toda a sorte de difamação contra as mulheres era justificável, caso fomentasse a monasticização da sociedade. Alberto nos oferece ainda outras revelações em sua sabedoria de padre confessor: "Conforme ouvi no confessionário em Colônia, galanteadores delicados seduzem mulheres com toques cautelosos. Quanto mais essas mulheres parecem rejeitá-los, mais realmente anseiam por eles e resolvem consentir com o que querem. Mas para se mostrarem castas, agem como se desaprovassem tais coisas" (ibid., XIII q. 18). Essa é uma antiga teoria masculina, que então recebe a bênção de Santo Alberto: quanto mais a mulher resiste, tanto mais quer. Alberto Magno deveria receber o título de "Patrono dos Estupradores".

Pode ser aqui mencionado de passagem que Alberto também desempenhou um importante papel na história do antissemitismo cristão. Ele sem misericórdia suprimiu e destruiu a cultura judaica. Ele pertenceu aos líderes da comissão investigadora que em 1248 sancionou a queima do Talmud (240 carroças) em 1242. Corroborou essa desastrosa e injusta decisão com a própria assinatura. Isso resultou em outras destruições pelo fogo do Talmud e na destruição de importantes centros de ensino judaico.

Em sua carta ao rei Luís IX (São Luís) de França (m. 1270), datada de 9 de maio de 1244, o papa Inocêncio IV (que convocou a comissão de Alberto em 1247 por causa das queixas dos judeus) citou como motivo para a incineração do Talmud de 1242 "falsificações sobre a Santíssima Virgem". Referia-se à contestação dos judeus sobre a concepção virginal. Estamos bem informados sobre São Luís IX de França, sob cujo governo as incinerações ocorreram. Sir Jean de Joinville, seu amigo e companheiro na Sétima Cruzada (não teve estômago para se juntar a Luís na Oitava e ficou em casa, no castelo), é considerado um relator de confiança e minucioso biógrafo do rei. Nenhum leigo, declarou Luís IX, deve discutir com os judeus sobre a concepção virginal; mas quando alguém calunia a fé cristã, o fiel deve enfiar a espada no corpo do judeu, "o mais que puder". Joinville relata

nesse contexto o destino de um judeu que foi severamente espancado no mosteiro de Cluny, porque não podia acreditar na concepção virginal.

Alberto, que foi contemporâneo de Luís, glorificou Maria à custa de todas as outras mulheres. Ele achava que Eva, pelo contrário, deixara para todas as mulheres um duplo e um triplo "infortúnio" – além das durezas da gestação e das dores do parto – primeiro, o infortúnio da tentação à concupiscência, segundo, o da depravação do ato sexual e, terceiro, o do prazer excessivo na concepção (In Lc 1.28).

Supõe-se que Alberto introduziu uma atitude menos tendenciosa perante o prazer sexual. Isso não é verdade, pois Alberto (e Tomás) aderem rigorosamente à linha agostiniana e incorporam a afirmação aristotélica sobre o prazer só na medida em que não interfere com o ódio agostiniano ao prazer. Alberto e Tomás ressaltam que o prazer é bom à medida que signifique a preservação das espécies. Alberto quer dizer que, no sentido aristotélico, a natureza colocou prazer na relação para que esta fosse desejada para a preservação da espécie (*In IV Sent.,* 26, 2 e 31, 21 n. 3). O prazer, portanto, só é bom como meio para atingir-se determinado fim. A busca do prazer é então, como antes fora, um pecado.

Nenhum membro da Alta Escolástica fez jamais a menor concessão sobre esse ponto. Pelo contrário, qualquer lucro minúsculo que tenha sido feito com a atenuação aristotélica em relação ao prazer foi investido pelos escolásticos em uma acentuação ainda mais nítida sobre a procriação como o fim real, natural do casamento: o prazer era apenas o meio de garantir a conquista da procriação. Mas qualquer um que fosse motivado pelo prazer estava tornando o meio em um fim, o que era contra a ordem dada por Deus e portanto um pecado. É um pecado mortal, ou seja, incorre-se na condenação eterna quando se tem uma relação sexual só por prazer.

Isso não representa qualquer mudança da Escolástica primitiva. Alberto e Tomás apenas evitaram a fórmula de Gregório Magno ("O prazer nunca se dá sem pecado"), segundo a qual, do século VI ao XII, todo o prazer sexual no ato conjugal era considerado pelo menos um pecado venial. Alberto e Tomás ficam bastante próximos de Agostinho, que rotulou a relação de ato

sem pecado quando feito para a procriação e por obrigação a pedido do outro cônjuge. Para Alberto e Tomás o prazer não é um pecado nesses dois casos, embora seja aos olhos de Alberto (como era aos de Agostinho) um "mal", um "castigo", "obsceno", "desprezível", "feio", "vergonhoso", "doente", uma "degradação do espírito", uma "humilhação da razão pela carne", "vulgar", "rebaixante", "humilhante", "partilhado pelas feras", "brutal", "corrupto", "depravado", "infectado" e "infectante" (em relação à contaminação pelo pecado original) (cf. Leopold Brandi, *Die Sexualethik des hi. Albertus Magnus,* pp. 45, 61, 73, 79, 80, 82, 83, 95, 96, 216).

Para Alberto, dada a torrente de suspeita sobre o prazer (assim como para Graciano, o pai do Código do Direito Canônico), convém exigir trinta noites de castidade dos recém-casados, já que a ideia é que talvez ainda seja possível, em princípio, que entrem para um mosteiro (*In IV Sent.* d. 27 a. 8). Mesmo na noite de núpcias, de fato mesmo durante toda a lua de mel, os monges não perdem a esperança. Com efeito, depois de passado o tempo para ingressar na vida religiosa, pode-se ainda lutar pela perfeição. O marido que "cumpre sem vontade com a obrigação conjugal" é mais perfeito (ibid., d. 32 a. 3), embora não tão perfeito, porque perfeito só um padre celibatário, como Alberto.

Alberto também diz que é indecente ter relações conjugais nos dias de festa e nos dias de jejum e de procissão (ibid., 32 a. 10). E só se permite que os casais recebam a comunhão depois da relação quando essa ocorreu por motivos moralmente inatacáveis, ou seja, pela procriação ou por obrigação, embora isso só costumasse ser aplicado ao cônjuge que concedesse ao pedido. Se o motivo para a pessoa pedir a relação conjugal não fosse a procriação mas o desejo do prazer, então o confessor devia adverti-lo para evitar a comunhão (ibid., d. 32 a. 13 *ad quaest.* 1). Vê-se como é importante a confissão para o confessor, para fazer com seus penitentes essas finas distinções morais e deslindar a motivação das pessoas casadas.

Um dos fundamentos principais da ética sexual agostiniana, que ainda pode ser encontrado nos tratados mais recentes de moralidade, está na grande diferença entre cumprir a própria obrigação conjugal e exigir que o

outro cônjuge cumpra a dele. Alberto ressalta a distinção ao dizer: quem cumpre sua obrigação conjugal não aprova, mas deplora o desejo sexual do cônjuge. Não pretende promover o prazer do outro, mas curar a enfermidade do cônjuge. Em outras palavras, ambos operam em conjunto, mas a atitude moral de cada um é absolutamente diferente. "O cônjuge que exige age por prazer lascivo, o que cumpre com a obrigação age com base na virtude da fidelidade conjugal. Assim, a exigência é pecado, e o atendimento dessa exigência, um mérito" (ibid., 32, 9, cf. as passagens em Müller, *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin*, p. 254).

Um pecado, naturalmente, não é igual a outro pecado. Alberto cita o axioma dos que odiavam o prazer e que entrou no repertório dos celibatários graças a Jerônimo: o "amante apaixonado demais [ardente demais] pela esposa" comete pecado mortal. O "que não é apaixonado demais pela esposa" comete pecado venial. O último recebe o "perdão" apostólico, que Alberto, como Agostinho, lê em 1 Co 7.6 (*in IV Sent.* 31, 5).

Alberto tem argumentos mais do que teológicos para orientar e regular a relação conjugal, tem também um fundamento científico: a relação conjugal praticada com demasiada frequência leva ao envelhecimento e à morte prematura (*De animalibus* 1.9 tr. I, 2 e 1. 15 tr. 2, 6). Relação em excesso rarefaz o cérebro, os olhos ficam fundos e fracos. E Alberto dá prova disso: "Um certo Mestre Clemente da Boêmia contou-me que um certo monge, já de cabelos grisalhos, saíra com uma linda mulher, como um homem esfomeado. Até começar o ofício das matinas ele a desejou 66 vezes. Mas pela manhã caiu prostrado doente na cama, e morreu no mesmo dia. Por ser um nobre, seu corpo foi dissecado. E descobriu-se que seu cérebro fora bastante consumido e o que ficou era do tamanho de uma romã, e os olhos foram também destruídos" (*Quaestiones super de animalibus* XV q. 14). A relação frequente nos faz ficar calvos mais depressa, porque a relação nos resseca e nos esfria (ibid., XIX q. 7-9). Alberto também percebeu que as pessoas que praticam a relação muitas vezes são seguidas por cães. Explica isso dizendo que "os cães adoram os cheiros fortes e correm atrás de

cadáveres, e o corpo de uma pessoa que tem muita relação aproxima-se da condição do cadáver por causa de todo o sêmen putrefato" (ibid., V q. 11-14).

No que concerne ao sêmen, Alberto também acredita que as mulheres o emitem durante a relação, e trata dessa questão com muitos pormenores. A ejaculação das mulheres, acreditava ele, o mais das vezes se vincula ao orgasmo, mas em outras o orgasmo também deriva de um "espírito vivaz que faz cócegas" (*De animal.* XV, 2, 11). O sêmen feminino é esbranquiçado. As mulheres negras têm mais sêmen porque são mais passionais. As mulheres de cabelo escuro são as que mais têm sêmen. As magras têm mais do que as gordas. Alberto segue a biologia de Aristóteles ao opor-se aos que atribuíam força geradora ao sêmen feminino. O sêmen feminino é aquoso e fino e "impróprio à reprodução" (*Quaestiones super de animalibus* XV q. 19). Por esse motivo, segundo Alberto, o termo "sêmen da mulher, oriundo de Galeno, é incorreto" (*De animal.* IX, 2, 3). O sêmen masculino é como o artista, o mestre, que dá a forma, o sêmen feminino o recebe (ibid., III, 2, 8). Essa formação pelo sêmen masculino, um processo que sempre visa ao desenvolvimento da forma masculina perfeita, pode fracassar devido a condições desfavoráveis, caso em que nasce uma mulher. Temos aí a velha difamação a ristotélica das mulheres, que Alberto incorpora à teologia dos celibatários. Michael Müller diz que "o maior prejuízo causado às mulheres, depois da ameaça do dualismo gnóstico na Antiguidade, data do século XIII pela aceitação indiscriminada da biologia aristotélica" (*Grundlagen der katholischen Sexualethik*, 62). Veja o próximo capítulo.

Continuava sem atenção o alerta dado por Guilherme de Auvergne sobre o processo de homossexualização do clero como resultado da misoginia (veja o próximo capítulo, pp. 221 ss.). Entretanto, no século XXI, são os casos de abuso sexual que levaram a Igreja à sua crise mais profunda (sobre isso, vejam no YouTube o comovente documentário da BBC – proibido na Alemanha graças aos bispos – *Sex Crimes and the Vatican*, de 2006, dirigido por Colm O'Gorman, que aos 14 anos foi abusado sexualmente por um padre na Irlanda).

16. Tomás de Aquino: *Lumen Ecclesiae* (“A Luz da Igreja”)

Fundamentalmente, Tomás de Aquino não fez mais do que urdir, de forma sistemática, os pontos de vista da Alta Escolástica em um conjunto. E, até onde vai a adoção da biologia aristotélica, nada diz além do que seu mestre, Alberto Magno, já apresentara com mais detalhes, embora de modo menos organizado. Todavia, devemos investigar com mais atenção a ética sexual de Tomás, porque seus argumentos tiveram enorme influência, que se estende a nossos dias. Na moralidade sexual, Tomás continuou sendo *a* autoridade, ao lado de Agostinho.

Em seu tratamento regular “dos ensinamentos de Agostinho; sobre o casamento no Paraíso e seu impacto sobre a ética sexual dos séculos XII e XIII até Tomás de Aquino” (*Die Lehre des hi. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin,* 1954), Michael Müller afirma que tais ensinamentos de Tomás “surpreendentemente – até onde vai o assunto das questões individuais – são pouco mais do que uma repetição das opiniões escolásticas usuais, de linha mais dura, fortalecidas por fragmentos didáticos de Aristóteles” (p. 255). Exceto pelo fato de que não há nada de surpreendente a esse respeito, a caracterização de Müller está correta. Só alguém que acredita que houve qualquer modificação essencial na difamação e no desprezo da Igreja católica ante as mulheres, desde Agostinho nos séculos IV e V até Tomás no século XIII, ou que pudesse ter ocorrido tal mudança, dada a proeminente influência de Tomás, do século

XIII ao XXI – só um observador assim ingênuo – se "surpreenderia" ao perceber que basicamente tudo continuou como sempre fora.

Tomás escreve: "A continência perpétua é necessária para a devoção perfeita […]. É por isso que Joviniano, que colocou o casamento no mesmo plano da castidade, foi condenado" (*Summa Theologica* II/II q. 186 a. 4). E Tomás repete diversas vezes o que Jerônimo já calculara nos séculos IV e V, ou seja, que as pessoas virgens e castas têm uma recompensa celestial de 100%, enquanto os viúvos e viúvas recebem 60%, e as pessoas casadas, 30% (ibid., II/II q. 152 a. 5 ad 2). Quem hoje tentar colocar o casamento no mesmo plano da castidade será visto, como aconteceria naquela mesma época, como quem afunda a virgindade ao nível do casamento e ofende a própria Virgem Maria. E, quanto à posição das mulheres na Igreja machista, não houve a menor modificação.

Agostinho escreveu há muito tempo que todos os problemas da humanidade começaram, por assim dizer, com a mulher, ou seja, com Eva; que a expulsão do paraíso foi por culpa dela. E até a virada do século XIX ao XX o Vaticano ainda lia a história da criação e da queda no Gênesis mais ou menos como um relato histórico literal. Por que o Demônio não fala com Adão e sim com Eva?, indaga Agostinho. E dá a resposta: Satanás se dirigiu "ao elemento inferior dos dois humanos […] pressupondo que ao homem não seria assim tão fácil enganar, e que não seria aprisionado por um falso movimento de sua parte, mas só se desviado para outro erro." Agostinho admite as circunstâncias atenuantes para Adão: "Não podemos acreditar que o homem fosse levado para o mau caminho […] porque acreditava que a mulher estivesse falando a verdade, mas que ele caiu através das sugestões dela porque estavam muito unidos em sua parceria […]. Eva aceitou como verdadeiro o que disse a serpente, enquanto Adão se recusou a separar-se de sua companheira, mesmo que isso significasse dividir com ela o pecado" (*A cidade de Deus* XIV, 11, Petrópolis, Vozes, 1990). O amor da mulher conduz o homem à ruína.

A freira Hildegarda de Bingen (n. 1179) utilizou a explicação de Agostinho e tornou-a mais clara: "O Demônio […] viu que Adão estava

inflamado de um amor de tal forma violento por Eva que faria tudo o que ela lhe dissesse" (*Scivias* 1, *visio* 2). Tudo isso não passa da mesma e velha condenação das mulheres, pois as mulheres são o inimigo metafórico de toda a teologia celibatária, e as próprias mulheres com muita frequência aceitaram a noção de que era vontade de Deus seu sexo ser como uma espécie de lepra.

Tendo por fundo esse antigo desprezo agostiniano pelas mulheres, no século XIII, os teólogos escolásticos, sobretudo Alberto e Tomás, reforçados por Aristóteles, deram sua contribuição. Aristóteles abriu os olhos dos monges para a razão mais profunda da inferioridade da mulher: a mulher devia sua existência a um erro, a um deslize no processo de nascimento. Era, em outras palavras, um "homem mal gerado ou deficiente". Embora essa descoberta de Aristóteles se enquadre de forma excelente no pensamento da Igreja masculina agostiniana, como a tampa da panela, não foi aceita sem alguns transtornos. Guilherme de Auvergne (m. 1249), *magister regens* da Universidade de Paris, afirmava que se a mulher fosse rotulada de homem defeituoso, então o homem também poderia ser rotulado de mulher perfeita, o que teria um sabor inquietante de "heresia sodomítica" (homossexualidade) (*De sacr. matr.* cap. 3).

Mas o medo dos homens da Igreja de aprovar, junto com Aristóteles, uma admiração grega misógina da homossexualidade foi mais fraco do que seu desejo de encontrar enfim uma explicação convincente para a subordinação da mulher ao homem. Os teólogos-patriarcas cristãos conseguiram a tutela nesse ponto dos filósofos-patriarcas pagãos. Depois que os homens (pagãos e cristãos) trouxeram a mulher de volta aos filhos e à cozinha e exigiram para si todas as demais atividades de aspecto mais interessante, ocorreu-lhes a ideia (aos homens pagãos e cristãos) de que o homem é "ativo", e a mulher, "passiva". E esse fato da atividade masculina, acreditava Alberto, tornava os homens de maior valor do que as mulheres. O princípio de Agostinho segundo o qual "o ativo é mais valioso que o passivo" está pura e simplesmente "correto" (*Summa Theologiae* ps. 2 tr. 13 q. 82 m. 2. obj. 1; cf. Michael Müller, *Grundlagen der Katholischen Sexualethik*, p. 62).

Aristóteles vinculou essa atividade masculina e essa passividade feminina ao ato da procriação: o homem "gera", a mulher "concebe" (= recebe) o filho. Nossos hábitos linguísticos ficaram intocados até hoje pela descoberta (em 1827) do óvulo por K. E. von Baer, que provava que as mulheres contribuíam com sua metade ao processo de concepção. A noção de que o sêmen é o único princípio ativo na procriação persistiu de forma tão renitente, graças a Tomás de Aquino, que ainda hoje a hierarquia da Igreja ignora as consequências teológicas da descoberta de von Baer, por exemplo, para a concepção de Jesus. Não mais podemos dizer simplesmente que Maria concebeu Jesus por intermédio do Espírito Santo. Aceitar a existência do óvulo significa negar que Deus tenha sido a única força a efetuar a encarnação e admitir que a concepção de Cristo foi só em 50% obra do Espírito Santo (cf. Uta Ranke-Heinemann, *Nein und Amen, Mein Abschied vom traditionellen Christentum*, cap. 4).

A ideia de que o homem era a única causa da procriação não foi inventada por Aristóteles. É condizente com a imagem que os homens faziam de si mesmos. Mesmo Ésquilo (525-456 a.C.), o pai da tragédia ocidental, via o homem como o único e exclusivo gerador da vida. Daí o fato de Orestes ter assassinado a mãe, Clitemnestra, não ser tão sério quanto se tivesse assassinado o pai. Como diz Apolo: "a mãe não é fonte de vida do que se chama/ seu filho, mas só a nutriz da semente recém-plantada pelo pai/ que cresce". Chamando a atenção para Palas Atena, que nasceu sem mãe da cabeça de seu pai, Zeus, ele prossegue: "Pode haver/ um pai sem que haja mãe. Ei-la ali/ testemunha viva, a filha de Zeus do Olimpo,/ ela que nunca foi criada na escuridão do ventre." E Atena, filha exclusiva do pai, diz: "Não há mãe em lugar nenhum que me tenha dado à luz" (*Eumênides* 11. 658-60, 662, 65, 736-40).

Essas noções depreciativas da mulher como espécie de vaso de flores para o sêmen masculino foram elaboradas por Aristóteles em uma teoria que perdurou por milhares de anos. Aristóteles, Alberto e Tomás veem as coisas da seguinte maneira: segundo o princípio fundamental de que "todo elemento ativo cria algo semelhante a si mesmo", deveriam, na realidade,

sempre nascer homens. A energia do sêmen tem por objetivo próprio produzir algo igualmente perfeito ou seja, outro homem. Mas devido a circunstâncias desfavoráveis, as mulheres, ou seja, os homens imperfeitos, ganham existência. Aristóteles chama as mulheres de *arren peperomenon*, um homem mutilado ou imperfeito (*Sobre a geração dos animais* 2, 3). Alberto e Tomás traduziram a expressão grega por *mas occasionatus.* Alberto explica que "*occasio* significa um defeito que não corresponde às intenções da natureza" (*De animalibus* 1, 250). E para Tomás significa que "algo que não tem intenção em si, e se origina em alguma deficiência" (*In II sent.* 20, 2, 1, 1; *De veritate* 5, 9 ad 9).

Assim, ao nascer, toda mulher já tem um fracasso atrás de si: a mulher *é* um fracasso. Tomás escreve que as circunstâncias adversas que fazem com que o homem gere algo não tão perfeito quanto si próprio, abrangem, por exemplo, o vento sul úmido, que dá origem a uma pessoa com maior conteúdo de água (*Summa Theologica* I q. 92 a 1). E sabe a que essa situação inconveniente pode levar: "como há maior teor de água nas mulheres, são elas mais facilmente seduzidas pelo prazer sexual" (ibid., III q. 42 a. 4 ad 5). Para as mulheres é muito mais difícil resistir ao prazer sexual porque têm "menor força mental" do que os homens (II/II q. 49 a. 4).

Alberto também dá crédito à influência dos ventos, entre outras coisas, na criação de homens ou mulheres: "O vento norte revigora o princípio ativo, o vento sul o enfraquece […]. O vento norte leva à geração de homens, o vento sul, à de mulheres, porque o vento norte é puro e resseca as exalações e estimula a força natural. Mas o vento sul é úmido e pesado como a chuva" (*Quaestiones super de animalibus* XVIII q. 1). Tomás assume postura semelhante (*Summa Theologica* I q. 99 a. 2 ad 2).

A mulher, portanto, é um produto da poluição ambiental, uma criatura disforme. Em seu estilo caracteristicamente filosófico e abstrato, em vez de ecológico ou descritivo, Tomás diz que as mulheres não correspondem à "primeira intenção da natureza", a qual visa à perfeição (os homens), mas a uma "segunda intenção da natureza", (a coisas tais como) "decaimento, deformidade e a fraqueza da velhice" (ibid., Suppl. q. 52 a. 1 ad 2). Assim a

mulher é um substituto que adquire existência quando a intenção primeira da natureza, a criação de um homem, fracassa. É ela um homem com retardo do desenvolvimento. Entretanto, mesmo esse fracasso feminino faz parte do plano de Deus, não em um sentido primário, mas secundário (ou qualquer outro que seja), já que "a mulher é destinada à procriação" (ibid., I q. 92 a. 1). Mas, do ponto de vista monástico de Tomás, aí se esgota a utilidade da mulher.

Tomás recorre a Agostinho sem citá-lo: o auxílio para o qual Deus criou a mulher de Adão se refere apenas ao auxílio para a procriação, já que em todas as demais atividades um homem seria de maior serventia para outro homem. Alberto disse a mesma coisa a esse respeito (*In II sent. 20, 1* e *IV sent.* 26, 6). Os teólogos masculinos assimilaram Agostinho: para a vida intelectual masculina a mulher não tinha significado. Pelo contrário, Tomás acreditava que, através do contato com a mulher, a alma do homem – como ensinava Agostinho – descia de suas alturas, seu corpo caía sob o domínio da mulher e portanto "em uma escravidão mais amarga do que qualquer outra" (*In* 1 Cor 7.1). Tomás cita Agostinho: "Nada degrada mais o espírito do homem de sua elevação do que os carinhos da mulher e o contato corporal sem o qual o homem não pode possuir a esposa" (*Summa Theologica* II/II q. 151 a. 3 ad 2).

As mulheres têm menos vigor físico e intelectual do que os homens. Os homens têm "uma razão mais perfeita" e uma "virtude mais forte" do que as mulheres (*Summa Contra Gentiles* III, 123). Em decorrência da "deficiência em sua capacidade de raciocínio", que, além das mulheres, também é "evidente em crianças e em doentes mentais", não é permitido às mulheres servirem de testemunhas em assuntos testamentários (*Summa Theologica* II/II q. 70 a. 3). (O direito canônico rejeitou o depoimento das mulheres em questões testamentárias e em julgamentos criminais, mas em outros casos permitia-lhes testemunhar.) As crianças também tinham de observar a superioridade do pai: "O pai deve ser amado mais do que a mãe, por ser ele o princípio ativo da geração, enquanto ela é o passivo" (ibid., II/II q. 26 a. 10).

Tais diferenças podem ser encontradas mesmo no ato conjugal: "Ao marido cabe a parte mais nobre no ato conjugal, e é natural que precise corar menos ao exigir a obrigação conjugal do que quando sua mulher o exige" (*Summa Theologica Suppl.* q. 64 a. 5 ad 2). Pois o ato conjugal "sempre tem algo de vergonhoso em si e faz a pessoa enrubescer" (ibid., q. 49 a. 4 ad 4). As mulheres são mais inclinadas à incontinência do que os homens, diz Tomás, invocando Aristóteles (Summa Theologica II/II q. 56 a. 1). *O martelo das feiticeiras** (1487) afirmava, mais tarde (1487), que essa era a razão por que havia maior número de feiticeiras do que de feiticeiros (I q. 6).

Como criatura deficiente, ainda de algum modo no nível da criança, a mulher é capaz de conceber filhos, mas não de educá-los. A educação intelectual das crianças só pode advir do pai, já que ele é o líder intelectual. Tomás estriba a indissolubilidade do casamento principalmente no fato de que "a mulher não é de forma nenhuma adequada" para a tarefa de educar a descendência. Nesse assunto, o pai é mais importante do que a mãe. Em virtude de sua "razão mais perfeita", pode melhor "instruir" o entendimento dos filhos, e graças à sua *virtus* (= "força" e "virtude") mais vigorosa pode melhor "mantê-los sob controle" (*Summa Contra Gentiles* III, 122).

Para fazer aqui uma breve introdução sobre o tema da criação de crianças pequenas, cuja exigência espiritual ainda é mínima, parece que as mães são suficientes para essa atividade, e até mesmo mais adequadas que os pais. Devemos agradecer a descoberta do motivo dessa adequação ao cardeal Degenhardt, que anunciou a 4 mil fiéis na cidade de Medebach, na região alemã Sauerland: "Quando o cuidado com crianças pequenas é confiado a homens jovens, que por isso devem ver, limpar e tocar com frequência corpos descobertos, nus, há um grande perigo de que eles não possam resistir a seus desejos. O excesso de contato físico com a criança pequena durante os cuidados […] os levariam certamente e com frequência a uma fatalidade." E por isso o cardeal Degenhardt se opõe à ideia de "pais que se tornam donos de casa" (citado em *Der Spiegel*, n. 25, 20/6/1994, p. 109). Em outras palavras: ou os bebês despidos ficam sob a burca, visíveis apenas através de frestas, ou os homens entrarão em zona de perigo. O

cardeal Degenhardt não fez a opção pela medida radical da troca da fralda pela burca; ele na verdade escolheu a medida tradicional: os homens devem continuar com suas atividades de antes, a uma distância segura de bebês, e as mulheres devem seguir como sempre cuidando de crianças pequenas, porque somente as mulheres têm condição de trocar as fraldas de crianças descobertas de modo impassível.

Depois dessa incursão ao cardeal Degenhardt e ao perigo de incesto para os donos de casa católicos, voltemos a Tomás. Ele tem ainda outra razão para tornar o casamento indissolúvel: "Porque a mulher precisa do homem não só para gerar e educar os filhos, como também dele necessita como seu senhor pessoal (*gubernator*), já que o homem", repete Tomás, é "de uma razão mais perfeita" e de uma "virtude mais forte". Muitos homens imaginam que por terem maior força física (*virtus*, literalmente "virilidade"), possuem também maior virtude. Daí que o vocábulo latino *virtus* (de *vir* = homem) pode ser traduzido por "virtude" ou "força" ou simplesmente "masculinidade". Pois já a virtude romana derivava da noção de força masculina. Há muitos elementos a comprovar que as primeiras virtudes a surgirem na raça humana e a adquirirem a supremacia sobre as demais, dos homens sobre as mulheres, dos homens da Igreja sobre as mulheres na Igreja, eram as virtudes que permitiam aos mais fortes dominarem os mais fracos e dessa forma conquistarem para si a honra e a glória. Assim a força e a bravura guerreira masculina (*virtus*) passaram a significar a mesma coisa que "virtude".

Pode ser que a mulher esteja, segundo Tomás, "sujeita ao marido como seu mestre" (*gubernator*), pois o homem tem "razão mais perfeita" e "maior" – o que mais poderia ser? – "força" para manter a mulher sob controle, ou "virtude" para ensiná-la? Tomás se refere às duas acepções. Em qualquer caso, a mulher tem as mesmas vantagens das crianças: as de serem "instruídas e mantidas sob controle" pelo pai (ibid., III, 123; 122). Por outro lado, já sabemos que o homem só precisa da mulher para procriar, e para todo o resto é mais bem servido por um segundo homem.

Tomás sustenta que "como as mulheres estão em um estado de subordinação", não podem receber as Ordens Sacras (*Summa Theologica Suppl.* q. 39 a. 1). Essa subordinação aos homens é para Tomás o verdadeiro motivo para negar às mulheres qualquer ofício eclesial. Mas ele se contradiz quando, por outro lado, fala das mulheres que não existem em estado de sujeição aos homens: "Ao fazerem o voto da virgindade ou da viuvez consagrada e, portanto, ao se casarem com Cristo, são elevadas à dignidade dos homens (*promoventur in dignitatem virilem*), através do que ficam livres da subordinação a estes e se unem imediatamente a Cristo" (*In* 1 Cor., cap. 11, *lectio* 2).

Mas então por que as mulheres não podem se tornar sacerdotisas? Tomás não tem resposta para isso. Talvez a causa se encontre mais nos homens do que nas mulheres. Muito antes disso, a propósito, Jerônimo anunciara a ideia absurda de que "uma mulher deixa de ser mulher" e pode ser chamada de homem "quando deseja servir a Cristo mais do que ao mundo". Ele escreve: "Enquanto a mulher vive para ter filhos, há entre elas e os homens a mesma diferença que existe entre corpo e alma: no entanto quando deseja servir a Cristo mais do que ao mundo, ela desistirá de ser mulher e será chamada de 'homem', porque desejamos que todas sejam elevadas a homem perfeito (*virum perfectum*)" (*Comentário sobre Efésios,* livro III, cap. 5).

Podemos observar, de passagem, que, por pior que fosse essa degradação das mulheres pela Igreja, cumpre deixar claro que a pior de todas as acusações – que a Igreja duvidasse que as mulheres tinham alma ou que eram humanas de fato – não é verdadeira. Muitas vezes se ouve ou se lê que no segundo Sínodo de Mâcon (585) discutiu-se se as mulheres tinham ou não tinham alma, mas isso não confere. As almas não eram o tema. Gregório de Tours, que estava lá, informa que um bispo levantou a seguinte questão: "poderiam as mulheres serem chamadas de '*homo*'?" Temos aí portanto uma questão filológica (embora erguida em virtude dos homens atribuírem para si maior valor): *homo* em latim significa "pessoa" e também "homem", como ainda hoje, em muitas línguas românicas e também no inglês, a palavra

usada para 'pessoa' e para 'homem' é idêntica. Os outros bispos, prossegue Gregório, remetem o investigador à história da criação, que diz que Deus criou o ser humano (*homo*), "homem e mulher os criou" e à denominação de Jesus "Filho da Humanidade" (*filius hominis*), embora fosse filho de uma virgem, e portanto filho de uma mulher. Esses esclarecimentos essencialmente resolveram a questão: o termo *homo* devia também ser aplicado às mulheres (Gregório de Tours, *Historia Francorum* 8, 20).

Tomás sentiu ter o apoio de Aristóteles não só no rebaixamento das mulheres como também na questão da hostilidade ao sexo e ao prazer. A ressalva de Aristóteles que o prazer sexual interfere no pensamento (*Ética a Nicômaco* 7, 12) lhe foi proveitosa, reforçando o seu pessimismo sexual agostiniano. Cita Homero referido por Aristóteles: "Afrodite enfeitiça até mesmo os mais judiciosos sentidos" e ressaltou a noção de que "o prazer sexual suprime totalmente o pensamento" (*Summa Theologica* n/n q. 55 a. 8 ad 1). Tomás insiste em retomar a sua convicção de que "o prazer sexual bloqueia por completo o uso da razão", que "sufoca a razão" e de que "absorve a mente".

Hoje não mais podemos reconstituir os processos cognitivos por trás da rejeição fanática por parte de Tomás (dele sobretudo, mas também de toda a teologia baseada em Agostinho) do ato sexual, em virtude de "escurecer", de fato "dissolver" a mente. Tomás sustenta que a relação conjugal frequente "enerva a mente" (*In IV sent.* 33 expos, text). Assim, as raízes de seu pensamento não são primariamente teológicas, e ninguém pode mais partilhar de suas ansiedades biológicas primitivas, a menos que ainda se acredite, nestes dias e na era atual, que a relação praticada com frequência cause debilidade mental e desintegre as células cerebrais. Algo semelhante a isso é o que Tomás parece querer dizer com "enervar". E assim faz questão de acrescentar em sua descrição da castidade ("a mais bela das virtudes", *Summa Theologica* II/II q. 52 a. 5) que esta libera os adeptos da "lesão da razão" (*corruptio rationis, In IV Sent.* 33, 3, 1 sol. e ad 4) que ocorre na vida sexual. Evidentemente, os celibatários da Igreja não alegavam simplesmente que, em virtude de seu estilo de vida, possuíam mais graça divina (100% em

comparação aos 30% das pessoas casadas), mas que também dispunham de maior racionalidade (por não ter sido essa corrompida). Junto a seu cociente de salvação, infelizmente, não fazem menção a seu cociente de inteligência, embora essa sem dúvida fosse também de interesse geral.

A conexão entre sexualidade e pecado original e esse rebaixamento do intelecto pelo prazer sexual foram as principais razões para Agostinho desenvolver sua doutrina dos bens compensadores que desculpam o casamento. Tomás assumiu essa doutrina. Como Agostinho, descreveu o prazer sexual não como incondicionalmente pecaminoso, mas como um castigo resultante da queda em pecado. Daí a necessidade de bens compensadores, dos quais o principal está nos filhos. Raciocinando absolutamente na mesma linha de Agostinho, afirma: "Nenhum homem sensato pode chamar a si a responsabilidade de qualquer perda, se essa não for compensada por outro valor igual ou maior." Mas o casamento é uma espécie de situação em que se experimentam perdas: a razão é varrida pelo prazer, como diz Aristóteles, e então existem as "aflições da carne", como diz Paulo. Daí a decisão de casar só pode ser vista como justa quando esse "prejuízo é contrabalançado por uma compensação que torne a união conjugal louvável: e isso se consegue pelos bens que desculpam o matrimônio e o tornam louvável". Para comparação, Tomás faz menção do comer e do beber: como não há prazer tão veemente a eles vinculado que sobrepuje a razão, o comer e o beber não requerem uma compensação correspondente. Em oposição ao comer e ao beber, "o vigor sexual, através do qual se transmite o pecado original, contamina e corrompe" (*Suppl.* q. 49 a. 1 ad 1). Tomás vê "a resistência da carne ao espírito que se torna particularmente perceptível nos órgãos da reprodução como um maior castigo do que a fome e a sede, já que estas últimas são puramente físicas, mas a primeira é também intelectual" (*De malo* 15, 2 ad 8). Mesmo o jesuíta Josef Fuchs considera essa ideia de Tomás "um tanto parcial" (*Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin,* p. 40).

Se o prazer sexual transmite o pecado original, isso não quer dizer que alguém que nada sinta também nada transmita. Se assim fosse, as crianças

das pessoas frígidas seriam sem pecado. Mas os teólogos pensaram nessa possibilidade também. Tomás explica: "Se pela graça de Deus alguém possui o dom de não sentir qualquer prazer desmedido no ato da procriação, mesmo assim estará transmitindo o pecado original à criança." Pois o prazer sexual em questão não é o prazer real (experimentado no momento da procriação), mas o prazer habitual (baseado na condição humana), que é o mesmo em todas as pessoas (*Summa Theologica* I/II q. 82 a. 4 ad. 3). Assim, mesmo as pessoas frígidas não têm chance, porque são cheias de prazer de forma latente, têm uma *propensão* ao prazer que absorve a mente, e isso basta. Mesmo a graça de Deus, que os poupa do prazer concreto que, sob outros aspectos, lhes escurecia o intelecto durante a procriação, nada pode fazer a respeito.

Não há mãe e pai que consigam escapar das armadilhas dos teólogos. O pai e a mãe de Maria são a única exceção, embora isso só tenha ficado estabelecido em 1854, no dogma da Imaculada Conceição. Para Tomás, só Jesus, e não Maria, esteve livre do pecado original. Afirma que como todo o ato sexual significa "corrupção" e "poluição" do ventre, no caso de Maria, Jesus foi concebido sem a relação conjugal "por questão de pureza e para evitar a contaminação" (*In Math.* 1 [19, 247]). Segundo Tomás, só Jesus foi puro, ou seja, concebido sem ter sido contaminado pelo sexo, sem contrair por contágio o pecado original do ato conjugal da procriação. Josef Fuchs, especializado em Tomás de Aquino, observa aqui: "Como Tomás entende essa 'impureza' sexual não pode ser determinado precisamente" (ibid, p. 52). Os teólogos se inclinam, sobretudo no caso do príncipe dos teólogos, a darem a melhor interpretação possível aos fatos. E quando isso não é mais possível, preferem ressaltar que não conseguem entender Tomás a admitirem com franqueza que ele está falando tolices e que se viu envolvido nas tolices de outro grande teólogo, Agostinho.

A essa altura poderíamos brevemente arrolar os termos dados pelo santo teólogo medieval ao ato do sexo conjugal, termos que segundo Josef Fuchs "poderiam surpreender" (ibid., p. 50). Surpresa terá, no entanto, somente quem se recusa a ver que todo o corpo da moralidade sexual católica foi

desviado desde o início. Na terminologia de Tomás de Aquino, encontram-se: "imundície" (*immunditia*), "mancha" (*macula*), "porcaria" (*foeditas*), "torpeza" (*turpitudo*), "desonra" (*ignominia*). Os sacerdotes, diz Tomás, preservam a "pureza do corpo" através do celibato (passagens citadas em Fuchs, pp. 50-1). À guisa de desculpa, Fuchs acrescenta: "Tomás foi parte […] de uma longa tradição […]. Assim lhe teria sido difícil apresentar um ensinamento mais liberal" (ibid., p. 51). Ninguém tem de repetir tolices. E desde então a tradição, fortalecida por Tomás, tornou-se ainda mais longa, e as tolices são ainda repetidas, e a doutrina mais liberal se torna cada vez mais difícil de ser apresentada por causa do peso cada vez maior da tradição.

Aqui estão algumas outras descrições do ato conjugal fornecidas por Tomás, que foi canonizado como santo e chamado de *doctor angelicus* ("o doutor angelical"): "degeneração" (*deformitas*), "doenças" (*morbus*), "corrupção da integridade" (*corruptio integritatis*) (*Summa Theologica* I q. 98 a. 2), um motivo para aversão e "repugnância" (*repugnantia*). Tomás diz que os ordenados ao sacerdócio sentem tal aversão ao casamento "por causa do ato conjugal", por que este "impede os atos do intelecto" e se interpõe no caminho de uma "maior integridade" (*Summa Theologica Suppl.* q. 53 a. 3 ad 1). Tomás passa mais tempo do que os outros teólogos medievais apresentando e interpretando o ensinamento do papa Gregório I sobre "as oito filhas da incontinência". Um dos piores efeitos da incontinência é a "feminilização do coração humano" (*Summa Theologica* II/II q. 83 a. 5 ad 2). Os homens pagãos elevaram a *virtus* (= virilidade) ao status de "virtude", no sentido que hoje a entendemos. Os celibatários cristãos, ou de qualquer forma Tomás de Aquino, degradaram a "mulher" dando-lhe o significado de "infâmia". A hostilidade celibatária ao sexo é ódio às mulheres. Fuchs observa que "Tomás alegremente repete o que Paulo diz em 1 Co 7.1: 'Penso que seria bom ao homem não tocar mulher nenhuma'" (Fuchs, p. 261).

O fato de que o princípio gnóstico (que Paulo citou para poder refutá-lo) é representado até hoje como um princípio do próprio Paulo tem causado há dois mil anos toda espécie de danos. O suposto axioma paulino tornou-se o principal trecho de prova para o celibato. E Tomás repete a "escala de

remuneração" que foi aceita durante séculos, ou seja, que a recompensa celestial para as virgens será de 100%, para as pessoas viúvas, de 60%, e só de 30% para as casadas, com os celibatários incluindo-se entre as virgens (ibid., II/II q. 152 a. 5 ad. 2; I/II q. 70 a. 3 ad 2; *Suppl,* q. 96 a. 4).

Para Tomás, como para Agostinho e toda a tradição, "o casamento sem relações carnais é mais santo" (*In IV Sent.* d. 26, 2, 4). O fato de que não só Tomás, mas os teólogos em geral entram em pormenores sobre os votos de continência feitos por pessoas casadas demonstra que não eram poucos os casais que viviam como monges. Tanto Graciano quanto Pedro Lombardo tratam em suas ordens regulares desses casamentos e do que os casais tinham de fazer, o que não mais podiam fazer etc. O modelo aqui é sempre o casamento de Maria e José.

Além disso, as mulheres casadas, embora partilhassem de um lugar com os maridos no nível mais baixo da remuneração celestial, em grande parte ainda constituíam um grupo bem menos recompensado. Isso se pode depreender de uma observação do jesuíta Pedro Browe, especialista em Idade Média cristã, que declarou em seu livro *Die häufige Kommunion im Mittelalter* (1938): "Às mulheres casadas era vedado tomar a comunhão com frequência. Eram consideradas impuras ou então não tinham mérito suficiente. Só se o marido morresse, ou se ambos fizessem um voto de continência poderiam dar início à real procura da perfeição e, se sua situação estivesse correta, poderiam receber a comunhão com mais frequência" (p. 120).

Mas nem todos os casais conseguiam atingir esse objetivo monástico de viuvez ou de completa abstinência sexual. Para eles a questão era a seguinte: embora não pudessem ser perfeitos, pelo menos não deveriam cair em pecado. Para esse fim, Agostinho e Tomás ofereciam duas modalidades de coito: 1) relação pelo desejo de procriação e 2) a relação para satisfazer à obrigação conjugal frente ao cônjuge exigente, esta última "para que se evitasse o perigo" (*Summa Theologica Suppl.* q. 64 a. 2 ad 1; ad 4), ou seja, "se prevenisse a fornicação (pelo outro cônjuge)" (ibid., q. 48 a. 2). Todos os demais motivos, por mais belos e nobres que pudessem ser (por exemplo, o

amor, que nunca é mencionado), só levam à relação pecaminosa, no mínimo venialmente pecaminosa (ibid., q. 49 a. 5).

Alguns teólogos da Escolástica antiga argumentavam que a relação para evitar a própria fornicação também não era pecaminosa, conforme vemos inclusive em uma obra escrita para confessores em meados do século XIII e atribuída ao cardeal Hugo de St. Cher. Segundo ele, o confessor devia perguntar ao penitente: "Tiveste contato com a tua esposa só por prazer? Pois devias tê-la procurado só para a procriação ou para evitar tua própria fornicação ou para satisfazer à obrigação conjugal" (Noonan, *Contracepção,* p. 272). Mas Tomás se prende renitentemente a Agostinho e repudia essa conduta frouxa. Escreve: "Se alguém tiver a intenção de usar a relação conjugal para evitar a fornicação de sua parte [...] então comete pecado venial, pois o casamento não foi instituído para isso." Ou seja: pode-se ter relação sem pecado para evitar a fornicação do cônjuge, já que aí é questão de cumprir com a própria obrigação (*Summa Theologica Suppl.* q. 49 a. 5 ad. 2).

Quando lemos as discussões teológicas que duraram séculos sobre o perigo da fornicação, para si próprio ou para o outro cônjuge, a qual deve ser evitada pela relação, ou sobre o perigo da fornicação só pela outra pessoa, mas não da própria (Tomás e outros dizem que a própria tendência de cada um à fornicação é mais bem controlada pela oração e pelo jejum), só podemos considerar essa visão do ato conjugal em um sentido: um insulto às pessoas casadas. Depois de atingido o número máximo de filhos, a única oportunidade para a relação sem pecado é quando a outra pessoa está prestes a cair em fornicação, e então se é obrigado a prevenir a situação cumprindo-se com a obrigação para com ela. A ameaça contínua da fornicação e do adultério que os celibatários da Igreja imputam às pessoas casadas e concedem como motivo para o coito é um exemplo de tolice insuportável.

Mesmo o Concílio Vaticano II, que foi equivocadamente considerado um passo à frente na moralidade sexual, diz que "muitas vezes a fidelidade pode entrar em crise, quando o número de filhos – pelo menos

temporariamente – não puder ser aumentado" e nenhuma "solução imoral" (anticoncepção) pode ser empregada. O perigo de infidelidade é a primeira coisa que ocorre ao concílio sobre o tema da contracepção. O outro perigo, além desse que o concílio vê, é que "a criança, enquanto bem matrimonial, pode ser afetada, e a corajosa disponibilidade de ter mais filhos estará em risco" (*Gaudium et spes,* Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje, 51).

Comecemos pelo segundo ponto: O segundo *perigo* que a Igreja vê quando não se pode ter mais filhos é o de que não se queira ter mais filhos. O primeiro *perigo* é que as pessoas casadas poderão cometer adultério. Com seu perigo imaginado do adultério os teólogos celibatários da Igreja omitiram o verdadeiro perigo, qual seja, o de que as pessoas casadas lentamente virem as costas para a Igreja monástica celibatária porque estão fartas desse tratamento ridículo, incompetente, tutelar, e gostariam de relacionar-se não para evitar qualquer espécie de perigo, mas por motivos que obviamente transcendem a imaginação dos celibatários eclesiásticos. O "exercício da virtude da castidade conjugal", que o Vaticano II recomenda, em vez de "buscar caminhos para regular os nascimentos que o Magistério […] rejeita", constitui uma interferência da Igreja nas preocupações de foro íntimo das pessoas casadas e que os casais não estão mais dispostos a aturar.

Voltemos a Tomás. O desvio da posição sexual convencional, acredita ele, é um de uma série de vícios antinaturais que foram classificados, em um sistema que data de Agostinho, como piores do que a relação com a própria mãe (veremos mais sobre isso no próximo capítulo). Essa classificação das demais posições sexuais não se encaixa muito bem no esquema de Tomás, já que os outros vícios antinaturais que ele cataloga têm em comum a característica de impossibilitar a procriação, o que não pode ser dito dos desvios das posições convencionais. Em casos excepcionais, ele permite outras posições, quando os casais não podem fazer sexo de outra forma por

razões médicas, por exemplo, por causa de sua corpulência (*In IV sent,* 1 exp. text). Tomás sustenta que os outros vícios mais pecaminosos – por serem antinaturais – piores do que o incesto, o estupro e o adultério, são a masturbação, a bestialidade, a homossexualidade, o coito anal e oral, e o *coitus interruptus* (*Summa Theologica* II/II q. 154 al. 11). Tomás parece colocar o desvio da posição normal na lista dos pecados mais graves porque acreditava que como os demais atos da lista, que impediam a contracepção, esse desvio, pelo menos, tornava a concepção mais difícil.

Alberto, o mestre de Tomás, ensinava que, quando a mulher fica deitada na posição lateral, o sêmen encontrará sérias dificuldades para chegar ao útero, e que quando a mulher ficava em cima do homem o útero seria "virado de cabeça para baixo" e seu conteúdo derramaria (*De animal.* 10, 2). Em qualquer caso, Tomás e todos os teólogos que o seguiram classificaram todos os desvios da posição sexual "normal", enquanto isso fosse motivado pelo prazer, entre "os mais graves pecados contra a castidade". E isso continuou até o século XX, embora, entrementes, as pesquisas biológicas tenham demonstrado que a noção de que essas posições eram um empecilho à concepção fosse um erro. A procura por prazer continuou a ser condenável aos olhos dos teólogos. Nesse contexto, vale citar o caso do livro de Van de Velde, *O Casamento perfeito*, cujo pecado condenável foi o de, em 1926, querer trazer mudanças na unidade e no padrão que a Igreja ditava para os cônjuges e para o ato conjugal.

Os penitenciais e manuais de teologia medievais tratam com pormenores das "posições antinaturais". Alberto Magno tenta demonstrar com argumentos anatômico-fisiológicos que a posição convencional é a única natural: "Se o homem deve ficar embaixo ou em cima, se deve ficar de pé, deitado ou sentado, se a união deve ocorrer por trás ou pela frente […] essas perguntas de natureza vergonhosa na realidade nunca deveriam ser tratadas, a menos que coisas singulares, ou das que hoje se ouvem no confessionário, tornem tal atitude necessária" (*In VI sent.* 31). (Oxalá os celibatários da Igreja deixassem de usar o confessionário para se intrometer em questões que não lhes dizem respeito.)

Para Tomás, o sexo conjugal é uma secreção direcionada de sêmen para gerar filhos. Esse é o único objetivo do ato sexual (*Summa Contra Gentiles* 3, 122). E o ato sexual só é moral quando corresponde a uma ordem correta. As expressões "forma ordenada" (*Summa Theologica* II/II q. 153 a. 2) e "ordem" (ibid II/II q. 125 a. 2) continuam em uso. Dizem respeito à forma que melhor atende a finalidade da procriação, uma forma específica, em outras palavras, da qual não é possível se afastar. O desvio do método prescrito pela Igreja de ejaculação do sêmen é *contra naturam*, antinatural. Tomás escreve: "A forma da relação é prescrita pela natureza" (*In IV sent.* 31, exp. text). O ato deve proceder em uma sequência apropriada, mesmo quando no caso de uma mulher estéril a concepção não mais possa ocorrer. O desvio desse método natural é sempre pecado grave, sempre antinatural.

A teoria de Tomás tem implicações atuais para a *inseminação artificial homóloga*, que foi proibida em 1987 pela Congregação do Vaticano para a Fé: "A inseminação artificial homóloga dentro do casamento não é permitida." Há uma exceção, entretanto: o sêmen pode ser obtido pelo ato conjugal por meio de uma camisinha, caso esta esteja perfurada, de sorte a preservar-se a forma de um ato natural de procriação, e para que não ocorra nenhuma modalidade não permitida de contracepção. O ato conjugal deve ocorrer como se fosse levar à procriação, como se fosse possível ocorrer a concepção através dos orifícios na camisinha (cf. *Publik-Forum,* 29 de maio de 1987, p. 8). E só por essa via indireta, só por um ato conjugal infértil realizado como se fosse fértil, pode-se ajudar no prosseguimento da fertilidade. O ato supostamente natural tornou-se o primeiro mandamento e mantém esse status mesmo quando sua meta original, conforme prescreve a Igreja, a procriação, não mais pode ser conseguida, e quando a masturbação para obter-se o sêmen seria um método tão bom quanto ou até melhor por ser menos complicado. Mas a masturbação ainda é classificada entre os mais graves pecados antinaturais da contracepção, mesmo quando precisamente é usada para tornar a concepção possível. O procedimento padronizado tornou-se mais importante do que o objetivo, a procriação. O que é "natural"

é determinado por velhas tradições, e tais tradições são diligentemente protegidas por velhos celibatários machistas.

A procriação, da maneira prescrita pela Igreja, não pode ocorrer fora do casamento. Isso, diz Tomás, é uma lei que a natureza também estabeleceu. Em certas espécies, nos pássaros por exemplo, ele observou (tomando Aristóteles como seu proto-Konrad Lorenz) que os machos e as fêmeas ficam juntos depois da procriação para em conjunto criarem a prole, "já que só a fêmea não bastaria para criá-los". Assim, a indissolubilidade do casamento é determinada pela natureza, pois, como acontece com os pássaros (os cães são outra história, acreditava Tomás), as mulheres humanas não conseguem criar os filhos sozinhas. Afinal, entre outras coisas, esta criação dura "longo tempo" (*Summa Contra Gentiles* 3, 122). Portanto, a *inseminação artificial heteróloga* (inseminação extraconjugal) estaria fora de questão para a Igreja católica e é categoricamente rejeitada. Não corresponde à ordem apropriada da relação para a procriação.

Tomás sustenta que "está de acordo com a natureza que os hábitos louváveis dos animais se repitam no ser humano, embora de forma mais perfeita" (*Suppl.* q. 54 a. 3 ad 3). Logo, não há motivo para que tenhamos esperança de novos métodos de procriação, a menos que primeiro os descubramos no reino animal. Josef Fuchs diz o seguinte sobre Tomás: "Repetidas vezes Tomás busca o rumo no reino animal" (p. 115). "Ele […] mais do que qualquer outro teólogo, faz comparações entre a vida sexual humana e animal como um método de abordagem do assunto" (Fuchs, p. 277). Segundo Tomás, tudo quanto a natureza ensine a todas as criaturas é obrigatório e melhor se percebe no comportamento animal. Até hoje, a mais importante mensagem do reino animal é a que a Igreja católica ainda considera obrigatória: os animais só mantêm relações sexuais para a procriação (de qualquer modo, é assim que veem os teólogos), o que nos demonstra o significado do ato sexual. Os animais não usam contraceptivos, o que demonstra que os contraceptivos não são naturais. E por isso o estudo pseudoteológico do comportamento animal pode conduzir à verdade eclesiástica permanente.

Nota

* Publicado no Brasil pela Editora Rosa dos Tempos. (*N. T.*)

17. A exaltada campanha contra a anticoncepção ("A relação antinatural") e suas consequências legais na Igreja – da Idade Média à atualidade

O conhecimento médico sobre a contracepção existente na Europa medieval veio dos árabes. As duas primeiras escolas de medicina na Europa foram fundadas no século XI em Salerno e no século XII em Montpellier. Aí as informações sobre o controle de nascimento do mundo greco-romano e as novas descobertas dos árabes foram transmitidas à Europa medieval, através dos livros muçulmanos. O texto mais importante foi o do *Cânones da ciência médica*, de Ibn-Sīnā, redigido em Damasco no século XI e traduzido para o latim, sob a rubrica de Avicena, em Toledo, um século depois. Até meado do século XVII continuou a ser a obra de referência mais significativa para os médicos europeus.

Em sua farmacologia, Avicena arrola as qualidades contraceptivas de várias plantas. "O óleo de cedro destrói o sêmen, e quem o pênis unta com tal óleo evita a gravidez" (2, 2, 163). Aristóteles já se referira a essa propriedade do óleo de cedro em seu livro *Sobre a história dos animais*. Avicena também cita antigas prescrições de Hipócrates, de Sorano de Éfeso, e de Plínio, ao lado de algumas mais recentes. Seguindo a linha de Sorano, recomenda a contracepção sobretudo quando a gestação causa perigo de vida à mãe.

Alberto Magno recorre a Avicena para embasar a maior parte de seu conhecimento médico. E nele se baseia para dizer, por exemplo, que na

mulher que se põe por cima do homem o útero fica torcido, "de forma que o que está dentro torna a escorrer para fora". Alberto descreve as causas da esterilidade sobretudo em sua obra *De animalibus* com a meta de "permitir à medicina que trate a esterilidade". Ao considerar tudo o que precisa ser evitado para que não se seja estéril, explicitamente apresenta o conhecimento dos árabes e dos antigos gregos e romanos sobre o que deve ser feito para que as pessoas se tornem estéreis. Mas tão logo se afasta de sua apresentação científica de Avicena e fala como teólogo, como todos os escolásticos, usa o texto agostiniano *aliquando*, referindo-se aos métodos artificiais de contracepção como "venenos da esterilidade".

Nem todos os teólogos escritores tratam as drogas usadas para a contracepção e o aborto com tanto fôlego quanto Alberto. O bispo dominicano Vincent de Beauvais (m. ca. 1264) conta em sua *Enciclopédia* (a primeira obra substancial dessa espécie da Idade Média) sobre as plantas, por exemplo, a arruda: "Controla e suprime os maus prazeres, reduz e seca por completo o sêmen" (*Speculum naturale* 10, 138). Afirma que a alface tem propriedades semelhantes. Em um só caso das drogas supressoras da luxúria menciona que funcionam também como contraceptivos. Santa Hildegarda de Bingen, abadessa de Ruppertsberg, escreveu um livro sobre medicina natural, em que não faz referência nenhuma à contracepção e ao aborto, mas, de acordo com o ideal católico de piedade, recomenda remédios, por exemplo, a alface-brava, "para abafar o prazer sensual em homens e mulheres" (*Subtilitatum* 1, 92). Até hoje a contracepção no sentido católico, sem sombra de dúvida, tem de ser praticada desse modo, monástico, combatendo-se o prazer.

Do ponto de vista da ciência moderna, a maioria dessas drogas não tem efeito nenhum. E, portanto, os que delas fizeram uso não teriam percebido que por volta de 1300 o médico Magnino de Milão, estudante da escola de Salerno, em seu livro *Regime para a saúde* recomendava que as pessoas que "desejassem ser continentes" (e que ele considerava "admiráveis" por assim procederem) deveriam "subjugar seu impulso sexual" usando as mesmas plantas que Avicena prescrevia para aumentar a potência. Outro exemplo de

conselho dado por Magnino era que, comendo uma abelha, "a mulher ficava estéril, mas facilitava o parto" (2, 7). Magnino dedicou sua obra ao bispo de Arezzo. Naqueles dias, a medicina e a teologia faziam juntas pesadas exigências à fé das pessoas.

Com o século XI, a luta da Igreja católica contra a anticoncepção entrou em nova fase. O confronto com os cátaros (= os puros, uma seita cujo nome é a raiz da palavra alemã *Ketzer*, que significa herege), que condenavam por completo a procriação, acendeu o fogo do compromisso da Igreja contra a anticoncepção. Em segundo lugar, no período do Escolasticismo, a teologia tornou-se objeto do mais zeloso empenho por parte dos estudiosos, o que levou a um renascimento do pensamento de Agostinho. No século IV, os opositores de Agostinho haviam sido os gnósticos maniqueus, que rejeitavam a procriação como diabólica. O próprio Agostinho pertenceu a essa seita antes de tornar-se cristão, para tão somente transformar-se em seu mais feroz inimigo. Por volta do princípio do século XI, uma vez mais uma onda de hostilidade ante a reprodução começou a varrer a Europa ocidental. Consistia em grupos e em ideologias que concordavam na questão do repúdio à procriação: os bogomilos, os trovadores, os cátaros, os albigenses. Não cabe aqui entrar na difícil questão do grau em que esses grupos se relacionavam – se é que se inter-relacionavam – e se, por exemplo, os trovadores, em sua glorificação do amor e do prazer sexual sem a procriação, estariam reagindo ao empobrecimento do ensinamento cristão sobre o sexo. (Aludindo ao fim da procriação, que recebia uma ênfase unilateral pelos teólogos, muitos *Minnesänger* – trovadores alemães da época – declaravam que o amor não existia entre as pessoas casadas.) Em qualquer caso, está claro que na Idade Média a luta agostiniana contra a anticoncepção maniqueia voltou ou revigorou-se na luta contra o controle dos nascimentos, especialmente entre os cátaros.

Três textos em particular estariam destinados a desempenhar grande papel na campanha contra a anticoncepção, dois de Agostinho e o texto *si aliquis.* Os dois textos agostinianos, que são citados como o *aliquando* e o *adulterii malum*, foram trazidos à baila pela primeira vez por Ivo de

Chartres (m. 1116). Noonan denominou-o "marco na formação da visão canônica da contracepção" (*Contracepção* p. 173). Foi um adepto da reforma gregoriana. Não se satisfez com o *Decretum* de Burcardo de Worms e adotou como item mais importante na sua própria compilação de leis (*Decretum* 10, 55) um texto que caíra no esquecimento, em que Agostinho fala sobre os "venenos da esterilidade" e rotula a esposa que os emprega de "prostituta do marido". Esse texto foi denominado *aliquando* (palavra com que começa o texto). Em segundo lugar, Ivo incorporou em sua compilação três textos de Agostinho sobre "a relação conjugal antinatural", onde conclui que, por exemplo, o coito interrompido é pecado pior do que a fornicação e o adultério (ibid., 9, 110, 128), até pior do que a relação com a própria mãe, já que o incesto é "natural", pois está aberto à procriação. Esses três textos foram depois reunidos sob a epígrafe *adulterii malum*. Ivo queria que essa seleta agostiniana documentasse uma dura condenação de todas as formas de contracepção.

Os textos *aliquando* e *adulterii malum* adquiriram uma importância que durou séculos, graças a duas obras de referência que foram ainda de maior significado do que tudo o que Ivo escreveu. Por volta de 1140, apareceu a primeira delas: a compilação de leis não oficial, mas aceita de um modo geral, feita pelo monge Graciano, em Bolonha, sob o título de *Concordantia discordantium canonum* (Concordância das leis discordantes), também chamada resumidamente de "Decreto de Graciano". Até 1917, quando foi introduzido o Código de Direito Canônico, o *Decreto de Graciano* era considerado o elemento mais significativo da legislação fundamental da Igreja ocidental. Durante séculos, Graciano foi o pão de cada dia dos canonistas. Graças a ele, todo e qualquer estudante das leis canônicas se familiarizava com *aliquando,* com sua rubrica: "Os que procuram os venenos da infertilidade são fornicadores, não cônjuges" (*Decretum* 2, 32, 2, 7).

Ao lado das citações de Agostinho feitas por Ivo, Graciano estabeleceu uma "escala de indecência", que soa mais ou menos assim: "O mal do adultério (*adulterii malum*) é maior do que o da fornicação, mas ainda

maior é o do incesto; pois é pior dormir com a própria mãe do que com a esposa de outro. Pior de todos, entretanto, é tudo o que se faz contra a natureza, por exemplo, quando um homem deseja usar uma parte do corpo da esposa que não é permitida para esse uso." Incluída nessa "relação antinatural" está o coito interrompido. Esse apogeu do comportamento antinatural é elevado ao máximo em uma questão: "É mais vergonhoso quando a esposa deixa isso acontecer com ela mesma do que em outra mulher" (*Decretum* 2, 32, 7, 11). No contexto imediato, Agostinho falava mais sobre o coito anal e oral, mas na *Concordância* de Graciano essa proibição é amarrada a uma injusta criminalização da anticoncepção conjugal e passa então a ser o mais famoso, nem a relação com a própria mãe, nem o sexo seguro com a prostituta o alcançam.

Também em meados do século XII, Pedro Lombardo, bispo de Paris e teólogo muito apreciado, compilou uma segunda antologia teológica, conhecida como *As sentenças*. Seria o tratado de referência para os estudiosos de teologia (inclusive Martinho Lutero) até o século XVI. Se Graciano foi o Pai do Direito Canônico, Pedro Lombardo foi o mestre da Teologia Dogmática, até que no século XVI suas *Sentenças* foram substituídas pela *Summa Theologica* de Aquino, que possui autoridade até hoje.

Pedro Lombardo muitas vezes segue Graciano e cita *aliquando* contra a prática da contracepção. Sob a epígrafe: "Os que procuram os venenos da esterilidade não são cônjuges, mas fornicadores", diz: "Ela é a prostituta do marido, e ele, o adúltero com a própria esposa" (*Sentenças* 4, 31, 4). Também adota a "escala de indecência" de Graciano (ibid., 4, 38, 4), em que "a relação antinatural" (contracepção), sobretudo com a própria esposa, constitui o ápice (ou abismo) do vício.

Tanto Graciano quanto Pedro Lombardo têm suas raízes em Agostinho. O último traz à baila uma vez mais a antiga conexão agostiniana entre o pecado original e o sexo conjugal: "A causa do pecado original é uma contaminação que [o filho gerado] contrai do ardor da mãe e do pai e de seu prazer luxurioso." A transmissão do pecado original revela nos "membros a

lei do desejo mortal, sem o que as relações sexuais não podem ocorrer". Por esse motivo "a relação sexual é condenável e maléfica, enquanto não for perdoada pelos bens do matrimônio" (ibid., 2, 31, 6; 4, 6, 2). Graciano e Pedro Lombardo assim tomam Agostinho por fundamento, mas vão além dele, primeiro, ao incorporarem em suas compilações o rescrito do papa Gregório Magno, com seu axioma fatal: "Nunca pode haver prazer sexual sem pecado" e em segundo lugar, colocando uma ênfase particularmente negativa na contracepção.

As consequências práticas de sua proibição rigorosa da contracepção podem ser demonstradas no seguinte exemplo: uma mulher sofreu de hérnia umbilical por causa do parto, e os médicos insistiram que ela não sobreviveria a outro parto. Algumas pessoas diziam que "ela fizesse uso de um veneno esterilizante, pois assim poderia continuar a cumprir sua obrigação conjugal, se tivesse certeza de que não mais engravidaria". O teólogo Pedro Cantor (m. 1197) opôs-se a essa opinião e decidiu, de acordo com o *aliquando*, que em nenhuma circunstância a mulher poderia fazer uso de tais "venenos" (*Summa de sacramentis* 350; *q mestiones et miscellanea*).

Em geral, entretanto, a confiança nas poções contraceptivas não se generalizou. Só com a invenção da pílula (que os teólogos moralistas de hoje chamam de "droga da infertilidade") essa situação se modificou. E assim menor importância foi conferida na prática pastoral da Igreja ao *aliquando* do que ao segundo texto agostiniano clássico sobre a questão da anticoncepção, a "escala de indecência". Os métodos de contracepção que ele denuncia são os que Bernhard Häring (m. 1998), o teólogo moralista alemão de maior vendagem em meados do século XX, chama de "a mutilação das relações conjugais" (*Das Gesetz Christi,* p. 355). O que os escritores medievais tinham principalmente em vista era o coito interrompido. Esse, como vimos, era considerado pior do que a relação com a própria mãe. Na linguagem dos teólogos daquela época, o coito interrompido costumava ser chamado de ejaculação "fora do canal correto", embora Tomás preferisse a palavra "órgão" (*instrumentum*) a "canal". Nos séculos XIII, XIV e XV, os

teólogos dedicaram mais atenção aos "pecados contra a natureza" e não aos "venenos da infertilidade". Os sermões matrimoniais eram sermões sobre os "pecados contra a natureza". Os confessores eram instruídos a perguntarem aos penitentes se os haviam cometido.

Podemos perceber o quanto a condenação da contracepção penetrou na mentalidade cristã por alguns comentários de Santa Catarina de Siena (m. 1380), que foi a vigésima quinta filha em sua família. Ela descortinou, em suas visões, um grupo de pecadores no inferno "que pecavam no casamento". Seu confessor e biógrafo, Raimundo de Cápua (m. 1399), depois geral da ordem dominicana, perguntou-lhe "por que aqueles pecados, que não são mais graves do que outros, são punidos tão severamente". Ela respondeu: "Porque os pecadores não os percebem muito, e por isso não sentem tanto remorso quanto com os outros pecados. Além disso, cometem tais pecados mais regular e frequentemente do que os outros" (Noonan, p. 227). Mesmo àquela época as pessoas casadas aparentemente não descobriam pecados ali onde os teólogos e suas imitadoras e seus imitadores piedosos os queriam ver nelas. Santa Catarina seguiu a mesma linha partidária de Graciano, de Pedro Lombardo e de Tomás de Aquino, que viam a contracepção como um "pecado contra a natureza" e consequentemente classificaram-na como o da pior espécie contra a castidade.

O famoso pregador popular Bernardino de Siena (m. 1444), cuja meta na vida era fomentar a devoção à mãe de Deus e ao santo José, através de suas pregações, foi outro que evidentemente tinha a impressão de que as pessoas casadas precisavam abrir os olhos para seus pecados, a que só os sacerdotes celibatários não estavam cegos: "As pessoas casadas mergulharam numa ignorância miserável, como porcos num cocho imundo" (*A religião cristã* 17, ante 1). "Verão que cometem muitos pecados em sua condição de casados, pecados que nunca confessaram e que nem perceberam ser pecados […]. É perversidade um homem manter relações sexuais com a própria mãe, mas é muito pior quando mantém relações antinaturais com a esposa" (*Sermões seráficos* 19, 1). "É melhor que a mulher mantenha relações da forma natural com o próprio pai do que com o marido de forma antinatural" (*A religião*

cristã 17, 1, 1). Bernardino também cita números exatos: "De mil casamentos, 999 são do demônio", só por causa dos "pecados contra a natureza". Esses, diz Bernardino, são todos os atos de ejaculação "sempre e de qualquer forma em que a procriação não pode ocorrer" (*Sermões seráficos* 19, 1). "Todas as vezes que o casal se une dessa forma, de modo a não conceber e ter filhos, pecaram" (*Le prediche volgari*, Milão, 1936, p. 433).

Em seus sermões contra a incontinência que fez na corte francesa, João Gerson (m. 1429) inclusive invocava um decreto do imperador cristão Valentiniano do ano 390, que punia a homossexualidade com a queima na fogueira (*Codex Theodosianus* 9, 7, 6). Gerson equipara todas as ações que frustram a fertilidade do sexo conjugal com a homossexualidade. Ataca a "criativa indecência dos pecadores" no casamento. Tais atos "muitas vezes merecem a morte pelo fogo, e são piores do que se tivessem sido cometidos com mulheres que não a esposa de pecadores. Pode uma pessoa manter qualquer relação, se evitar que o fruto do matrimônio seja concebido? Digo que isso é muitas vezes um pecado de tal ordem que merece as chamas […]. Toda a conduta imaginável que impede a união de um homem e de uma mulher para a procriação deve ser condenada" (*Sermão contra a incontinência,* Segundo Domingo do Advento, *Obras,* vol. III, 916).

O dominicano Jerônimo Savonarola (1452-98), que expulsou os Médici de Florença, proclamou Cristo como rei, teve todas as quinquilharias profanas jogadas no fogo e acabou queimado na fogueira, disse aos confessores: "Deveríeis perguntar sobre esse pecado […] se foi no canal, ou se num canal indecente, ou fora do canal" (*Guia dos Confessores*, Pecados contra o Sexto Mandamento). Ele se referia a: 1) uso de um preservativo, 2) coito anal ou oral, 3) coito interrompido.

O sacramento da penitência criava a melhor oportunidade para chamar a atenção das pessoas aos pecados conjugais através do interrogatório cruzado. Os primeiros penitenciais medievais e o Decreto de Burcardo (m. 1025), que foi aceito de modo geral até final do século XII, formulavam as questões com clareza. O problema, entretanto, era que para muitos penitentes as perguntas sugeriam ideias indesejáveis (para a Igreja). Por esse

motivo, por volta do final do século XII, os confessores começaram a evitar, de certo modo, as perguntas explícitas. O penitencial de Bartolomeu de Exeter (m. 1184) diz que os pecados contra a natureza pelas pessoas casadas não devem ser descritos com muita exatidão, "pois ficamos sabendo que homens e mulheres, em virtude da descrição detalhada de crimes com os quais antes não estavam familiarizados, caíram em pecado que desconheciam" (*Penitencial*, cap. 38). Sem dúvida, as perguntas nos confessionários às vezes atendiam a uma função hoje reservada à literatura pornográfica. De qualquer forma, as pessoas leigas costumavam ser apenas diletantes nas sutis questões do sexo, em que os confessores eram os especialistas. Mesmo hoje, ficamos a nos perguntar sobre a origem desse detalhado conhecimento, que em grande parte excede o nível de informações do cidadão comum.

Alain de Lille (m. 1202), da mesma forma, recomenda cautela em seu penitencial. Segundo ele, quando o penitente confessa uma espécie proibida de coabitação, o padre deve perguntar se era fornicação, adultério, incesto ou um pecado contra a natureza. Isso é importante, já que o pecado contra a natureza é o mais grave de todos. Mas o padre "não deve entrar em muitos detalhes". Caso contrário estaria oferecendo ao penitente uma oportunidade para pecar (*Penitencial* PL 210, 286 ss.). Roberto de Flamesbury, inglês e confessor de estudantes da abadia de São Vítor em Paris, adotou posição semelhante no penitencial que escreveu logo depois de 1208.

No ano de 1215, o IV Concílio de Latrão ordenou a todas as pessoas cristãs se confessarem e comungarem pelo menos uma vez por ano. Essa postura orientou a composição de muitos guias para os confessores do século XIII. O cardeal de Hóstia (m. 1270) avalia com clareza as perguntas a serem feitas: "Quais as questões que podem ou devem ser colocadas pelo confessor?" Para perguntas sobre a incontinência, o confessor deve explicar o pecado contra a natureza nas seguintes palavras: "Pecaste contra a natureza tendo contato carnal com tua esposa de forma diversa da exigida pela natureza?" O confessor não deve, entretanto, mencionar as diferentes formas pelas quais o ato viola a natureza. Ele poderia perguntar ao penitente

"com cautela" da seguinte maneira: "'Sabemos muito bem qual é a forma natural. Já ejaculaste de algum modo diverso?' Se ele disser não, então não faças mais perguntas. Se ele disser sim, podes perguntar, se aquilo ocorreu dormindo ou acordado. Se disser 'acordado', podes perguntar: 'Com uma mulher?' Se disser que sim, podes perguntar, então, 'fora do canal ou dentro dele, e como?'" (*Summa* 5, "Penitência e Perdão" 49). E em uma obra habitualmente atribuída ao cardeal Hugo de St. Cher (m. 1263), na orientação para os confessores sob a epígrafe "adultério", lê-se que devem perguntar: "'Pecaste com a própria esposa contra a natureza?' Se o pecador perguntar: 'O que é isso contra a natureza?', o padre pode dizer, 'O Senhor só permitiu de uma maneira, a qual todos os seres humanos devem aderir. Portanto se pecaste de alguma outra forma que não essa, cometeste pecado mortal'" (cf. Noonan, pp. 271-2).

Apesar da cautela recomendada aos confessores, certas mulheres insuspeitáveis devem às vezes ter empinado as orelhas ou ficado irritadas no confessionário. Isso se depreende de um comentário de Bernardino de Siena (m. 1444): "Mulheres tolas muitas vezes procuram os maridos e dizem, para darem a si mesmas o ar de respeitabilidade: 'O padre me perguntou sobre essa coisa suja e queria saber o que faço contigo', e o marido ingênuo sempre fica furioso com o padre." Bernardino quer dizer que por esse motivo os padres eram tolhidos em suas perguntas. Mas Bernardino queria ser um padre alerta, e não um "cão silencioso". Portanto, exigia que os confessores se exprimissem claramente ao formular as perguntas (*Sermões seráficos* 19, 1). Evidentemente, a clareza de Bernardino fez com que algumas mulheres deixassem de comparecer a seus sermões. Por isso, ele criticava os maridos que deixavam as mulheres em casa quando ele pregava, para que "não aprendessem essas verdades necessárias" (*A religião cristã* 17, ante 1). Podemos concluir que alguns casais achavam que o que era antinatural e vergonhoso não era tanto sua própria conduta sexual e sim as perguntas do confessor e os sermões de Bernardino.

Severas penitências eram ditadas para as práticas contraceptivas como o coito interrompido. Uma penitência importante era a negação das relações

conjugais. O cônjuge inocente (em geral a esposa) ficava responsável por impor a pena contra o culpado. Assim a esposa tinha de negar o sexo ao marido como condição para não partilhar da culpa dele. A *Summa* de Alexandre de Hales (m. 1245) estabelece o seguinte: "A esposa não pode sob circunstância nenhuma ceder ao pecado contra a natureza, e se consentir, comete pecado mortal" (*Summa Theologica* 2/2, 3, 5, 2, 1, 3). João Gerson pregava que se um dos cônjuges desejasse algo "indecoroso" durante as relações conjugais, o outro deveria resistir, "mesmo até a morte" (*Obras,* Antuérpia, 1706, vol. 3, 916). E Bernardino de Siena deixava claro em seus sermões que: "Melhor seria que vós, esposas, morrêsseis do que ceder" (*Sermões seráficos* 19, 1; de modo semelhante em *Le prediche volgari,* p. 435). Os três, Alexandre, Gerson e Bernardino, explicitamente incluíam o coito interrompido em sua definição de pecados contra a natureza (cf. Noonan, pp. 262-3).

A condenação absolutamente derradeira da contracepção – já que a Igreja não tinha mais para onde ir – veio por fim com o terceiro texto clássico contra a anticoncepção. Isso se encontra em uma terceira e importante antologia escolástica, que foi redigida por ordem do papa Gregório IX (m. 1241) por seu capelão, o dominicano Raimundo de Penhaforte. Foi uma compilação de decretais pontificiais (escritos papais), que, como o *Decreto de Graciano*, preparou ou gerou o conteúdo do Código do Direito Canônico, publicado em 1917; essa compilação incorporou o texto já mencionado a propósito dos penitenciais: "Se alguém (*si aliquis*) usar de feitiçaria ou administrar venenos esterilizantes, é um assassino." Quando a contracepção foi rotulada de assassinato num código de obrigação universal produzido por ordem do papa, o absoluto cume da condenação contra a anticoncepção foi alcançado. O cânon *si aliquis* era compatível com a violenta retórica de Jerônimo e de Crisóstomo e contribuiu seriamente para a declaração na Igreja católica da ilegalidade da contracepção. Mas por outro lado era alheio ao direito canônico desde o princípio, já que o direito canônico da Igreja adotava a teoria da animação sucessiva do feto e penalizava como assassinato, apenas o aborto do feto animado. Graciano e

Pedro Lombardo mantinham a mesma posição. Uma carta do papa Inocêncio III mostra que só o aborto e mesmo só depois de um certo tempo (ca. de oitenta dias) era considerado assassinato. O caso em questão envolvia um monge cartuxo que providenciou para que a amante abortasse. O papa decidiu que o monge não era culpado de homicídio, já que o embrião ainda não estava "animado", no sentido da biologia aristotélica. Agostinho via as coisas na ótica de Inocêncio, como fazia Jerônimo, quando se exprimia em termos legais, não retóricos.

Tomás, o mestre das minúcias, alude ao *si aliquis*, quando diz que o uso de venenos para a infertilidade é um pecado grave "e contra a natureza, já que mesmo os animais não impedem a concepção de crias, mas não tão grave quanto o assassinato, já que a concepção poderia possivelmente não ocorrer por outros motivos." Podemos falar de assassinato, diz ele, só quando aborta um embrião já formado (*In IV Sent.* 31, 2 exp. text.). Ignorando a incoerência, as decretais papais caracterizam a contracepção como assassinato e colocam-na no alto da lista de pecados. Por outro lado, em sua crítica a *si aliquis*, quando Tomás descreve o uso de poções esterilizantes como "pecado contra a natureza", afasta-se da linguagem usual, já que em geral "pecado contra a natureza" só significava a relação que não introduzisse o sêmen propriamente no "canal" correto, a vagina. "Assassinato" aplicava-se ao uso de venenos que causavam a esterilidade.

Mesmo hoje o Código do Direito Canônico faz uma distinção entre os dois grupos: por um lado, há a pílula e por outro o *coitus interruptus* e a relação com camisinha. O novo Código do Direito Canônico, em vigor desde 1983, diz no cânon 1061: "Um casamento válido entre pessoas batizadas, se não foi consumado, é meramente contraído (*ratum*). É 'contraído e consumado' (*ratum et consummatum*), quando os cônjuges consumaram o ato conjugal de forma condizente com a dignidade humana. Esse ato é intrinsecamente destinado à procriação, a que o casamento é destinado por natureza, e através dele os cônjuges se tornam uma só carne." Isso significa, como vimos, conforme o compromisso entre a teoria do consenso e a teoria da cópula, que um casamento meramente "contraído"

pode ser dissolvido, e ambos os cônjuges podem se casar novamente; mas o casamento "contraído e consumado" é indissolúvel e, enquanto o outro viver, os cônjuges não podem se casar de novo. E, em particular, o Direito Canônico diferencia o seguinte: a relação conjugal, posterior ao uso da pílula, torna o casamento consumado, ou seja, o matrimônio com pílula é indissolúvel. O coito interrompido não conta como consumação do casamento; esse matrimônio pode ser desfeito, pois, segundo o Direito Canônico, não se consumou.

O Código Canônico esbarra em dificuldades com o uso de camisinhas. Os especialistas em leis da Igreja discutem se a ejaculação *em direção* à vagina é necessária, ou se basta a ejaculação *na* vagina. Pois mesmo que os legisladores canônicos decidissem que teria de haver ejaculação em direção à vagina para o casamento ser consumado e indissolúvel, ninguém poderia conseguir a dissolução alegando uso de camisinhas. Todas as tentativas anteriores de usar esse argumento foram rejeitadas por Roma por não se ter garantia de que "uma gota de sêmen não tivesse entrado na vagina". As camisinhas não oferecem segurança absoluta, e portanto a questão da indissolubilidade do casamento é um problema para a indústria da borracha.

A importância do sêmen masculino chegou a extremos neste contexto, para o que, já veremos, Tomás de Aquino foi definitivo. Já vimos, ao tratar da questão da inseminação homóloga, que buracos na camisinha têm vantagens para outras pessoas casadas, já que sem tais buracos, pelo lado católico, essa inseminação seria proibida. A questão da lei canônica levantada pela camisinha-não-tão-segura deixa a quem usa, se não um casamento dissolúvel, um problema insolúvel: seguro ou não seguro, eis a questão.

Outra forma de não se consumar o casamento era através do *amplexus reservatus,* o abraço seco, em que o pênis é tirado da vagina, mas não há ejaculação. Uma vez mais vemos a importância do sêmen. Ao contrário da relação com camisinha, o abraço reservado presenteava os teólogos com uma situação clara e simples, pois o sêmen não era ejaculado *nem dentro*,

nem *em direção* à vagina. Infelizmente, nem todos os problemas na teologia católica são assim tão fáceis de resolver.

A relação com diafragma, um instrumento que, introduzido na vagina, bloqueia o acesso ao útero, poderia ser acrescentado, conta como consumação. Isso está vinculado – entre outras coisas – à visão aristotélica de que o homem é o verdadeiro procriador e que deixou sua marca na legislação conjugal católica. Para a Igreja, a ejaculação na vagina é o elemento decisivo, e a disposição dos órgãos internos da mulher é de menor preocupação. Vamos encontrar esse tratamento desigual entre homens e mulheres uma vez mais na questão da impotência.

Voltemos à posição de Tomás sobre o cânon *si aliquis*. Embora, como vimos, ele rejeitasse a palavra "assassinato" para a contracepção e restringisse seu uso ao aborto do feto animado, foi entretanto quem fomentou e consolidou a noção legal da Igreja da contracepção como quase assassinato. A criminalização da anticoncepção, promovida pelos papas do século XX, pode em grande parte ser vista à luz das teorias de Tomás de Aquino.

Para Tomás, todo ato sexual tem de ser um ato conjugal, e todo ato conjugal tem de ser um ato de procriação. Uma violação dos mandamentos sexuais é uma violação da vida em si. Porque o sêmen masculino já contém a potencialidade de uma pessoa inteira (ou, mais precisamente, do homem inteiro, já que a mulher só ganha existência por alguma falha no processo de desenvolvimento; *De malo* 15 a. 2). A ejaculação desregulada vai contra o bem-estar da natureza, que se encontra na preservação das espécies. "Portanto, depois do pecado do assassinato, através do qual a natureza humana, que já existe na realidade, é destruída, o pecado da prevenção da procriação da natureza humana vem em segundo lugar" (*Summa Contra Gentiles* 111, 122). A contracepção é, assim, não a mesma coisa que o assassinato, mas está muito próxima dele. Junto com Aristóteles, Tomás chama o sêmen masculino de "algo divino" (*De malo* 15, 2). "Uma pessoa

pode ser gerada mediante uma única coabitação e, portanto, provocar desordem na coabitação, que prejudicaria o bem-estar da descendência a ser gerada, é pecado mortal" (*Summa Theologica* II/II q. 154 a. 2 ad 6).

Embora Tomás rejeitasse o cânon *si aliquis*, outros foram além disso e rotularam como assassinato não só a contracepção por meio de poções medicinais, como também, por exemplo, o coito interrompido. Pedro Cantor (m. 1197) (*Verbum abbreviation* 138, "o vício sodomítico") recomendava que se aplicasse o termo "assassinato" para a contracepção, pela qual se referia particularmente ao pecado de Onã, "que derramava o sêmen no chão". O franciscano Bernardino de Siena (m. 1444), o mais proeminente pregador de seus dias, via a coisa do mesmo jeito. No décimo quinto sermão de seu ciclo de sermões sobre o "eterno Evangelho", dedicado "ao horrível pecado contra a natureza", cita um trecho que erroneamente acreditava ser de Agostinho: "Os que são contaminados por esse vício são assassinos de seres humanos, não pela espada mas por atos." Com efeito, acrescenta: "Devem ser caracterizados não só como assassinos de seres humanos, mas o que ainda é mais terrível de imaginar, como verdadeiros assassinos das próprias crianças." Esse pecado é cometido por homens e mulheres, "e sobretudo por aqueles que se encontram na sagrada condição do matrimônio" [15, 2, 1] (cf. Noonan, p. 236-37).

A inflação da contracepção, incrível e absurda, como assassinato através do *si aliquis* teve por objetivo apenas avaliar o comportamento no reino da confissão e da penitência. Mas deixou sua marca na legislação penal secular, e para muitas pessoas suas consequências foram pavorosas. Assim *si aliquis* encontrou eco tanto na Lei Criminal de Bamberg de 1507, quanto nas Normas Penais do imperador Carlos V, em 1532: o artigo 133 dessas últimas impunha a pena de morte no caso da contracepção e do aborto do feto animado. Isso significou a decapitação para os homens e o afogamento para as mulheres. Para o aborto de uma "criança que ainda não estivesse viva" (noutras palavras, antes da "animação"), as penas eram mais leves.

Houve ainda outras vítimas da loucura da Igreja. Em 1215, no quarto Concílio de Latrão, o papa Inocêncio III, que era tio do papa Gregório IX (o

do *si aliquis*), convocou a Igreja para lutar contra os cátaros e prometeu que todos os católicos que participassem da cruzada para erradicar a heresia teriam os mesmos privilégios dos cruzados que iam à Terra Santa. Era desencadeada a perseguição terrível, que durou um século, aos cátaros. Em sua luta pela vida fictícia, os guerreiros contrários à anticoncepção transformaram-se em assassinos sem qualquer misericórdia com os vivos. O castigo para os hereges que se opunham à fé verdadeira era a morte na fogueira. Essa pena era válida, no âmbito da Igreja, desde 1231, com Gregório IX; um ano antes o mesmo castigo fora imposto aos hereges pelo imperador Frederico II.

Mas as fogueiras que começaram então a queimar estavam apenas no princípio. Em 1326, o papa João XXII equiparou as feiticeiras aos hereges, depois de os teólogos terem fomentado a histeria em massa com a ideia das relações sexuais entre aquelas e o Demônio. E em 1487 os autores de *O martelo das feiticeiras* rogaram pela aplicação do cânon *si aliquis* às "bruxas parteiras", de forma a puni-las com a morte. Assim, depois da morte pelo fogo dos hereges, veio a morte pelo fogo das feiticeiras, episódios que na Alemanha foram destinados a reduzir a cinzas uma porcentagem nada desprezível da população feminina e uma grande parte das parteiras.

18. O incesto

Sendo má como era (por exemplo, pelo seu caráter contraceptivo), a relação antinatural poderia ter suas vantagens do ponto de vista da lei canônica, sobretudo no complicado assunto dos impedimentos ao casamento. A relação não fica muito clara à primeira vista, mas pode logo ser identificada. Não era permitido, por exemplo, a um homem casar-se com sua cunhada, nem mesmo com as mais distantes parentas não consanguíneas (parentas "por afinidade"). Mesmo se um homem mantivesse relações com qualquer mulher antes de se casar, seus irmãos não poderiam se casar com ela – pelo impedimento de afinidade oriundo do ato sexual ilícito. A essa altura, surge a questão seguinte: terá sido usada ou não a contracepção durante a relação ilícita. Pediu-se ao papa Urbano II (m. 1099) que solucionasse o problema: supondo que um de dois ou mais irmãos tivesse mantido relações antinaturais com uma mulher, teria isso criado uma afinidade conjugal de sorte que nenhum dos irmãos poderia casar-se com ela? A resposta do papa: Não. Uma ejaculação imprópria não define o tipo de relação que leva a esse tipo de impedimento. O irmão poderia casar com a mulher.

Mas de outro ponto de vista essa vantagem era uma desvantagem, porque o irmão não mais poderia se separar da esposa invocando o impedimento ao casamento por afinidade familiar, proibindo, com isso, o ato sexual, visto que a investigação diligente da vida anterior era muitas vezes recompensada por um casamento que poderia ser declarado como nulo posteriormente. O casamento, a despeito dessa afinidade, era o mesmo

que incesto. A maneira mais simples de conseguir-se um divórcio na Idade Média era através da descoberta de incesto ao longo dessa rede emaranhada de relações. Foi essa a conduta adotada por Henrique VIII, o mais famoso dos desejosos do divórcio na Igreja.

Toda essa estrutura foi inventada pelos celibatários da Igreja. E foi levada ao extremo do grotesco (as pessoas no sétimo grau de parentesco não podiam se casar, embora desde a época de Inocêncio m (m. 1216) a proibição tenha sido limitada ao quarto grau) para tornar mais difícil o casamento e promover a monasticização dos leigos. O sistema também criou a oportunidade de se repudiar o cônjuge por: 1) parentesco por consanguinidade; 2) afinidade pelo casamento; 3) afinidade por ato sexual proibido; 4) integridade pública (= provindo de um noivado anterior); e 5) parentesco espiritual (com padrinhos de batismo e de crisma e seus familiares).

No Antigo Testamento (Levítico e Deuteronômio) são relativamente poucos os casamentos proibidos por parentesco, de consanguinidade ou de afinidade. Um homem não pode se casar com a mãe, a irmã, a neta, a tia, a madrasta, a sogra, a nora, a enteada, a filha de enteado ou enteada, a filha de madrasta por casamento anterior, a esposa do irmão do pai, ou a cunhada. Por outro lado, o homem era na realidade obrigado pelo costume do levirato a gerar descendência para a viúva de seu irmãos, se ela não tivesse crianças. Sob outros aspectos, entre os judeus até hoje, o casamento entre parentes consanguíneos não só não é proibido, como é recomendado. Dizia-se que "Um homem não devia se casar enquanto a filha de seu irmão não tivesse atingido idade para tal; só então, se ela não lhe agradasse, ele deveria procurar outra pessoa" (H. L. Strack e P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament, aus Talmud und Midrasch* II, 380). O casamento entre primos era comum: Isaac casou com Rebbeca, Jacó casou com Lia e Raquel.

João Batista foi decapitado por ter reprovado a Herodes Antipas: "Não te é permitido ter a mulher de teu irmão" (Mc 6.18). Herodíades abandonou o marido, "Herodes o sem-terra". João falava pela lei do Antigo Testamento, conforme se lê no Levítico (18.16 e 20.21). João proibia o casamento com a

esposa de um irmão *ainda vivo*, mas não porque defendesse a indissolubilidade do casamento e atacasse o novo casamento de pessoas divorciadas. Essas são noções que foram desenvolvidas mais tarde pelo cristianismo. João Batista estava simplesmente repetindo a lei do Antigo Testamento que permitia o divórcio e mesmo a poligamia, mas proibia o casamento com a esposa do irmão enquanto esse ainda estivesse vivo. O papa Gregório Magno estava equivocado ao invocar João Batista em seu rescrito à Inglaterra e fazer dele um mártir da proibição cristã ao casamento com parentes afins, como veremos.

Ao contrário da relativa moderação dos judeus, os cristãos elaboraram toda uma constelação de casuísmos legais para proibir casamentos que até então nenhuma religião fora capaz de inventar, mesmo no plano teórico, e isso só pode ser explicado pela hostilidade católica ao sexo e ao prazer (cf. G. H. Joyce, *Christian Marriage*, 1948, pp. 507 ss.: "Os graus proibidos de parentesco e de afinidade pelo casamento").

Em 314, o Concílio de Neocesareia decretava que se uma mulher se casasse com dois irmãos em sucessão, devia ser excomungada por cinco anos. O sínodo espanhol de Elvira, no início do século IV, prescrevia que se um homem se casasse com a irmã de sua falecida esposa, ela seria excomungada por cinco anos. Só se estivesse gravemente doente lhe era permitido entrar em estado penitencial, mas então teria de prometer renunciar ao relacionamento. O Antigo Testamento não proibia o casamento com a irmã da falecida esposa, e sim o casamento com a esposa de um irmão vivo. Santo Ambrósio também errou, quando em 397 proibiu o casamento de um homem com a sobrinha, afirmando que no Levítico os casamentos entre primos em primeiro grau eram proibidos, o que incluiria o casamento entre tios e sobrinhas (*Carta à Paterno*). Ambrósio estava errado em ambas as avaliações. Agostinho admite que o Antigo Testamento via as coisas de forma diversa. Para ele, naquele tempo os casamentos entre primos de primeiro grau eram permitidos, mas depois foi proibido por indecoroso, já que "há na consciência humana um certo senso misterioso e inerente de decência […] que assegura que se determinado parentesco dá a uma mulher

direito à honra e ao respeito, ela está protegida do prazer impuro (embora resulte na procriação), o qual, como sabemos, envolve vergonha mesmo para a castidade do casamento" (*A Cidade de Deus*, XV, 16).

No século VI a proibição do casamento incestuoso chegou a atingir os primos de terceira geração. O papa Gregório Magno em seu rescrito aos ingleses recém-convertidos permitia algumas pequenas concessões para graus mais distantes de parentesco. Mas proibia rigorosamente o casamento entre primos de primeiro grau: "a experiência nos ensinou", disse, "que tais casamentos são infecundos".

A ideia de justificar as proibições ao incesto citando o prejuízo hereditário à descendência só ficou em moda entre os teólogos recentemente. Dois exemplos disso seriam o de Fritz Tillmann em seu *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, que surgiu durante o período nazista, e o de Bernhard Häring, em seu *Das Gesetz Christi*, 8ª ed., 1967. Entretanto, a saúde das crianças não depende do grau de parentesco da mãe e do pai mas do seu material hereditário. Gregório Magno proibia os ingleses de se casarem com a viúva do irmão. "É por isso que São João Batista foi decapitado." Se os que já viviam nesses casamentos antes da chegada dos missionários cristãos teriam, então, de se separar, foi uma questão a que o papa respondeu com boas notícias: "Já que se diz existirem muitos entre os ingleses que à época em que ainda eram pagãos viviam em uniões desse tipo, se aceitarem a fé, devem ser advertidos a observarem continência. Devem temer o julgamento terrível de Deus, para que não incorram em sofrimentos e tormentos eternos por causa do prazer carnal." Em todo caso, não tinham de repudiar as esposas do tempo pagão. Os letões recém-convertidos no século XIII passaram por maus momentos em virtude de sua conversão, como veremos.

Nos séculos VIII e IX a Igreja exigia que os casais com sexto grau de parentesco se separassem e arranjassem novos cônjuges. Assim, por exemplo, os sínodos de Verberie (756) e Compiègne (757) estabeleceram essa ordem. No ano 800, o papa Leão III exortava os bispos da Baviera a não permitirem qualquer casamento entre parentes consanguíneos até a sétima

geração, porque no sétimo dia o Senhor repousou de todas suas ordens (Wetzer/Welte, *Kirchenlexikon*, XII, 847). A prova de que o casal não tinha parentesco no sétimo grau era praticamente impossível de obter e, se tal ligação se descobrisse depois, o casamento era anulado. Um concílio de Colônia, em 922, só foi até o quinto grau.

Quanto à afinidade por coabitação não permitida, o sínodo de Compiègne estabeleceu pela primeira vez, em 757, que se uma mulher se casasse com o irmão de um homem com quem ela previamente tivera um relacionamento imoral, esse casamento não era válido. No século IX, o já mencionado conde Estêvão, que mandou sua jovem esposa de volta ao pai, o conde Regimundo, depois da cerimônia de casamento mas antes da noite de núpcias, e deu ensejo ao famoso julgamento pronunciado por Hincmar de Rheims (m. 882), alegou que antes de seu casamento mantivera relações sexuais com uma mulher parente de sua esposa e portanto incorrera em um impedimento de afinidade por coabitação não permitida. Recusou-se a dar o nome da mulher, e com a ajuda de Hincmar conseguiu fazer com que os bispos francos concedessem que tal afinidade constituía "impedimento dirimente" ao casamento.

O imperador Henrique III (m. 1056) violou as leis da Igreja ao casar-se com Inês, filha de Guilherme da Aquitânia, porque ele e Inês eram netos de duas meias-irmãs, Albreda e Matilde, e portanto eram parentes em quarto grau. Foi só com a Reforma Gregoriana no século XI que a Igreja conseguiu suprimir coerentemente os casamentos incestuosos, que junto com a erradicação do casamento dos padres foi o ponto-chave da reforma. São Pedro Damião (m. 1072) proclamou com ardor que os cânones sagrados proibiam todos os casamentos entre parentes, enquanto a mais tênue lembrança desses laços perdurasse. Em 1066/67 o papa Alexandre II proibiu um casamento porque a menina era parente em quarto grau de uma pessoa com quem o homem antes tivera um caso.

Ficara difícil encontrar uma companheira ou companheiro para casar, afinal. Nenhum casal poderia ter certeza de que alguém, motivado por inveja ou malícia, não pudesse acusar a relação de ser incestuosa perante o

tribunal eclesiástico. Se os filhos fossem repentinamente declarados ilegítimos, isso teria consequências legais para sua herança etc. A situação toda causou uma inquietação compreensível, e assim o papa Alexandre III (m. 1181) decretou que se o casamento em quarto grau de parentesco tivesse durado de dezoito a vinte anos não mais poderia ser anulado. E o papa Lúcio III (m. 1185) permitiu ao arcebispo de Spalato que não interferisse nos casamentos entre pessoas com o quinto grau de parentesco.

Em 1215, o papa Inocêncio III reduziu os graus de parentesco proibido pelo sangue e por afinidade do sétimo para o quarto grau. Mas isso não significou que a porta para as normas conjugais pontificiais tivesse se fechado para sempre. Inocêncio III informou a uma mulher que a proibição de tais casamentos não era uma lei divina e sim humana. A mulher pedira a anulação do casamento por ter parentesco com o marido em quarto grau. Mas com a dispensa papal era possível tolerar tal casamento – e ela não conseguia então livrar-se do marido. Além disso, o bispo de Riga perguntou a Inocêncio III como deveria tratar com os letões recém-batizados, que tinham o costume pelo qual um homem podia se casar com a viúva do irmão. Se tais pessoas não pudessem manter a esposa depois de se tornarem cristãs, muitas se recusariam ao batismo. Com um olho no Antigo Testamento sobre o levirato, o papa decidiu o seguinte: se a viúva tivesse filhos do primeiro casamento, então o casamento subsequente teria de ser anulado antes de o marido ou a esposa serem batizados. Se a esposa não tivesse filhos do primeiro casamento, então o segundo casamento poderia prosseguir, por exceção. Mas nenhuma pessoa batizada poderia se casar com a cunhada. Isso na prática significava que a viúva com filhos do primeiro casamento tinha de se separar do atual marido, porque fora sua cunhada; caso contrário, não poderia tornar-se cristã. Se o marido quisesse se converter, teria de separar-se da cunhada/esposa, fosse ela jovem com filhos pequenos, ou mais velha com filhos crescidos. E assim um bom número de pessoas deve ter se tornado cristã por discórdia conjugal, pelo menos na Letônia.

As dispensas eram concedidas com fundamento ocasional. Algumas pessoas que quisessem não a dispensa para preservar o casamento, mas a anulação para terminá-lo, como a mulher que recorreu a Inocêncio III, recebiam-na. Outras que quisessem a dispensa não a conseguiam. O cardeal Turrecremata (m. 1468), renomado legislador canônico, disse ao papa Eugênio IV (m. 1447) que não estava nos poderes do papa dar ao delfim da França, mais tarde Luís XI, uma dispensa para se casar com a irmã de sua falecida esposa. Pode-se observar, de passagem, que esse impedimento só foi anulado em 1983, embora há muito tais dispensas sejam concedidas costumeiramente, a despeito do veredito do cardeal.

A primeira dispensa para casar com a irmã da falecida esposa foi dada no ano de 1500 pelo papa Alexandre VI ao rei dom Manuel de Portugal (m. 1521), que desposou Maria de Aragão, a irmã de sua falecida esposa, Isabel. Em 1503, foi concedida uma dispensa para permitir que a irmã de Maria e Isabel, Catarina de Aragão, se casasse com Henrique VIII, o irmão de seu falecido marido. Essa dispensa depois tornou-se ensejo para o rompimento da Inglaterra com Roma. O Concílio de Trento, a propósito, decretou que as dispensas para o segundo grau de parentesco só poderiam ser concedidas a príncipes por motivo de bem-estar público (Sess. 24 Cap. 5 *de reform, matr.*).

Os esforços de Henrique VIII para anular o casamento com Catarina de Aragão foram frustrados. Já que o papa Júlio II lhe dera a dispensa para casar com a viúva de seu irmão Artur, o rei dificilmente poderia esperar que Clemente VII voltasse atrás. E assim acabou tomando providências por conta própria. Memorandos de seus próprios legisladores canônicos garantiram a correção do que ele pretendia estabelecer, ou seja, que Júlio não tinha o direito de conceder-lhe a dispensa. O papa violara um mandamento divino. Henrique inclusive tinha provas (parciais) de que a causa era justa por própria experiência pessoal: achava que a série de abortos espontâneos e o nascimento, enfim, de uma única filha (Maria I, a Sanguinária) podiam ser referidos à ameaça do Levítico 20.21: "Se um homem tomar a mulher de seu irmão, é uma impureza; ofendeu a honra de seu irmão: não terão crianças."

A Assembleia da Igreja de Cantuária decidiu a favor do rei por votação de 244 a 19, e a Assembleia de York aprovou por 49 a 2. Henrique também ganhou o apoio dos protestantes, que disseram que os graus de parentesco proibidos pelo Levítico tinham tanta força obrigatória quanto os Dez Mandamentos. E, portanto, o papa nada tinha a dizer quanto a sua dispensa.

Com a segunda esposa, Ana Bolena – então era ele próprio o chefe da Igreja Inglesa e não mais recorria a Roma –, o rei conseguiu declarar sua filha Elizabeth como bastarda com o auxílio do impedimento da afinidade conjugal por coabitação não permitida. Ana foi afastada do caminho por decapitação. Mas antes de ele ter se casado com Ana, mantivera relações com sua irmã mais velha, Maria (relação ordinária, e portanto o impedimento não desmoronou como ocorreu no controvertido caso dos irmãos pelo papa Urbano II). Assim, segundo a opinião abalizada de seus canonistas, Henrique nunca teve um casamento válido com Ana Bolena. Elizabeth era filha ilegítima e, portanto, não poderia reivindicar o trono – até que os tempos se modificaram uma vez mais e ela acabou subindo ao trono.

Apesar dos muitos pedidos para que se reduzissem os graus proibidos por afinidade de casamento e por parentesco, o Concílio de Trento (1545-63) manteve-se no quarto grau. Só em 1917 a Igreja admitiu uma redução, mas apenas para o terceiro grau. Portanto, de 1917 em diante podia-se casar com a filha de um primo em segundo grau – mais ou menos a posição que prevalecera no século V. Em 1983, foram anunciadas novas reduções, por exemplo, até então uma mulher só podia se casar com o primo de seu pai mediante dispensa, o que depois deixou de vigorar, não sendo mais necessária dispensa nenhuma.

Em 1983, o impedimento por parentesco espiritual também deixou de vigorar. Em 530, o imperador Justiniano proibira o casamento entre afilhados e padrinhos. No segundo Concílio de Trulano, em 692 (can. 53), e no sínodo romano de 721, foi proibido o casamento entre o padrinho e madrinha e a mãe e pai de sua afilhada ou de seu afilhado. O papa Nicolau I (m. 867) proibiu o casamento entre as crianças da madrinha e do padrinho

com a afilhada ou o afilhado. O sínodo franco de Verberie (756) exigia a separação dos cônjuges, caso o marido tivesse contraído parentesco espiritual com sua esposa por ter sido padrinho de crisma das crianças dela. Assim, as mulheres que queriam se separar do marido usavam desse pretexto da crisma, que as colocava em relação incestuosa com os maridos. Por isso, o sínodo de Châlons declarou em 813 que nesse caso não deveria ocorrer separação, mas que o cônjuge culpado fosse condenado à penitência perpétua.

O *Kirchenlexikon* de Wetzer/Welte (1901, volume XII) tem um artigo sobre "os parentescos espirituais", que revela o quanto os líderes da Igreja haviam pensado em tudo e o quanto sujeitaram o assunto a regulamentos de cumprimento obrigatório. Tomás também – sobretudo Tomás – dedicou tais esforços aos parentescos espirituais que nos espanta a precisão com que explica essa tolice, de sorte que podia continuar justificando-a em casos particulares (*Suppl.*, q. 56 a. 4 e 5). Eis o panorama histórico dado por Wetzer/Welte de toda essa situação absurda: "No período que se seguiu (do século IX em diante) a noção dos impedimentos foi largamente expandida. Com base na *paternitas spiritualis*, o casamento foi proibido principalmente entre o batizando e o batizante, e, em seguida, entre o batizando ou o crismando e seu padrinho, mas também entre o cônjuge do batizante ou do padrinho com o batizando ou o crismando, no caso de o batizante ou padrinho ser casado e o casamento ter sido consumado (*paternitas indirecta*) […]. Devido à *compaternitas* ou *commaternitas spiritualis*, o casamento foi proibido entre o batizante e o padrinho, por um lado, e a mãe e o pai biológicos da criança, por outro. O impedimento também existia entre o cônjuge do batizante ou do padrinho no caso de um casamento consumado e a mãe e o pai da afilhada ou do afilhado (*compaternitas indirecta*) […]. Por fim, em virtude da *fraternitas spiritualis*, era proibido o casamento entre o batizando ou crismando e as crianças dos padrinhos e também as dos batizantes (XII, 851).

Na obra de Afonso de Ligório (m. 1787) encontramos, detalhadamente, página após página, onde e quando o padrinho tem de tocar o afilhado, de

sorte que se soubesse entre quem e quem mais, daí em diante, poderia existir um impedimento ao casamento, e qual o cônjuge que daí por diante não poderia solicitar do outro o cumprimento da obrigação conjugal ou qual deles só poderia cumpri-lo a pedido, porque ele ou ela, ao tocarem na criança durante o batismo, repentinamente se teriam tornado parentes espirituais de seu companheiro ou companheira conjugal e, portanto, daquele momento em diante, viviam em incesto, por terem agido inadvertida ou maliciosamente (isto é, suspendido a criança pela frente) ou talvez por não terem agido assim (*Theologia moralis* 6, n. 148 ss.). Entretanto, as coisas foram muito simplificadas por Afonso, já que o Concílio de Trento desconsiderou grande parte da confusão nos impedimentos ao casamento decorrentes do parentesco espiritual.

Lutero, a propósito, considerou improcedente toda essa questão já em 1520 ao escrever: "E portanto todas essas mentiras sobre a condição de padrinho, de mãe, de irmão, de irmã e de filha devem ser consideradas a mais absoluta letra morta […]. Vede como a liberdade cristã foi subjugada pela cegueira humana" (*Sobre o cativeiro babilônico da Igreja*). Mas foi só quinhentos anos depois de seu nascimento, em 1983, que esse impedimento foi removido do Código do Direito Canônico.

Em 1522, em seu sermão sobre a vida matrimonial, Lutero repreendeu a Igreja católica pelos abusos que encorajava: as prescrições do Antigo Testamento não devem ser ampliadas. Elas se referem a pessoas mencionadas de forma explícita, não a graus de parentesco. Calvino contestou isso. Ele acreditava que as leis do Antigo Testamento tinham de ser completadas por analogia. Por exemplo, se não era permitido a uma mulher se casar com dois irmãos um depois do outro, então nenhum homem poderia se casar com a irmã de sua esposa. Mas tudo o mais que foi além dessas situações paralelas não passou de embuste diabólico dos papas. O Concílio de Trento atacou o pensamento de ambos os reformistas e excomungou todos os que dissessem: "só aqueles graus de parentesco e afinidade por casamento indicados no Levítico podem impedir o casamento ou, caso esse já tenha ocorrido, podem anular o contrato; e a Igreja não pode

dar dispensa pelo impedimento de alguns desses graus e não pode ordenar que outros graus sejam capazes de justificar o impedimento e a dissolução de um casamento".

A Igreja oriental poupou-se de muitas complicações por jamais reconhecer o impedimento por afinidade em decorrência de coabitação não permitida, que se espalhou no Ocidente no século VIII. Sob outros aspectos, as normas para as relações consanguíneas e por afinidade no casamento não eram essencialmente diversas das do Ocidente. Quando o patriarca Marcos de Alexandria fez ver ao famoso legislador canônico e patriarca de Antióquia, Teodoro de Balsamon (m. após 1195), que a comunidade cristã de Alexandria diminuíra tanto que se tornara difícil evitar os casamentos incestuosos, Teodoro respondeu que isso não justificava cometer pecados.

Uma proibição de incesto especialmente absurda foi recomendada mais pela Igreja oriental que pela ocidental: dois irmãos não devem ser casados com duas irmãs. O papa Gregório, o Grande (m. 604) respondera à quinta questão da Inglaterra ("Eu peço um esclarecimento: podem dois irmãos casar-se com duas irmãs sem que com isso haja qualquer relação de parentesco entre eles?") em sua carta (*Responsum Gregorii*): "Isso pode acontecer em todos os sentidos. Não há nada nas Sagradas Escrituras que seja impedimento para isso." O segundo Sínodo Trulano (691/692), em Constantinopla, vai além em seu cânon 54 e diz que os casamentos de dois irmãos com duas irmãs devem ser anulados. E quando em 1054 as Igrejas oriental e ocidental levaram a ruptura a cabo, e o núncio papal, o cardeal Humberto, e o patriarca de Constantinopla, Michael Kerullarios, excomungaram um ao outro, isso serviu como ponto de acusação dos patriarcas contra a Igreja ocidental: no Ocidente os padres não podem casar. Mas outro ponto de acusação também teve seu papel: no Ocidente é possível que dois irmãos casem-se com duas irmãs.

Essa proibição do incesto acabou por prevalecer também no Ocidente. Tomás de Aquino (m. 1274), que em princípio nunca escolheu a solução liberal (como fez o *Responsum Gregorii*), mas, sim, a mais rigorosa, toma um posicionamento sobre esse tema e chega à conclusão de que a situação

jurídica vai depender em parte do conhecimento dos afetados sobre o caso. Tomás adota esse posicionamento sem duvidar nem um pouco da premissa absurda. Seus apontamentos são um exemplo de como a Igreja prefere imputar obtusidade às pessoas a colocar suas premissas absurdas em dúvida. Eis a explicação do Príncipe dos Teólogos sobre o tema: dois irmãos não podem casar com duas irmãs.

Primeiramente ele traz à tona um opositor fictício a essa proibição de incesto: quando apenas um dos irmãos que se casou com uma das irmãs separa-se de sua mulher, há então um tratamento desigual em relação ao outro irmão, que está casado com a outra irmã. Por outro lado, não há motivo nenhum para o outro irmão separar-se da outra irmã, porque quando o primeiro irmão já se separou de sua mulher, não se atribui ao segundo irmão nenhuma violação da proibição de incesto. Daí conclui-se que tal proibição de incesto não faz nenhum sentido.

A isso Tomás responde: não se poderiam tirar conclusões sobre o caso de um irmão a partir do caso do outro irmão. E quando um dos irmãos casado com uma das irmãs é acusado pela Igreja e tem seu casamento legalmente anulado, disso não resulta que o outro irmão, casado com a outra irmã, ambos sem nenhuma acusação, tenha a obrigação de se separar. Com frequência, portanto, esse tipo de queixa resultaria de inveja e testemunhos falsos. Portanto o segundo irmão não seria obrigado por sua consciência a informar sobre a anulação legal do casamento de seu irmão. Mas isso depende da distinção feita por Tomás: ele deveria perguntar à sua consciência se tinha certeza desse impedimento ao casamento, ou se teria apenas uma ideia disso ou ainda se não teria nem certeza nem ideia sobre isso. No primeiro caso (quando ele tem certeza de que dois irmãos não têm permissão de se casar com duas irmãs) ele não pode nem exigir o ato conjugal nem cumprir a exigência de sua mulher. No segundo caso (quando ele tem apenas uma ideia sobre esse obstáculo ao casamento), ele também não pode exigir o ato conjugal, mas deve cumprir a exigência de sua mulher. No terceiro caso (quando ele não tem nem certeza nem ideia sobre o impedimento do casamento), ele pode tanto reivindicar o ato conjugal

quanto cumprir a exigência de sua mulher (*S. Th. Suppl.* q. 55 a. 9). A respeito do primeiro irmão, cujo casamento fora legalmente desfeito, Tomás não diz nada. Esse irmão simplesmente teria tido azar por conta de "inveja" e "falsos testemunhos" frequentes (ou talvez também por conta de nenhuma inveja e de testemunhos verdadeiros). Sua sorte estaria assim em testemunhos falsos ou verdadeiros acusarem primeiramente o outro irmão, cujo casamento seria desfeito pela Igreja, e ele, assim, seria o segundo irmão, com a consciência limpa caso não tivesse nem certeza nem ideia sobre o impedimento ao casamento e poderia seguir fazendo sexo com sua mulher sem ser incomodado.

E mais uma pergunta a Tomás de Aquino: o que aconteceria se quem tivesse a certeza sobre o impedimento do casamento fosse não o segundo irmão (ou o primeiro, caso ele tivesse sido o segundo), mas sim sua mulher (a segunda irmã, ou a primeira irmã, caso ela tivesse sido a segunda)? Ela poderia exigir o ato conjugal ou cumprir a exigência do marido? Se isso não fosse permitido, que benefício teria o segundo irmão em relação à sua incerteza sobre o impedimento, que dá a ele o direito de exigir o ato conjugal e de cumpri-lo? O que a certeza do homem permite é revogado pela certeza da mulher, e assim todos seriam atingidos – isso certamente é algo em que Tomás de Aquino poderia ter pensado. Mas sejamos justos: ele nunca pensou no caso da mulher.

Josef Fuchs, perito em Tomás de Aquino, faz um elogio especial ao aquinate, por ele, entre outras coisas, ter fornecido uma justificativa completa para a proibição dos incestos. Escreve Fuchs: "Assim, embora Tomás mantivesse grande parcela do ensinamento tradicional que era simplesmente transmitido a cada geração de teólogos, elaborou um caminho completamente novo e independente. Compare-se, por exemplo, a minuciosa argumentação da proibição dos incestos com a transmissão sem maiores problemas da tradição nos demais teólogos. Por exemplo, Guilherme de Auxerre, sob outros aspectos bastante independente, desconhece qualquer justificativa intrínseca para esses casos" (*Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin*, pp. 277-8). Quando todas as

justificativas são ridículas, melhor não recorrer a justificativa nenhuma do que a uma justificativa falha. O elogio que Fuchs faz a Tomás é idêntico à responsabilidade que este merece por justificar onde nada há a justificar, por aceitar sem a menor crítica uma série de asneiras para então passar a racionalizá-las.

Foi particularmente fácil a Tomás elaborar tais ideias, pois encaixam-se, por assim dizer, com seu lema sobre a repressão do casamento. Um dos motivos que toma de Agostinho é "o crescimento da amizade" (isto é, da amizade que advém do parentesco e da afinidade conjugal). Crescem os laços de amizade e parentesco nas relações humanas, afirma Tomás, quando limitamos o casamento a pessoas que não têm qualquer parentesco. Outra razão que julga encontrar em Aristóteles – Aristóteles, decerto, ficaria assombrado ao descobrir que dera tanto valor a tais tabus artificiais e forçados – é essa: se o amor dos familiares se somar ao amor sexual, há risco de um amor passional por demais excessivo, "já que por natureza o ser humano ama seus parentes consanguíneos, caso sobrevenha o amor decorrente da união sexual, haverá um excesso de paixão no amor e uma quantidade máxima de prazer sexual, e isso vai contra a castidade" (*Summa Theologica* II/II q. 154 a. 9).

Tomás explica a enorme ampliação pelo cristianismo das pouquíssimas proibições das leis de Moisés do Antigo Testamento para os graus de parentesco argumentando que, "através da nova lei do espírito e do amor", maiores graus de parentesco foram proibidos e tornou-se também necessário que "os seres humanos se afastassem mais das coisas carnais e se dedicassem mais às coisas espirituais". O que temos aí, em outras palavras, é o processo de transformação de pessoas leigas em monges. Por esse motivo, Tomás considera "razoável" que a proibição do casamento se estenda até o sétimo grau de parentesco e de afinidade conjugal – razoável, porque, além disso, não se poderiam mais lembrar com facilidade de sua origem comum, e também porque "está de acordo com os sete dons do Espírito Santo".

Mais recentemente, observa Tomás, isso foi reduzido ao quarto grau (por Inocêncio III no quarto Concílio de Latrão em 1215). Tomás julga que o

quarto grau é "apropriado", porque graças à prevalência do desejo sexual e do descuido, o fracasso em serem observadas as muitas proibições para os graus de parentesco tornou-se uma "armadilha para a condenação de muitos" (*Summa Theologica Suppl.* q. 54 a. 4). Assim, seja o quarto ou o sétimo, Tomás é capaz de justificar qualquer número de graus. Sem dúvida, teria considerado razoável e encontrado razões divinas para estender a proibição ao décimo quarto grau, tudo sob o lema monástico de mais amizade e menos paixão.

19. Os conjuros para a impotência, os amores satânicos, as feiticeiras e as crianças de mau gênio trocadas ao nascer

I. Os conjuros para a impotência

A importância de Tomás de Aquino para a ética sexual não advém do fato de ter mudado o curso da teologia nessa esfera, mas, pelo contrário, do fato de ter sido ele o grande conformista em sintonia com sua época, que pegou sua doutrina, sobretudo a vertente conservadora, deu-lhe forma permanente, e defendeu-a contra a liberalização. Seu erro mais grave, que devido a sua autoridade estava destinado a ter as mais devastadoras consequências, foi a oposição aos que duvidavam (mesmo na credulidade do século XIII) que os demônios se desdobrassem, com grande eficácia, no âmbito sexual, que tivessem, por exemplo, o poder de conjurar a impotência. Tais dúvidas, acreditava ele, contradiziam a fé católica: "A fé católica nos ensina que os demônios têm alguma importância, que podem prejudicar os seres humanos e até mesmo impedir as relações sexuais." Critica "os que dizem que tais feitiços não existem e são apenas um produto da descrença. Segundo tais pessoas, os demônios não passam de imaginação humana, ou seja, os seres humanos imaginam tais demônios e depois sofrem de males em decorrência do terror de tais fantasias" (*Quaestiones de quodlibet* X q. 9 a. 10).

Aqui também Tomás não foi o inventor mas o preservador mais influente de superstições. A ideia do conjuro da impotência pode ser

encontrada já em uma carta escrita em 860 pelo arcebispo Hincmar de Rheims. Segundo Burcardo de Worms (m. 1025), o confessor deve perguntar ao penitente o seguinte: "Fizeste o que as mulheres libertinas estão acostumadas a fazer? Quando veem que seu amante quer vir a ter matrimônio lícito, matam-lhe o desejo através de fórmulas mágicas para que não possa manter relações com a esposa. Se assim procedeste, deverás fazer penitência de quarenta dias a pão e água." Essa superstição foi então incorporada às compilações de leis de Ivo de Chartres no século XI e de Graciano, no XII, e também às de Pedro Lombardo (século XII), nas *Sentenças*.

Mas foi só no século XIII, a "Idade Áurea da Teologia", que essa crença aumentou consideravelmente, não obstante houvesse outras opiniões. O jesuíta Pedro Browe, especialista em Igreja medieval, escreve: "Assim, o poder do demônio sobre a força procriadora masculina foi, porém, claramente contestado por alguns teólogos e leigos. Pelo menos em numerosos tratados descobre-se a repetitiva objeção de que essa tese não passava de uma tentativa para explicar efeitos cujas causas eram desconhecidas e por isso atribuídos a demônios e seus instrumentos. Mas essa objeção foi [...] refutada e rejeitada por Tomás de Aquino, como eivada de livre pensamento e não católica" (*Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*, p. 124). Já antes de Tomás, seu mestre Alberto Magno também censurava os livre-pensadores não católicos: "Ninguém pode duvidar que existam muitos (!) que foram enfeitiçados pelo poder dos demônios" (*Comentário sobre as Sentenças* IV d. 34 a. 8).

Sobre a questão do motivo que levava o demônio a impedir o homem particularmente de ter relação sexual e não de comer e beber, São Boaventura (m. 1274), o grande teólogo franciscano, observava: "Como o ato sexual foi corrompido (através do pecado original) e tornou-se, por assim dizer, fétido, e como além disso os seres humanos são em grande parte por demais lúbricos, o demônio tem sobre eles muito poder e autoridade. Pode-se provar isso mediante um exemplo e pela autoridade das Sagradas Escrituras, pois ficamos sabendo que um demônio de nome Asmodeu

matou sete homens na cama, mas não à mesa" (*IV* d. 34 a. 2 q. 2). Boaventura se refere ao Livro de Tobias, que através de acréscimos e cortes no texto, feitos pelo tradutor São Jerônimo, foi falsificado para exprimir a hostilidade ao prazer sexual, e assim é citado até hoje pelos teólogos católicos (p. ex., Bernhard Häring, *Das Gesetz Christi*, pp. 371-2) como prova bíblica de que Deus pretendia que o ato conjugal só se destinasse à procriação. Até o século XVIII o texto era também citado como prova do fato de que, embora o demônio não possa causar a morte no leito nupcial, pode sem dúvida causar a impotência.

O Livro de Tobias conta do casamento do jovem Tobias com sua prima Sara, que já se casara com sete homens, todos mortos pelo demônio Asmodeu na noite de núpcias. O arcanjo Rafael dá a Tobias o seguinte conselho (na realidade de Jerônimo): "Ouve-me, e eu te mostrarei sobre quem o demônio tem poder: são os que se casam, banindo Deus de seu coração e de seu pensamento, e se entregam a sua paixão como o cavalo e o burro, que não têm entendimento. Tu, porém, quando te casares […] viverás com ela em castidade durante três dias, e não vos ocupareis de outra coisa senão de orar juntos… Passada essa terceira noite, aproximar-te-ás da jovem no temor do Senhor, mais pelo amor a filhos que com o ímpeto da paixão." E depois de três dias e três noites, Tobias diz: "Ora, vós sabeis, Senhor, que não é para satisfazer a minha paixão que recebo minha irmã como esposa, mas unicamente por amor à descendência" (Tb 6.14-22 e 8.9). No texto original de Tobias (século II a.C.), Tobias mantém relações com Sara já na primeira noite, e tanto a instrução do arcanjo quanto as belas palavras do noivo vêm do asceta Jerônimo.

Desde o início do século XIII em diante, incontáveis modos atacavam as feiticeiras "que perpetravam conjuros contra as pessoas casadas para que não pudessem manter relações conjugais". Entre esses sínodos contam-se os de Salisbury (1217), o de Ruão (por volta de 1235), o de Fritzlar (1243), o de Valência (1255), o de Clermont (1268), o de Grado (1296), o de Bayeux (1300), o de Lucca (1308), o de Mogúncia (1310), o de Utrecht (1310), o de

Würzburg (1329), o de Ferrara (1332), o de Basileia (1434) (cf. Browe, p. 127).

Em sua famosa "Bula das feiticeiras" de 1484, o papa Inocêncio VIII nomeou dois dominicanos alemães, J. Sprenger (professor de teologia em Colônia) e Heinrich Institoris (Heinrich Kramer) como inquisidores (depois autores de *O martelo das feiticeiras*), desde que ouvira falar que, nas dioceses de Mogúncia, Colônia, Trier e Salzburgo, um grande número de pessoas de ambos os sexos estavam envolvidas em bruxaria, de sorte a impedir "os homens de realizarem o ato sexual e as mulheres de conceberem, tornando o ato conjugal impossível". Estribados no cânon *si aliquis*, que rotula a contracepção como assassinato, Institoris e Sprenger, em seu *O martelo das feiticeiras* (1487; I q. 8), exigiam a pena de morte para os que praticavam tal forma de feitiçaria, que, de acordo com a "Bula das feiticeiras", causava a impotência e a esterilidade. O próprio Deus, acreditavam os autores, encarregava-se da pena de morte por outro tipo de contracepção, dando cabo rapidamente dos pecadores: "Pois não há pecado que Deus tenha tantas vezes punido com a morte repentina", diziam, quanto os vícios "contra a natureza da reprodução", por exemplo, o "coito praticado fora do canal correto" (ibid., I, pp. 60-1). Para Sprenger e Institoris a contracepção, mesmo a não causada por feitiçaria, justificava a pena de morte.

A crença nos conjuros da impotência e na histeria coletiva ante as feiticeiras recebeu uma orientação autoritária, vinda de cima. Tomás atacara os livre-pensadores que negavam ser a impotência o resultado de bruxaria e que questionavam o papel do demônio no ato sexual. De forma semelhante, a "Bula das feiticeiras" do papa se voltava contra as muitas pessoas, "de qualquer categoria, estado, posição, proeminência, dignidade ou de qualquer condição que seja – não importando o privilégio de que disponha" –, contra "clérigos e leigos que procuram curiosamente saber mais do que lhes compete" e também contra todos os que "vierem a dificultar ou impedir a ação dos inquisidores, todos os que se lhes opuserem" no julgamento de feiticeiras promovidos pelos inquisidores (a quem o papa chama de "meus queridos filhos"). As penas contra os sabichões – parecia haver muitos deles

na Alemanha naquele tempo – deviam ser as mais "rigorosas". Por fim, a "Bula das feiticeiras" leva o papa a desconstruir cada oposição dos céticos, com exceção de sua própria autoridade papal, a maior autoridade no assunto, sobre a qual decreta: "Ninguém deve ser autorizado a violar a página do nosso decreto, nossa concessão e nossa ordem. Mas se alguém assim ousar agir – que Deus o proíba, saiba que sobre si recairá a ira do Deus Todo-Poderoso e de bem-aventurados apóstolos Pedro e Paulo. Proferido em São Pedro, Roma, a 5 de dezembro do Ano da Encarnação do Nosso Senhor, 1484, no primeiro Ano de Nosso Pontificado" ("Prefácio", *O martelo das feiticeiras*).

Apesar da "Bula das feiticeiras" papal, não foi de um só golpe nem imediatamente que a oposição dos céticos e dos sabichões ao julgamento das feiticeiras teve um fim. Isso Institoris pôde comprovar em julho de 1485, quando quis validar, com ajuda da "Bula das feiticeiras", seus poderes de inquisidor na diocese de Brixen. A princípio ele fora amigavelmente recebido pelo bispo Georg Golser, a "Bula das feiticeiras" foi propagada no púlpito e um processo contra sete mulheres denunciadas teve início em outubro de 1485. No entanto, quando Institoris inquiriu as acusadas sobre a cópula com o demônio – o que estava em total acordo com o papa, que na "Bula das feiticeiras" se opôs tanto a encantamentos para impotência, como ainda veremos, como à cópula com o demônio – esse questionamento foi rejeitado pelo comissário geral do bispado, por não ser concernente ao caso, e o bispo Golser escrevera a Institoris na Quarta-Feira de Cinzas de 1486 dizendo que ele deveria deixar a diocese e retornar a seu mosteiro. Logo depois de tê-lo expulsado da cidade, ele se pronuncia sobre Institoris: "Frustrei-me com o monge. Ele me pareceu totalmente senil e infantil quando eu o ouvi aqui em Brixen." Institoris (1430-1505) tinha então 55 anos e teria ainda duas décadas de caça às bruxas pela frente.

O martelo das feiticeiras também dá início ao primeiro ataque contra os céticos. Começa pela pergunta: "Crer em bruxas será acaso tão essencial à fé católica que sustentar obstinadamente opinião contrária deve ser considerado heresia?" A resposta, naturalmente, é sim. A principal fonte e

garantia dessa doutrina católica está em Tomás de Aquino. "Esse erro [de que não existem bruxas 'capazes de impedir a força da concepção ou do ato sexual'] pode ser repelido como pura falsidade por todos os outros escolásticos, e mais ainda por São Tomás, que o estigmatiza como verdadeira heresia, ao afirmar que tal erro procede da raiz da infidelidade. E já que a infidelidade no cristão é considerada heresia, essas pessoas devem portanto ser consideradas suspeitas de heresia culposa" (I q. 8).

A Alemanha tornou-se o país onde ocorreu o maior número de julgamentos por feitiçaria. A resistência dos alemães a esses julgamentos foi vencida pela "Bula das feiticeiras" e por *O martelo das feiticeiras*. Antes da mencionada bula, só ocorriam alguns julgamentos esparsos naquele país; depois o número cresceu tanto que, cerca de 150 anos mais tarde, o jesuíta Friedrich von Spee, apesar do perigo de ser condenado à fogueira, colocava-se contrário aos julgamentos em sua *Cautio criminalis* ("Advertência sobre os julgamentos", 1630), dizendo que, "especialmente na Alemanha a fumaça da fogueira se encontra em toda parte" (q. 2).

Para Spee a razão de os julgamentos por bruxaria assolarem mais a Alemanha do que outros países estava em "J. Sprenger e Heinrich Institoris, que naquela época foram enviados à Alemanha como inquisidores de heresia pela Sé Apostólica […]. Começo a recear, não, já antes me assaltara a angústia de que aqueles inquisidores trouxeram para a Alemanha toda uma hoste de bruxas com suas torturas astutamente inventadas e amplamente generalizadas" (q. 23). Spee faz alusão aqui à mais horrível determinação de *O martelo das feiticeiras,* a introdução da tortura intermitente – ou seja, repetida interminavelmente. Graças a esse recurso, era possível extorquir todas as confissões e denúncias que se desejassem. Era proibido repetir a tortura caso não houvesse novas provas, mas chamavam isso simplesmente de "parcelamento", ou seja, sempre faziam uma pausa entre as sessões de tortura, amanhã uma parte da tortura, depois de amanhã, outra parte, e assim por diante, pelo tempo necessário para a confissão e, em especial, para os nomes dos cúmplices surgirem. Spee escreve: "Isso significa 'nós não repetimos a tortura; longe de nós fazer isso se não houver indícios novos e

importantes. Nós apenas continuamos em outro dia, até que a verdade apareça naquele dia. Nós sabemos bem que a repetição não é permitida, isso seria contra as leis e a razão' (*Cautio criminalis*, p. 108). "Eu costumo dizer a mim mesmo com frequência que, se não somos todos feiticeiros, há apenas um motivo para isso: o fato de ainda não termos entrado em contato com a tortura", reflete Spee (ibid., p. 248). Por causa desse método cruel do parcelamento da tortura, Spee dá apenas um conselho amargo para as feiticeiras: "Infeliz, o que você esperava? Por que você não declarou sua culpa logo na primeira vez que entrou na masmorra […]. Por que você deseja sofrer a morte tantas vezes, quando você precisa fazer isso apenas uma vez? Aceite meu conselho, declare-se culpada antes de qualquer tortura e morra. Você não escapará. Afinal de contas, é esse o efeito do fervor devocional na Alemanha" (ibid., p. 286).

Spee vê assim na crueldade da repetição, da tortura repetida eternamente, o motivo pelo qual qualquer um que entrar em contato uma única vez com a Inquisição nunca mais poderá escapar. Mas como os dois motivos reais que formam o cenário de todos esses processos, como a fonte de toda a loucura e a miséria, ele vê outras duas causas: "Essa crença em um sem-número de feiticeiras em nosso país é nutrida por duas fontes importantes. A primeira chama-se ignorância e superstição." (Nota: controladas de cima pelo papa e pelos teólogos, que são os primeiros a fazer frente aos céticos, como vimos.) A segunda fonte da crença em incontáveis feiticeiras chama-se inveja e maldade do povo […]. A ralé insensata e, comumente, invejosa vinga-se de seus inimigos com calúnia e difamação por toda parte e impunemente (ibid., pp. 3 ss, 47). "Em todo lugar, a maneira mais rápida e confortável de enriquecimento são as fogueiras de bruxas" (ibid., p. 54). "Os juristas foram descobrindo pouco a pouco que ter processos contra as feiticeiras em sua confiança poderia ser um negócio muito rentável" (ibid., p. 46).

Uma observação similar já havia sido feita por uma testemunha ocular de bruxas na fogueira em Trier. Entre 1587 e 1593, 368 pessoas foram queimadas em Trier. Johannes Linden, cônego da igreja de St. Simeon em

Trier, relata: “Notários e escrivães tornam-se ricos, o carrasco cavalga um cavalo puro-sangue como um nobre e veste debruns dourados e prateados, sua mulher compete com as damas mais elegantes no quesito suntuosidade das roupas” (*Gesta Trevir*. 3, 53; *apud* Manfred Hammes, *Hexenwahn und Hexenprozesse*, 1979, p. 171).

Spee escreve na conclusão de seu *Cautio Criminalis*: “Disso deriva um resultado que deve ser marcado em vermelho: quando os processos são tratados diligente e ininterruptamente, não importa se homem ou mulher, qual situação financeira, posição social e título, não há hoje ninguém seguro o bastante se tiver um único inimigo calunioso.”

O martelo das feiticeiras analisa com minúcia a questão “por que Deus conferiu ao demônio maior poder de conjurar contra o ato sexual e não contra qualquer outro ato humano”. Os dois autores criminosos e sexualmente patológicos retornam várias vezes a essa questão (I q. 3; q. 6; q. 8; q. 9;q. 10; II q. l; q. 1 c.6) e respondem-na referindo-se a Tomás de Aquino: “Diz-nos ainda que, pelo fato de o primeiro pecado que tornou o ser humano escravo do demônio ter sido o do ato carnal, que, por ele, nos adentrou, logo maior foi o poder conferido por Deus ao diabo com relação a esse ato, e não com relação aos demais” (I q. 6). Com efeito, Sprenger e Institoris estavam certos em invocar Aquino. Josef Fuchs escreve em 1949: “Em vista do papel desempenhado pelo poder sexual na transmissão do pecado original, Tomás determina que o âmbito do sexo é, de forma especial, o âmbito do demônio” (*Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin*, p. 60). Para essa convicção, Tomás por seu turno apela ao papa Gregório I (*De malo* 15, 2 o. 6). Essa questão recorrente, “porque seria permitido ao demônio praticar feitiçarias exatamente contra o ato sexual e não contra outros atos humanos” e a resposta, “por causa da repugnância do ato procriativo, e porque através dele o pecado original é transmitido a todos

os seres humanos" (I q. 3; q. 10) transformam-se no motivo condutor de *O martelo das feiticeiras.*

Outra questão em que insistem particularmente os dois autores é demonstrar por que entre as mulheres "as bruxas parteiras a todas as demais ultrapassam em ações vergonhosas" (III q. 34). Sprenger e Institoris escrevem a partir de sua experiência como inquisidores: "Bruxas arrependidas confessaram muitas vezes a nós e a outros que não há quem mais malefícios cause à fé católica do que as parteiras" (I q. 11). Em Colônia, de 1627 a 1630 quase todas as parteiras foram exterminadas. Uma entre três mulheres executadas era parteira. Esses julgamentos em Colônia foram os que levaram Spee – que acompanhara muitas feiticeiras até a fogueira – a escrever vários capítulos de sua *Cautio criminalis*.

Em seu livro *Die Vernichtung der Weisen Frauen* (*A destruição das parteiras*, 1985, p. 131), Heinsohn e Steiger afirmam que Spee "viu muitas feiticeiras verdadeiras […] em ação", mas como podem fazer tal afirmativa é incompreensível. O trecho do livro de Spee a que se referem é uma questão retórica: "O que poderia parecer mais sem sentido hoje em dia do que acreditar que o número de verdadeiras feiticeiras seja pequeno e esteja diminuindo? E contudo […] a verdade não tem maior inimigo do que o preconceito" (q. 9). Caracterizar como opinião de Spee o que o próprio Spee chama de preconceito não tem sentido. Algumas páginas adiante ele diz: "Assim, tenho de confessar que em vários lugares acompanhei diversas feiticeiras até a morte, mulheres de cuja inocência não tenho dúvida até hoje, pois despendi todos os esforços e toda a diligência para descobrir a verdade […] e nada consegui encontrar, a não ser inocência em todos os lugares" (q. 11).

A principal acusação que Institoris e Sprenger lançam contra as "bruxas-parteiras" era a de que matavam crianças não batizadas (II q. 1 c. 2). "Pois o demônio sabe que, por causa do castigo da condenação ou do pecado original, essas crianças são privadas de entrar no Reino do Céu" (II q. I c. 13). Quanto à ligação entre natimortos e o demônio, tem-se nessa ideia uma consequência do ensinamento insano de Agostinho segundo o qual Deus

condena ao inferno as crianças sem batismo. Mas nada justifica a acusação de *O martelo das feiticeiras* de que as parteiras são responsáveis pela morte de recém-nascidos. A segunda censura feita pelos autores contra as bruxas-parteiras é a de que "impedem a concepção no útero de várias formas" (II a. 1 c. 5). É provável que as parteiras transmitissem informações sobre a contracepção, ou o que fosse considerado como tal. Mas é igualmente certo que não poderiam ser responsabilizadas por todos os casos de esterilidade. A absurda alegação teológica, já tradicional (adotada por Institoris e Sprenger, que invocavam a *si aliquis*) de que a contracepção é assassinato, constitui o segundo motivo fundamental para se "incinerar" as parteiras. E "incinerar" era uma palavra medonha que constantemente usavam em sua campanha para exterminar mulheres e parteiras.

Na Alta Idade Média os especialistas tinham familiaridade com uns cinquenta ou sessenta métodos empregados pelo demônio para impedir o ato conjugal. *O martelo das feiticeiras* cita toda uma série desses procedimentos, como por exemplo: "é capaz de causar diretamente o enfraquecimento do órgão que serve à fertilização" (I q. 8). Os autores acreditavam que a castidade no sentido da frigidez impede que os demônios consigam efeitos em seu hábito de lançar malefícios sobre os órgãos masculinos (I q. 1 c. 7), e nesse contexto regularmente citam o Livro de Tobias, na passagem autorizada por Jerônimo: "Ele confere poder ao demônio sobre os que se entregam à luxúria" (I q. 8; q. 9; q. 15; II 2. q 1 c.7; q. 1 c. 11; q. 2 c. 2; q. 2 c. 5).

Temido sobretudo era o chamado "nó de cordão", que os franceses chamavam de *nouer l'aiguillette*. Consistia em a feiticeira ou o feiticeiro dar um nó ou fechar um cadeado repentinamente durante a cerimônia de casamento. Dependendo da espécie de fórmula pronunciada, o efeito duraria por mais ou por menos tempo. Seria impossível para o casal manter relações até que se quebrasse o encanto. Francis Bacon (m. 1626), protetor do Grande Selo e presidente da Câmara dos Lordes, diz que esses nós eram hábito comum em Saintes e na Gasconha (*Sylva sylvarum seu historia naturalis*, n. 888).

Mas também se ouviam as vozes da razão. Em seu ensaio sobre "O poder da imaginação", Montaigne (m. 1592) trata com pormenores o fenômeno dos nós, "pois as pessoas não falam mais de outra coisa". Descreve como ajudou seu amigo, o duque de Gurson, a vencer o medo de um feitiço para a impotência por ocasião da noite de núpcias. O conselho amigo de Montaigne aos recém-casados, para que se vissem livres da fixação na impotência, é a paciência e a indulgência para com a própria capacidade de imaginação de cada um. Pensa que será conduta mais bem-sucedida do que a obstinação dos que metem na cabeça que têm de se dominar.

Ao contrário desse cético humano, a Igreja, em seu estilo supersticioso, condenava os mágicos e as feiticeiras. Um sínodo provinciano realizado por São Carlos Borromeo na Lombardia, em 1579, instituía penas contra a feitiçaria que impedisse a relação conjugal. Atitude semelhante foi tomada nos Sínodos de Ermland (1610) e de Lüttich (1618). E o Sínodo de Namur (1639) renovou um antigo ritual contra esses encantamentos, "porque sabemos que por eles todos os dias os casamentos são levados à confusão" (Browe, pp. 128-9). O Sínodo de Colônia (1662) tratou da questão da impotência através de fórmulas mágicas. O jesuíta da Baviera Gaspar Schott (m. 1667), que durante muito tempo foi professor de física em Palermo, explicava que "Não há outra forma de magia mais generalizada e mais temida hoje em dia. Em certos lugares os casais não mais ousam casar publicamente na igreja perante o pastor e as testemunhas, casam-se em casa um dia antes e vão para a igreja no dia seguinte" (Browe, p. 129). Alguns casais casavam-se a portas fechadas ou à noite e consumavam o casamento antes do romper do dia, para que não fossem vistos por bruxos ou feiticeiras (Browe, p. 129). Alguns sínodos dos provincianos italianos e franceses, como os de Nápoles (1576), de Rheims (1583) e de Bourges (1584), proibiram esses casamentos supersticiosos. O Sínodo de Rheims advertia os casais para empregarem um antídoto que o Livro de Tobias, aliás, de Jerônimo, recomendava como auxílio contra os demônios: "unirem-se por amor à descendência e não por prazer". A crença no conjuro da impotência causou incontáveis crises de ansiedade neurótica em casais até o século

XVIII – Afonso de Ligório viu-se completamente absorvido por elas e não tinha dúvida de sua realidade.

Essa impotência de causa diabólica teve consequências legais. Hincmar de Rheims disse que os casos em que o casamento não era e não podia ser consumado por encantamento favoreciam a separação e a possibilidade de novo casamento. A princípio, Roma não reconhecia esses divórcios e exigia que os parceiros vivessem como irmão e irmã. Mas depois que a opinião de Hincmar foi aceita na compilação de leis de Graciano e nas *Sentenças* de Pedro Lombardo, quase todos os teólogos decidiram que o conjuro da impotência era um impedimento ao matrimônio. Em 1207 o papa Inocêncio III decidiu que o casamento de Filipe II Augusto da França com Ingeborg deveria ser dissolvido por esse motivo, caso a nova tentativa que o rei fizesse, com medidas auxiliares como a doação de esmolas, oração, missas, não fosse bem-sucedida. De forma similar, em 1349 o casamento de João de Tyrolia com Margaret de Caríntia foi dissolvido por causa do conjuro da impotência. Mesmo hoje a suposta impotência relativa (que só ocorre perante a própria esposa), caso se mostre duradoura e incurável, é impedimento dirimente. O casamento pode ser anulado (cân. 1084, CIC, 1983) e os dois cônjuges podem tornar a casar. Mas hoje as questões da impotência não são mais tratadas no contexto do demônio e do encantamento, e sim por aconselhamento médico ou psicológico. Mas veja as pp. 301 e seguintes: Duas pessoas com deficiência não podem se casar.

II. Os amores satânicos

No começo da "Bula das feiticeiras" o papa afirma que, além de causarem impotência, feiticeiros e feiticeiras realizam outra atividade monstruosa, ou seja, a fornicação com o demônio: "De fato, chegou-nos recentemente aos ouvidos, não sem que nos afligíssemos na mais profunda amargura, que em

certas regiões da Alemanha do Norte, e também nas províncias, nas aldeias, nos territórios e nas dioceses de Mogúncia, Colônia, Treves, Salzburgo, muitas pessoas de ambos os sexos, a negligenciar a própria salvação e a desgarrarem-se da fé católica, entregaram-se a demônios, a íncubos e a súcubos." No fundo de tudo isso se encontra a ideia teológica da posição sexual costumeira à qual evidentemente o demônio também adere: os demônios masculinos ficam em cima, os femininos, embaixo, estando aí por que o papa chama os demônios com os quais as bruxas ou os bruxos cometem fornicação simplesmente de *incubi* (que se deita por cima) ou *succubi* (que deita embaixo). Sobre a fornicação de bruxas com demônios (*incubus*), Institoris e Sprenger descrevem em *O martelo das feiticeiras* o seguinte caso, um de muitos: "Caso semelhante deu-se na diocese da Basileia, em um vilarejo chamado Buchel, próximo à cidade de Gewyll. Lá existiu uma certa mulher que durante seis anos copulou com um íncubo, mesmo quando deitada ao lado do seu marido. Com o demônio copulava três vezes por semana: aos domingos, às terças-feiras e às sextas; E também em certas noites mais sagradas. Mas o juramento que ela fizera ao demônio fora o de a ele se entregar de corpo e alma para sempre, depois de um período inicial de sete anos. No entanto, Deus foi misericordioso: a mulher foi capturada no sexto ano e condenada à fogueira. E como tivesse de fato e verdadeiramente confessado o seu crime, acredita-se que tenha conseguido o perdão de Deus. Pois foi para a morte com maior alegria no coração" (II q. 2).

A principal origem da "Bula das feiticeiras" e de *O martelo das feiticeiras*, que pretende ser um comentário sobre a mencionada bula papal, é a noção de Tomás de Aquino dos amores diabólicos com os íncubos e os súcubos. O perverso *O martelo das feiticeiras* a ninguém cita com tanta frequência quanto a Tomás, que explica como a relação sexual com o diabo e a geração de crianças diabólicas ocorre, ao desenvolver a teoria de como o sêmen é obtido: um único e o mesmo demônio pode produzir o sêmen masculino adotando a forma de uma mulher e fazendo sexo (como súcubo, ou seja, deitado embaixo), mantendo relações) com um homem e então tomando,

em seguida, a forma de um homem (como íncubo, ou seja, deitado em cima), levando esse sêmen na relação sexual, para a mulher. As crianças diabólicas assim geradas (costumam ser distinguidas por seu tamanho extraordinário) são assim, na realidade, crianças humanas, por terem sido geradas com sêmen humano (*Summa Theologica*, I, q. 51 a. 3 ad 6). Determinados pormenores, por exemplo, de que forma o sêmen obtido de um homem pelo demônio é mantido fresco e fértil até a relação com a bruxa, são coisas a que Tomás não se refere. Essas lacunas são preenchidas por *O martelo das feiticeiras*. Os demônios, ao que parece, possuem um aparelho de aquecimento e refrigeração para a transferência do sêmen (I q. 3).

E assim Tomás de Aquino, o maior teólogo católico, foi o homem que explicou o sistema dos amores satânicos. Isso é atestado por Sigmund von Riezler, que estudou "A história dos julgamentos das feiticeiras na Baviera" (*Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*): "Os perseguidores baseavam o que estavam fazendo em sua autoridade [de Tomás]. Sempre que se verificam as passagens de prova citadas como evidência de sua posição, descobre-se que só as de Tomás têm o caráter de claro princípio doutrinário. O 'Doutor Angélico', o santo famoso e o erudito da ordem dos dominicanos, deve ser portanto identificado como o que mais contribuiu para criar essa loucura. Por esse motivo, conforme relatam os autores de *O martelo das feiticeiras*, seu colega (entre outros), o inquisidor de Como, no condado de Bormio ou Wormserbad, mandou, nesse um ano de 1485, 41 mulheres para a fogueira, enquanto outras tantas só evitaram o mesmo destino fugindo pela fronteira para o Tirol" (1896, pp. 42-3).

Os autores de *O martelo das feiticeiras* se debruçam sobre a seguinte questão: por que os homens não mantêm tantas relações sexuais com os súcubos (diabos em forma de mulher, deitados embaixo) quanto as mulheres com íncubos (diabos em forma de homem, deitados em cima) (I q. 2 c. 1), em outras palavras: por que existe maior número de bruxas do que de bruxos? Essa questão dá a oportunidade aos dois escritores de desenvolverem em profundidade sua visão das mulheres, unindo o coro

teológico da Igreja a todos os difamadores das mulheres, dos quais descobrem uma presença abundante na tradição católica. Encontramos aí o antigo argumento aristotélico do maior teor de água das mulheres que, segundo Alberto e Tomás, torna as mulheres inconstantes e de pouca confiança, tido tão comum na teologia sobre a mulher que sua citação pelos dois autores de *O martelo das feiticeiras* era supérflua (I q. 6). Os autores citam Crisóstomo, sobre Mateus 19: "É melhor não se casar. Que há de ser a mulher senão uma adversária da amizade, um castigo inevitável, um mal necessário, um perigo doméstico, uma tentação natural, uma calamidade desejável, um deleite nocivo, um mal da natureza pintado de lindas cores" (I q. 6). Os autores citam a "experiência" como prova de que há mais devassidão entre as mulheres do que entre os homens. Em qualquer caso, as mulheres são "mais fracas na mente e no corpo […] pois no que tange ao intelecto, ou ao entendimento das coisas espirituais, parecem ser de natureza diversa da do homem, fato que é defendido pelas autoridades, pela razão e por vários exemplos das Escrituras".

As autoridades são desencavadas para tudo. Os autores de *O martelo das feiticeiras* citam Terêncio e Lactâncio com seus dizeres misóginos. Fecundos, recorrem também à Bíblia, sobretudo aos Provérbios: "Um anel de ouro no focinho de um porco, tal é a mulher formosa e insensata" (11.22). E há aquela "razão": "Mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnais."

Institoris e Sprenger inclusive citam dizeres caluniosos sobre as lágrimas das mulheres: "Pois diz Catão: 'quando uma mulher chora, está urdindo uma cilada.'" E prossegue: "Quando uma mulher chora, está querendo enganar um homem" (I q. 6). Por outro lado, não chorar é sinal de culpa e bruxaria. O fato fisiológico que ocorre durante a tortura quando a pessoa é incapaz de derramar lágrimas é explicado pelos dois inquisidores como sinal de ação de bruxas e trouxe às mulheres ainda mais desgraça sob a forma de tortura: "Verificamos pela experiência", escrevem, "que quanto mais conjuradas são, menos são capazes de chorar […] é possível que depois, na ausência do juiz e não no momento ou no local da tortura, possam ser

capazes de chorar na presença dos guardas. O motivo da incapacidade de derramar lágrimas talvez esteja no fato de que a graça das lágrimas é um dos principais dons concedidos ao penitente." Mas também no caso de a feiticeira conseguir chorar, nossos dois sádicos sabem o que fazer disso. "Mas poderia objetar-se que é possível que convenha à astúcia do demônio, com a permissão de Deus, permitir que uma bruxa chore; já que o luto, as tramas e os engodos chorosos são notoriamente próprios das mulheres. Responderíamos que nesse caso, como os julgamentos de Deus são um mistério…" etc. etc. (III, q. 15).

A inferioridade da mulher (*femina*, em latim) pode ser vista no nome mulher: "pois a palavra *femina*, a saber, vem de *fe* e *minus*. Fe = fides, fé, minus = menos, assim femina = a que tem menos fé, por ser a mulher sempre mais fraca em manter e em preservar sua fé. E isso decorre de sua própria natureza crédula; embora a graça e a fé natural nunca tenham faltado à Virgem Santíssima, mesmo por ocasião da Paixão de Cristo, quando carecia a todos os homens" (I q. 6). Como quase todos os grandes caluniadores cristãos das mulheres, os autores de *O martelo das feiticeiras*, sobretudo Sprenger, que teve o mérito de promover o rosário, eram também grandes veneradores de Maria.

Os autores de *O martelo das feiticeiras* têm ainda outras objeções a levantar contra as mulheres: "Se perquirirmos devidamente, vamos descobrir que quase todos os reinos do mundo foram derrubados por mulheres. Troia, cidade próspera, foi destruída por causa do rapto de uma mulher, Helena." Opinam que "verdadeiramente, sem a perversidade das mulheres, para não falar da bruxaria, o mundo ainda permaneceria à prova de inumeráveis perigos". E enquanto desenvolvem o tema das mulheres, ocorre-lhes outra ideia: "Consideremos outra de suas propriedades – a voz. Mentirosas por natureza, seu discurso a um só tempo nos aguilhoa e nos deleita. Pelo que sua voz é como o canto das sereias, que com sua doce melodia seduzem os que se lhes aproximam e os matam. E os matam esvaziando suas carteiras, consumindo suas forças e fazendo-os

renunciarem a Deus […]. Provérbios 5: 'Sua garganta, ou seja, sua fala é mais oleosa que o azeite.' No fim, porém, é amarga como o absinto" (I q. 6).

Não só a voz da mulher, mas também seu cabelo a predestinava à relação com o diabo: "Guilherme de Paris ressalta que os íncubos (diabos em forma de homem) parecem molestar sobretudo as mulheres e meninas de lindos cabelos; […] porque assim pretendem excitar os homens ou porque estão acostumadas a fazê-lo ou porque gostam de se vangloriar futilmente a respeito, ou mesmo porque Deus em Sua bondade permite que assim seja para que as mulheres passem a ter medo de instigar os homens exatamente pelo meio que os demônios gostariam que elas os instigassem" (II q. 2 c. 1). Em qualquer caso, os lindos cabelos de uma mulher têm algo a ver com a proximidade do diabo.

A resposta à questão: por que existem mais feiticeiras do que feiticeiros, culmina na seguinte convicção dos dois autores: "Concluímos que tudo ocorre por causa do desejo carnal, insaciável nas mulheres. No penúltimo capítulo dos Provérbios (30.15s) lemos: 'Há três coisas insaciáveis (etc.), quatro que nunca dizem: Basta! A quarta é a abertura do útero.' Por isso também tem que se ver com os demônios, a fim de saciar sua luxúria. Poderíamos entrar em mais detalhes, mas para as pessoas entendidas basta uma palavra […]. E por esse motivo logicamente, cabe mencionar a heresia como sendo de bruxas e não de bruxos […]. E abençoado seja o Altíssimo, que até agora tem preservado o sexo masculino de crime tão hediondo: como Ele veio ao mundo e sofreu por nós, deu-nos esse privilégio" (I q. 6).

Após essa apresentação abrangente da essência da mulher, pode-se compreender que ambos os autores sentiam uma profunda afinidade intelectual com Tomás de Aquino, sobre quem dizem o seguinte: "Graça não menos importante foi concedida a São Tomás, Doutor de nossa Ordem, na qual ingressou à revelia da família. Para impedi-lo, seus parentes chegaram a confiná-lo no cárcere. E ademais, desejando tentá-lo, levaram até ele uma prostituta sedutora, suntuosamente vestida. Mas quando o Doutor a viu, pegou de uma tocha acesa e com o fogo real expulsou de sua cela a tentadora do prazer ardente; e prostrando-se então em oração de graças pelo dom da

castidade, acabou adormecendo. Em sonho, apareceram-lhe dois anjos, dizendo: 'Vê, por ordem de Deus vamos cingir-te com o cinturão da castidade, e nenhuma outra tentação há de soltá-lo, e o que por virtude humana, por méritos não é alcançado, isso será trazido como presente de Deus.' E assim sentiu-se Tomás protegido e, percebendo que usava um cinto, acordou com um grito. E foi-lhe concedido um dom de castidade de tal magnitude que passou, desde então, a abominar todos os prazeres da carne, a só falar com alguma mulher sob coerção, mostrando-se forte em sua castidade perfeita." Dessa forma, conforme veem Institoris e Sprenger, Tomás teve a boa sorte de pertencer a uma "das três classes de homens", fora das quais nenhuma outra está "protegida das bruxas". Portanto, assim não estariam "sujeitos aos malefícios ou às tentações causadas por bruxaria, por um dos dezoito modos que serão agora analisados" (II q. 1).

Afonso de Ligório (m. 1787), uma vez mais, discute os amores satânicos com pormenores em um capítulo intitulado "Como o confessor deve tratar os atormentados pelo diabo". Invocando Tomás, Afonso descreve como as crianças do diabo são geradas pelo ato sexual de um diabo com uma mulher, e que tal criança não é na verdade filha do diabo e sim de um homem de quem previamente o diabo colhera o sêmen.

Afonso se volta para os confessores: "Assim, se alguém atacado pelo inimigo do mal se apresentar, que o confessor zeloso se esforce para dar ao penitente as armas para sua luta temerosa […]. Que exorte o penitente a refrear-se o mais possível dos prazeres sensuais […]. Que, além disso, pergunte-lhe se alguma vez invocou o inimigo perverso ou se fez com ele alguma aliança […]. Pergunte-lhe de que forma o demônio lhe aparece, se sob forma de homem, de mulher ou de animal, porque então, se ocorreram relações sexuais, o pecado contra a castidade e a religião se soma ao pecado da fornicação, ou da sodomia, ou do incesto, ou do adultério ou do sacrilégio […]. Pergunte-lhe também onde e em que hora ocorreu a relação […]. Que consiga do penitente uma confissão completa, por que essas pessoas facilmente omitem pecados quando se confessam" (*A prática do confessor* VII, 110-13). Ainda em 1906, o teólogo moralista Göpfert dava

instruções, ainda em 1906, aos confessores sobre a maneira de lidar com penitentes que confessassem ter mantido relações com o diabo (ver o capítulo XXIX deste livro, "A Teologia Moral no século XX").

III. As crianças de mau gênio trocadas ao nascer e surdas-mudas

A ideia de amores satânicos teve terríveis consequências não só para as feiticeiras mas também para muitas crianças (crianças do diabo). Em seu livro *Das unselige Erbe des Christentums: Die Wechselbälger – Zur Geschichte der Heilpädagogik* (*A herança profana do cristianismo: as crianças trocadas ao nascer – Sobre a história da pedagogia terapêutica*, 1985), Walter Bachmann descreve os efeitos da teoria dos amores satânicos sobre as crianças com deficiência até o século XIX. *O martelo das feiticeiras*, em 1487, fala dessas crianças "trocadas": "Outra coisa terrível que Deus permite acontecer aos seres humanos é o roubo de seus filhos e crianças, que são tomadas, de vez em quando, das mulheres, enquanto estranhas são colocadas em seu lugar pelos demônios. Essas crianças são geralmente conhecidas como *campsores*, em alemão *Wechselkinder* (crianças trocadas) […]. Algumas estão sempre doentes e choram muito" (II q. 2 c. 8). Lutero recomendava que essas crianças fossem afogadas, já que "não passam de um pedaço de carne" e "não há alma nelas" (Bachmann, pp. 183, 191, 195).

O primeiro alemão a tomar uma posição contra a histeria da bruxaria e o tratamento desumano das crianças com deficiência e com doença mental foi o médico calvinista Johann Weyer (m. 1588). Seu livro *Von den Blendwerken der Dämonen, von Zauberei und Hexerei* (*Sobre os delírios dos demônios, sobre a magia e a bruxaria*, 1563) foi logo colocado no índice dos Livros Proibidos. Weyer era o médico pessoal do duque Johann Wilhelm de Jülich e Cleve. Acabou acusado de ter causado a melancolia do duque por bruxaria e teve de fugir de Düsseldorf. Sua voz passou despercebida.

No *Naturwissenschaftliche Untersuchung über die untergeschobenen Kinder* (*Investigação científica das crianças substituídas*), de M. G. Voigt (Wittenberg, 1667), lemos: "As crianças substituídas não têm alma racional" e "as crianças substituídas não são humanas" (Bachmann, pp. 38, 45).

Um capítulo triste dessa história diz respeito às crianças surdas-mudas, embora não fossem incluídas entre as substituídas. Todo um grupo de teólogos sustentava que surdos-mudos estavam excluídos da fé, e que na realidade estavam condenados ao inferno. Para provar essa tese, invocavam Agostinho, que dissera: "Essa deficiência (surdez congênita) também é obstáculo (*impedit*) à própria fé, conforme atesta o apóstolo com as palavras: 'A fé procede da audição'" (Rm 10.17 *Contra Julianum* 3, 4). Assim, o destino dos surdos-mudos era sombrio, porque "curá-los era não só considerado impossível, como uma suposta invasão da autoridade divina. No século XVIII, o pastor Goeze, em Hamburgo, imortalizado por Lessing, trovejava nos sermões […] contra a arrogância irreligiosa do querer fazer com que surdos e mudos falassem" (Georgens e Deinhardt, no vol. I de seu *Heilpädagogik mit besonderer Berücksichtigung der Idiotie und der Idiotenanstalten*, Leipzig, 1861, cf. Bachmann, pp. 230-1). É verdade que um ministro protestante em Hamburgo, Dietfried Gewalt, que tomava conta de pessoas com deficiência auditiva, alude ao fato de que não foi o pastor Goeze e sim o pastor Granau de Eppendorf, perto de Hamburgo, que fez esse julgamento negativo sobre pessoas surdas-mudas (Samuel Heinicke e Johan Melchior Goeze, em *Hörgeschädigtenpädagogik*, 1989, vol. 1, 48 ss.). Mas nada há a contestar contra o fato de que os surdos-mudos tinham de sofrer por causa de uma teologia agostiniana, sombria e sem piedade. Assim ainda encontramos na *Brockhaus Encyclopedia* (edição do jubileu, 1903, vol. 15, 635): "Inclusive a Igreja não tomou o partido deles (dos surdos-mudos), desde que Santo Agostinho firmou o princípio: as pessoas que nascem surdas e mudas não podem receber a fé, porque a fé procede da audição, do que se ouve" (Bachmann, pp. 291 ss.).

O abade francês de l'Épée (m. 1789) é considerado o "redentor dos surdos-mudos". Dele escrevem Georgens e Deinhardt: "O abade, homem

devoto, piedoso, com ideias próprias – independência que demonstrou mais de uma vez – motivado e tocado, em primeiro lugar, por sua familiaridade com duas irmãs surdas-mudas, pessoas de boas maneiras e educadas, que um clérigo tentara (apenas tentara) ensinar com o auxílio de gravuras, decidiu ajudar toda a espécie desses infelizes." "Quando deu início a seus esforços, esbarrou com a resistência mais violenta, com o escárnio e a perseguição, mas, persistente, prosseguiu em seu caminho, e, só nos últimos anos de sua vida, conquistou o reconhecimento geral e a admiração, e – isso teve para ele mais significado do que a fama – soube que o destino de suas crianças, os surdos-mudos do Instituto, estava assegurado" (Bachmann, p. 233).

Bachmann oferece um resumo mais doloroso: "No curso da história humana, as pessoas com deficiência dificilmente poderiam ter experimentado mais preconceitos, ou mais desprezo, mais intolerância e mais desumanidade do que experimentaram no cristianismo" (ibid., p. 442).

20. O Concílio de Trento e o papa Sisto, o Momentoso

Nos setecentos anos que se seguiram à morte de Tomás de Aquino, que é muitas vezes considerado o apogeu da teologia católica, em sua implacável guerra de prós e contras, os teólogos na realidade só resolveram dois problemas conjugais – embora a pessoa casada só pudesse menear a cabeça frustrada ante suas descobertas. Agostinho decidira que a relação conjugal, para a procriação é sem pecado, dizendo o mesmo da relação por obrigação, a pedido do outro cônjuge. Por volta de 1300 a ideia de que da relação para evitar a *própria* fornicação não era pecado, embora tivesse algum respaldo, foi contestada por Tomás, que nesse particular seguiu Agostinho. Tais relações sexuais eram classificadas por Tomás (e Agostinho) de pecados veniais. O quarto motivo para da relação conjugal, o prazer sexual, era em geral visto, por volta de 1300, pelo menos como pecado venial, e sob certas circunstâncias como pecado mortal. Heinrich Klomps, teólogo moralista de Colônia, resume toda a situação: "O resultado concreto na teologia moral dessas reflexões existenciais subjetivas é a teoria da desculpa e a teoria da indulgência. A primeira afirma que os casais cristãos estão completamente desculpados se seu empenho ético voltar-se […] para a procriação […] ou para o desempenho da obrigação conjugal, caso em que o bem da descendência e da fidelidade supera os efeitos negativos da concupiscência e do prazer sexual. A teoria da indulgência permite que os bens do matrimônio intervenham e atenuem a culpa, se o matrimônio consumado for motivado pelo desejo de prevenir a fornicação da parte do próprio

cônjuge que o solicita ou pela vontade de satisfazer ao desejo sexual" (Klomps, *Ehemoral und Jansenismus*, p. 209).

O grande absurdo de vincular-se o amor conjugal a uma escala procustiana de valores com os filhos em cima, o prazer e o desejo embaixo, e a prevenção da fornicação no meio, está fora da realidade e é desconcertante e absolutamente ridícula. De qualquer forma, nos setecentos anos que se seguiram desde o tempo de Tomás concluiu-se enfim que as relações dos tipos 3 e 4 também estavam isentas de pecado. No entanto, a propósito do tipo 4, de longe o mais controvertido, cumpre ressaltar que, segundo uma decisão do papa Inocêncio XI, em 1679, "a relação *apenas* pelo prazer" não pode ser considerada sem pecado. De acordo com a situação de hoje, para antecipar o resultado de séculos de reflexão, o coito "pelo desejo" é sem pecado, mas o mesmo não vale para o coito "*apenas* pelo desejo".

O monge holandês cartusiano Dionísio de Roermond (m. 1471) escreveu um livro em latim para os seus "queridíssimos" amigos casados e cultos sobre *A vida virtuosa das pessoas casadas*. Nele, levanta a questão, entre outras, sobre se as pessoas casadas podem amar "com prazer sensual". Pensa ser isso permissível, mas como medida de precaução insiste no fato de que Santa Brígida da Suécia (m. 1373) fala em suas visões sobre um homem que foi condenado por amar a esposa muito sensualmente. Assim, Dionísio era da opinião que os homens casados com mulheres bonitas e as mulheres casadas com maridos atraentes deveriam tomar cuidado (John T. Noonan, *Contracepção,* p. 305).

Nos séculos XV e XVI encontramos três teólogos que, sem se impressionarem com as terríveis visões de Santa Brígida, chegaram à posição mantida pela Igreja do século XX. Não foram, entretanto, além dela, porque embora isentassem de crime a relação como meio para evitar a fornicação (nº 3) e sentir prazer (nº 4), acreditavam que a contracepção através do coito interrompido e das medicações era pecado mortal.

O primeiro dos três é Martin Le Maistre (m. 1481), famoso professor em seu tempo, e que em 1464 foi o magnífico reitor da Universidade de Paris. Le Maistre abandonou o modelo agostiniano de quatro categorias de prazer, do

mínimo ao máximo. Tentou livrar-se das distinções agostinianas nos motivos para o ato conjugal e procurou dar-lhe legitimação sem limites. Alegou que a noção de que a relação conjugal por prazer como possível pecado mortal era "muito mais perigosa para a moralidade humana" do que seu próprio ponto de vista. Aqui apelava à razão: "Pergunto em quantos perigos envolvem eles a consciência de cônjuges por demais escrupulosos, já que muitos, ao descobrirem que a esposa ficou grávida imediatamente após a união sexual, se veem expostos, por causa desses teólogos, ao perigo do pecado mortal, caso exija a obrigação conjugal, a menos que tenha certeza de só o fazer para evitar a fornicação." A essa opinião opunha a sua própria até então inédita: "Digo que qualquer pessoa pode ter o desejo de desfrutar do prazer, em primeiro lugar pela simples alegria nesse prazer, e em segundo, para escapar ao *taedium vitae* e ao sofrimento da depressão que sobrevêm pela carência de alegrias sensuais. O ato conjugal, que visa a iluminar o humor sombrio decorrente da falta de prazer sexual, não tem nada de errado."

Quanto às duas autoridades que sempre lhe eram lembradas, Agostinho e Aristóteles, dizia que o primeiro só fora contra a relação "desenfreada" e "antinatural". Tomás de Aquino constantemente invocava a ideia aristotélica de que a inteligência sofria dano pelas relações conjugais, as quais assim tinham de ser compensadas pelos "bens que perdoam o casamento", mas Le Maistre procura atenuar essa posição: mesmo que fosse verdade – o que não lhe parece de forma nenhuma evidente –, essa privação da razão seria imediatamente compensada pelos bons efeitos das relações conjugais. E, além disso, Aristóteles permitia o uso do prazer quando este atendia ao "bem-estar e à saúde do corpo e da alma".

Esse pensador crítico inclusive se perguntava de que modo o *coitus interruptus* podia ser antinatural, "se a coisa em si não é contra a natureza, nem o órgão, e tampouco a cópula". Mas ao responder a questão, reincide na trajetória prescrita pela Igreja. Diz que o sêmen não é ejaculado "no órgão projetado pela natureza para recebê-lo" e "que é um grave pecado contra a natureza". Em defesa desse argumento cita a história de Onã do Antigo

Testamento. E segundo sua maneira de ver, o coito interrompido e o uso de medicamentos contraceptivos caem na categoria do homicídio.

Le Maistre também nunca tentou impingir suas colocações racionais às falsas respostas tradicionais. Mostra o dilema que os papas e teólogos católicos enfrentam há quinhentos anos desde seu tempo, e sobretudo quando se apegam à suposta antinaturalidade da contracepção por nenhum outro motivo além daquele ao qual tais teólogos sempre aderiram, que a seus olhos tem em sua longa duração a garantia da correção. Mas, por mais que os séculos passem, um erro não se transforma em verdade.

O motivo que Le Maistre imputa aos casais para evitarem a concepção é exatamente o mesmo e o primeiro citado de novo pelo papa Pio XI em sua encíclica *Casti connubi* (1930). Le Maistre só aponta um motivo para a contracepção: "é praticada, diz ele, pelos que levam vida promíscua […] para desfrutarem mais do ato sexual." A *Casti connubi* (literalmente: "Casamento casto") diz: "Algumas pessoas reivindicam essa liberdade criminosa por aversão à bem-aventurança dos filhos, querendo evitar o fardo mas desfrutar as alegrias."

A encíclica então faz menção a uma segunda categoria de casais que praticam a contracepção reivindicando a liberdade criminosa – pode-se aí ver o progresso na reflexão teológica nos quinhentos anos desde Le Maistre –, "outros, porque supostamente não podem observar qualquer espécie de continência". Em outras palavras, além dos que buscam o prazer, há agora os que se recusam a prescindir dele. Antes de prosseguir como Le Maistre e falar de Onã, o bicho-papão que "Deus matou", a *Casti connubi* corrige qualquer possível mal-entendido diretamente: "Mas por mais grave que possa ser, não há razão nenhuma que possa transformar algo intrinsecamente antinatural em alguma coisa conforme a natureza e moralmente bom. E como o ato conjugal é destinado pela natureza a despertar uma nova vida…" etc. etc. Os celibatários e os monges admitiram de uma vez por todas o ato conjugal exclusivamente para a reprodução e portanto a procriação não pode, em nenhuma circunstância, ser desvinculada dele (sobre Le Maistre, cf. Noonan, 306 ss.; 357 ss.; 367).

Le Maistre estava à frente de seu tempo. Seus pontos de vista liberais tiveram prosseguimento na Universidade de Paris com o escocês John Mayor (m. 1550). Seu discípulo, o futuro reformista escocês John Knox, dizia ser ele "considerado um oráculo em matéria de religião". Criticava o cardeal Hugúcio (m. 1210), canonista da Escolástica primitiva, que aceitava a famosa sentença do rescrito do papa Gregório Magno: "Nunca pode haver prazer sexual sem pecado." E por isso via todo ato sexual como pecaminoso: "Vede como este homem, tão sensato sob outros aspectos, está pronto para lançar uma corda em torno do pescoço de qualquer um, só por causa de umas poucas palavras. Se nenhuma outra ideia me ocorresse exceto aquela, preferiria ignorar dez autoridades da estatura de Gregório a fazer tais assertivas. Eu diria: sem dúvida, é isso o que afirmam, mas nada provam. E quando alguma coisa contradiz a probabilidade, faz-se necessário um teste audacioso. O que quer que se diga, é bastante difícil provar que o marido peca quando procura a esposa pelo prazer" (*In IV Sent.* d. 31 q. un. concl. 7).

Mesmo o já mencionado elefante casto, que alguns teólogos propõem como modelo para as pessoas casadas, não causa impressão a Mayor: "Quando se faz referência ao fato de que o elefante, por exemplo, evita a fêmea grávida ou que outros animais não mais se acasalam depois de ocorrida a fecundação, e que por isso as esposas não têm mais permissão para solicitar relações conjugais durante a gravidez ou durante a esterilidade da velhice, cumpre responder: tal inferência não é válida. Pois as diversas criaturas também têm diversas capacidades […] se a sensação de prazer é forte ou fraca não tem qualquer significado" (*In IV Sent.,* d. 31 un. fol. 204).

O discípulo de Mayor, Jacques Almain (m. 1515), que foi chamado de "o mais agudo pensador" (*disputator acutissimus*) da Universidade de Paris e morreu quando tinha só 35 anos, defendia posições como as de Le Maistre e Mayor. "Dizer que todos os que procuram a relação conjugal para obter prazer cometem pecado parece injusto" (Noonan, p. 311). "Desejar não ter paixão implicaria adormecimento, estupefação" (Klomps, p. 57).

Depois dos pronunciamentos desses três teólogos, a voz da razão emudece durante séculos. E quando se faz ouvir, é rapidamente silenciada. Nada ouviremos semelhante a isso entre os reformistas do século XVI, menos ainda entre os jansenistas do século XVII, nem de Tomás Sánchez (m. 1610), um dos "jesuítas laxistas" combatidos pelos jansenistas, nem do dominante Afonso de Ligório, nos séculos XVIII e XIX.

Depois do Concílio de Trento, a espécie de abertura que se encontra em uma universidade católica, como entre os três mencionados teólogos Le Maistre, Mayor e Almain, não mais é possível. O *Catecismo Romano*, publicado por ordem do Concílio de Trento em 1566 para uso dos pastores, que teve e ainda tem grande prestígio, contém um único ensinamento sobre o ato conjugal: "Os crentes devem aprender sobretudo duas coisas: 1) não manter relações por prazer ou desejos sensuais, mas só dentro dos limites prescritos pelo Senhor. Pois é conveniente lembrar o aviso do apóstolo: 'Que os que têm esposa vivam como se não tivessem nenhuma', e além disso lembrar o que disse São Jerônimo: 'O homem sábio deve amar a esposa com a razão, não com paixão, que domine os estímulos da luxúria e que não se permita ser tumultuosamente arrastado pela coabitação. Nada é mais vergonhoso do que amar a esposa como se ela fosse uma adúltera' e 2) refrear-se do ato sexual de vez em quando e rezar." (Cumpre notar que o *Catecismo Romano* também tem outras coisas a dizer, não sobre o sexo conjugal, mas sobre o casamento como um todo; por exemplo, cita a passagem de Efésios: "Maridos, amai vossas esposas" [*Catecismo* 2, 8, 16]).

Quem encontrar dificuldade no primeiro ponto, isto é, a quem é proibido manter relações motivado pelo prazer, pode adotar o segundo ponto, que diz que também pode abster-se, "acima de tudo pelo menos durante três dias antes de receber a Sagrada Eucaristia, mas com mais frequência durante o período de jejum solene da quaresma, conforme nossos Padres determinaram, santa e corretamente." Uma vez esclarecidos esses dois pontos – nenhum outro é mencionado sob essa rubrica: "O que se deve ensinar sobre as obrigações conjugais" – os que seguirem o programa de dois itens têm a promessa de um aumento em graça divina, e por fim

"receberão a vida eterna pela bondade de Deus" (2, 8, 33). A visão de Santa Brígida do homem que foi condenado por amar a esposa muito passionalmente adquire implicações estranhas no *Catecismo Romano*, especialmente por insistir em incluir Tobias, o espectro do leito nupcial. O *Catecismo* não hesita em levantar o tema de Tobias na nova versão dada por Jerônimo, segundo o qual os sete predecessores de Tobias não sobreviveram à noite de núpcias com Sara, "porque eram escravos do prazer" (2, 8, 13).

Vale lembrar que o *Catecismo Romano* carece da ênfase agostiniana sobre a procriação entre os motivos para o ato conjugal no casamento. Mais importante do que constantemente pensar em filhos durante a relação conjugal é constantemente não pensar em prazer. Isso, sem dúvida, preserva o programa essencial de Agostinho, porque ele não era uma pessoa que gostasse de crianças, antes odiava o prazer. Seu opositor, Juliano de Eclano, chama-o de "perseguidor dos recém-nascidos", em virtude de sua condenação das crianças não batizadas. Para Agostinho é mais importante que as pessoas vivam virginalmente do que gerarem prole. A seção 8 do *Catecismo Romano,* "Sobre o Sacramento do Matrimônio", começa dizendo que seria na realidade desejável que todos os cristãos não se casassem, "que todos desejassem empenhar-se pela virtude da continência, pois os crentes não encontram nada mais abençoado nesta vida do que o espírito, sem serem distraídos pelas preocupações mundanas e depois de acalmarem e subjugarem todos os prazeres da carne firmarem-se unicamente no zelo da santidade e na contemplação das coisas celestiais".

A despeito dessa harmonia com Agostinho, o *Catecismo Romano* apresenta um afastamento, bastante atrasado, dos motivos agostinianos para a relação e aponta em direção ao século XX: a procriação não precisa mais ser o motivo para todos os atos sexuais no casamento, mas não pode ser excluída. O *Catecismo Romano* iguala a contracepção ao homicídio: "Quem na vida conjugal evita a concepção através de medicamentos ou aborta o fruto do ventre comete crime dos mais graves, pois tais atos equivalem a uma conspiração perversa para cometer homicídio" (2, 8, 13).

Depois do Concílio de Trento, um processo de rigoroso regulamento da vida religiosa começou a ganhar ímpeto. Isso é demonstrado por um segundo decreto de Roma ainda mais rigoroso que o *Catecismo Romano*, embora só ficasse em vigor por breve período. Esse decreto extinguia uma norma que vigorara até então e que depois tornou a vigorar até o século XIX, a saber, o aborto de feto masculino até quarenta dias depois da fecundação e o de feto feminino até oitenta dias depois da concepção não acarretavam penalidade. Na prática isso significava – já que não havia forma para se determinar o sexo fetal – que o aborto estava isento de castigo durante os primeiros oitenta dias de gestação.

A regra foi então extinta pelo fanático papa Sisto V, que em 1588, na bula *Effraenatam*, tentou converter o cânon *si aliquis* em prática penal. Até àquela época o *si aliquis* (onde a contracepção era igualada a homicídio) se limitara em grande parte ao campo da confissão e da penitência. Os autores de *O martelo das feiticeiras* (1487) de fato, em razão do *si aliquis*, reivindicaram a pena de morte para casos de contracepção, isto é, para feitiçaria usada para impotência e esterilização e o uso de beberagens anticoncepcionais. Sisto V então passou a ameaçar com a excomunhão e a pena de morte os que forneciam e os que faziam uso das poções contraceptivas ("remédios malditos"), como também as pessoas que faziam aborto desde o momento da concepção. Depois da morte desse papa, a *Effraenatam* foi revogada por seu segundo sucessor, o papa Gregório XIV, em 1591, assim que se tornou papa. Isso significava que uma vez mais o aborto não era punido com a excomunhão até completar-se oitenta dias de gestação.

Sisto V tivera por meta reformar a Igreja e sobretudo erradicar os pecados sexuais. Ameaçava o adultério com a forca e executou uma mulher por prostituir a própria filha. Em sua *História dos papas*, Ludwig von Pastor ressalta: "Não há como negar que Sisto V foi longe demais." Isso porém não invalida em nada seu julgamento positivo desse papa: "Os historiadores das mais diversas tendências concordam que Sisto V foi um dos mais poderosos papas, entre os mais eminentes que deram origem à Era da Reforma e da

Restauração católica […]. A posteridade injustamente […] não deu a esse papa o nome de Grande ou Magno" (X, 6-7).

Pastor descreve o caso da cafetina enforcada: "Foi acolhida por desaprovação geral a execução no início de junho de 1586 de uma romana que vendera a honra da filha. O julgamento foi ainda mais severo nesse caso pelo fato de que a filha, usando as joias do amante, teve de assistir à execução e permanecer durante uma hora sob o cadafalso, onde estava pendurado na forca o cadáver da mãe. Em uma avaliação contemporânea em que se visava à apologia do episódio, sabemos que a cafetinagem tornara-se de tal forma generalizada em Roma que as meninas estavam menos protegidas junto às mães do que junto a estranhos" (ibid., 70). "No mesmo mês, Sisto V levou à fogueira um padre e um menino por causa de sodomia, embora ambos tenham voluntariamente confessado a culpa" (ibid., 71). "A pena de morte era infligida não só nos casos de incesto e nos crimes contra a vida que brota, mas também nos casos de propagação oral e escrita de calúnias" (ibid., 69). Já vimos no capítulo sobre o incesto a abrangência da interpretação da Igreja a esse crime (pp. 215 ss.).

"Em agosto de 1586, a execução de uma nobre romana por adultério junto com dois de seus cúmplices foi largamente lamentada. Sisto V tanto não se deixou perturbar por isso que ordenou ao cardeal Santori redigir uma bula ameaçando com a pena de morte os casos de adultério. Seus conselheiros tentaram dissuadi-lo dessa ideia, afirmando que os reformistas iriam explorar tal documento em interesse próprio, como prova da moral corrupta da Cúria, mas tentaram em vão. A bula "*Ad compescendam quantum in nobis*" foi publicada a 3 de novembro de 1586, determinando que homens e mulheres adúlteros, assim como mães e pais que exercessem o lenocínio com as filhas, seriam condenados à morte. Os casais que se divorciassem por iniciativa própria receberiam punição semelhante a critério dos juízes […]. O número de acusados foi tão grande que a ordem não pôde ser rigorosamente cumprida" (ibid., pp. 71-72).

Em 1587, esse papa temível publicou uma norma que significava a tragédia para muitas das pessoas envolvidas: O homem tinha de ter sêmen

verdadeiro (ou seja, dos testículos), caso contrário não poderia casar. Essa ordem só foi revogada em 1977. A 28 de junho de 1587, Sisto escreveu ao núncio apostólico da Espanha e bispo de Novara sobre a aptidão ao casamento daqueles a quem faltavam os dois testículos, mas que conseguiam ter ereção e que ejaculavam um fluido parecido ao sêmen que, entretanto, "não era satisfatório para a procriação e o casamento". Não conseguiam secretar "sêmen verdadeiro" (*verum semen*). Segundo esse papa, esses eunucos ou *spadones* (expressão latina para eunuco) entretanto se uniam com mulheres "em asquerosa lascívia" e "em contatos impuros", chegando à arrogância de vir a ter o matrimônio, e até de lutar "obstinadamente" por esse direito. O fato de as mulheres saberem do "defeito" desses homens transformava esses casos numa ofensa ainda pior aos olhos do papa.

Sisto ordenou ao núncio que cuidasse para que esses maridos fossem separados das esposas e para que os casamentos fossem anulados. Julgava intolerável que essas pessoas dormissem na mesma cama com mulheres, em vez de viverem na castidade com elas, dando-se à "prática de atos carnais e libidinosos". Proibiu, portanto, o casamento dos homens que não tivessem capacidade para gerar (*potentia generandi*) e declarou-os inaptos para o casamento. Nesse particular, seguia a consequência lógica do fato de que, segundo Agostinho e Tomás de Aquino, a procriação é o fim primeiro e essencial do casamento. Sisto V tolerava a esterilidade quando eram desconhecidas suas razões, mas declarava que a esterilidade cuja causa era conhecida (falta dos testículos) constituía impotência e tornava a pessoa inapta para o casamento. Evidentemente, era fácil constatar a presença dos testículos.

Mais difíceis de verificar eram as causas de esterilidade em mulheres. Algumas mulheres bíblicas inclusive tiveram filhos em idade avançada. De qualquer forma, essa incerteza deu origem a uma legislação confusa e peculiar. Em diversas decisões de Roma (de 3 de fevereiro de 1887; 3 de julho de 1890; 31 de julho de 1895; 2 de abril de 1909 e de 10 de dezembro de 1916), a Igreja determinava que as mulheres não podiam ter negado o casamento, embora apresentassem uma ausência completa dos órgãos

internos reprodutores (por exemplo, depois de remoção cirúrgica). No caso dessa *mulier excisa* (mulher cortada), a razão dessa decisão estava em que permanecia a dúvida de a "operação realizada ter de fato excluído qualquer possibilidade de concepção" (Cf. Klaus Lüdicke, *Familienplanung und Ehewille*, 1983, p. 175). Por outro lado, um veredito de 3 de fevereiro de 1916 declarava o casamento de uma mulher invalidado por causa da impotência, já que não havia tecido de ligação entre a vagina e os órgãos pós-vaginais dessa mulher (Lüdicke, p. 83). Aqui, evidentemente, a esterilidade era considerada inconteste e manifesta. Mas, em geral, as normas para as mulheres praticamente só exigiam delas a capacidade para o ato sexual (*potentia coeundi*), ao contrário do caso dos homens. Considerando que até 1977 a Igreja exigia mais dos homens do que das mulheres, pergunta-se se esse não seria um efeito secundário da biologia aristotélica, da noção de que só o homem é responsável pela procriação. Uma ideia que, apesar da descoberta do óvulo feminino em 1827, parece não ter desaparecido das mentes conservadoras.

Assim, em relação aos homens, dominava, na jurisprudência, a opinião de que a aptidão para o ato sexual não bastava, tinham também de ser capazes de produzir "sêmen verdadeiro". É verdade que em resposta à questão de Aquisgrana – se o homem esterilizado à força por vasectomia irreversível tinha permissão para casar – o Santo Ofício decidiu em 16 de fevereiro de 1935 pela não proibição do casamento, já que o caso dizia respeito a uma medida injusta e coerciva por parte do Estado. Mas em 22 de janeiro de 1944, a Rota Romana repudiou de modo explícito esse julgamento, invocando um discurso do papa Pio XII a 3 de outubro de 1941. O homem de Aquisgrana, submetido à esterilização forçada por Hitler, não atendia às exigências feitas por Sisto V em 1587. Da mesma forma que os eunucos e spadonen libidinosos do século XVI, ele não podia produzir *verum semen*.

Desde 1977, entretanto, o homem de Aquisgrana não mais precisava agir assim. O decreto sobre a impotência, da Sagrada Congregação da Fé, que visa a pôr fim à longa controvérsia, começa com as seguintes palavras: "A

Sagrada Congregação da Fé *sempre manteve a posição* de que os submetidos à vasectomia ou que se encontram em circunstâncias semelhantes não estão impedidos de casar." À afirmação de que *sempre foi essa* sua posição, a Igreja católica revela uma nota que lhe é peculiar, mesmo quando isso significa passar por cima da verdade histórica, já que com efeito as coisas *nem* sempre foram assim. Basta olhar para o novo Código do Direito Canônico (1983, cân. 1084), que não só simplesmente segue o que determinava o código anterior (1917, cân. 1068) – segundo o qual a impotência torna o casamento nulo – como o limita, acrescentando a palavrinha *coeundi*, ou seja, só a inaptidão para o ato sexual, e não a de ter uma ejaculação normal, invalida o casamento. O cânon 1068 do Código de Direito Canônico de 1917 diz: "A impotência (*impotentia*) prévia e permanente no casamento, seja do homem ou da mulher […] invalida o casamento." Já o cânon 1084 do Código de Direito Canônico de 1983 diz: "A inaptidão para o coito (*impotentia coeundi*) antecedente e perpétua para realizar o ato conjugal, por parte quer do marido quer da mulher […] dirime o matrimônio […]."

Houve progresso nesse ponto, conforme podemos depreender das palavras de consternação do famoso canonista italiano Pio Fedele, que escreveu, em 1976, que no futuro o "sêmen verdadeiro" não mais seria exigido dos homens: "Assim, mal valeu a pena nos incomodar tanto, suportar a fome e noites de insônia, se a viagem pelo mar sem-fim e perigoso, em meio a tantos recifes, estava destinada a terminar com as conclusões a que inesperadamente chegaram quase todos os membros da comissão" [prestes a publicar o decreto sobre a impotência]. Fedele então lamenta o fato de que essa decisão significava abandonar o Concílio Vaticano II e a encíclica *Humanae vitae*. Prossegue: "Onde com efeito ouvimos nessas conclusões […] o eco da noção de que o casamento e o amor conjugal são orientados, por natureza, para a procriação da descendência?" (citado em Lüdicke, pp. 247 ss.).

As pessoas que por demais se afastaram da realidade da sexualidade humana – como os celibatários que ocupam os altos postos da Igreja católica –, as pessoas que esculpem em bronze a finalidade reprodutora do

casamento por suspeitarem do prazer, só sabem criar falsos problemas que depois, comprovadamente, são difíceis de tratar. Mesmo que a maioria dos senhores romanos se console com a ideia de que as coisas sempre foram decididas como em 1977, ainda há os que, ao primeiro sinal de progresso em direção à racionalidade, de repente acham o mundo ininteligível.

Não obstante as lamentações de Pio Fedele, podemos ver nas reportagens de quase todos os jornais alemães de 3 de dezembro de 1982 a grande alienação do decreto sobre a impotência, de 1977, a respeito da vida real dos homens e mulheres concretamente envolvidos nestas questões. O *Westdeutsche Allgemeine Zeitung* descreveu o caso da seguinte maneira: "Dois jovens, que tinham deficiência física, não tiveram permissão para se casarem em uma igreja católica, em Munique. Segundo o casal, o pároco recusou-se a casar o homem de 25 anos, que sofre de atrofia muscular, com sua namorada quase cega, sem um atestado de capacidade de procriação. O casal – a noiva, que tem a mesma idade do noivo, é protestante – contraiu o matrimônio em uma igreja protestante. Segundo as leis conjugais católicas, considera-se a inaptidão sexual um impedimento legal ao casamento, do qual a Igreja não admite exceções, conforme explicaram os assessores da Cúria do arcebipo em Munique na quinta-feira." A 9 de dezembro de 1982, sob a manchete "União da Juventude em Munique contra o 'Teste do Pênis'", o mesmo jornal informava que: "A Associação dos jovens de Munique vê a recusa de um padre católico em casar um casal com deficiência física em uma cerimônia eclesiástica 'como transgressão do mandamento de humanidade e uma violação da dignidade humana'. Conforme relatado, a razão citada pelos religiosos para tal atitude foi a 'incapacidade de procriação' do marido. Em uma carta aberta à Cúria do arcebispo, a Associação dos Jovens rotula esse 'Teste do Pênis' como o cúmulo da atitude 'reacionária e não realista' da Igreja católica perante as questões da sexualidade."

Vamos supor que não fossem as autoridades da Igreja e sim o jovem casal que estivesse enganado em fundamentar a recusa do pároco na *incapacidade procriadora*. A Cúria do arcebispo teria sabido que agora só a

inaptidão para o ato sexual é um impedimento ao casamento. Contudo, para alguns paraplégicos – inclusive o casal em questão – a lei matrimonial católica é tão intolerável hoje quanto sempre foi. A mudança ocorrida em 1977 não favoreceu o homem que, por incapacidade de ereção, não pode praticar o ato sexual, embora sob certas circunstâncias certamente seria capaz de procriar. A Igreja dita a forma precisa do ato conjugal para todos e o faz de forma a rebaixar um paraplégico e sua companheira ao nível de recém-nascidos, pois, segundo a moralidade sexual católica, as intimidades só são permitidas no casamento e só no contexto do ato padronizado concedido pela Igreja. Essa espécie de interferência nos direitos de todos de casar é intolerável e mostra uma vez mais que os celibatários que dirigem a Igreja deveriam ser mais bem aconselhados para não interferirem em questões dessa natureza.

A decisão de Sisto V, em 1587, proibindo o casamento de *castrati* causou muitas tragédias pessoais para as pessoas envolvidas e só foi retificada pelo direito canônico em 1977. Do século XII em diante, o costume de castrados como coristas na Igreja Grega tornou-se prática generalizada. Na Igreja ocidental, os *castrati* surgiram pela primeira vez provavelmente na Espanha do século XVI (foram o ensejo para o decreto fatal de Sisto). Mas outros países seguiram o exemplo da Espanha. O castrado espanhol Francesco Soto foi aceito no coro da Capela Sistina em 1562. O primeiro castrado italiano que cantou na Capela Sistina (começando em 1579) foi Girolamo Rossini (m. 1644). A presença dos *castrati* na capela da corte dos Gonzagas em Mântua é confirmada já em 1563. O próprio Sisto V promoveu o crescimento da prática de castração, quando proibiu, pela primeira vez, a entrada de mulheres nos palcos dos teatros públicos e nos teatros de ópera de Roma e dos Estados Pontifícios. (As mulheres haviam sido proibidas de cantar na igreja antes mesmo do século IV.) A expulsão das cantoras e das atrizes pelo papa foi logo imitada por outros Estados dentro e fora da Itália. O papa Inocêncio XI reiterou a proibição, que vigorou durante todo o século XVII e o XVIII. Goethe ouviu *castrati* em Roma e achava bom o costume, mas a Revolução Francesa pôs fim à mordaça que Sisto V colocara nas

mulheres. Em 1798 as mulheres reapareceram pela primeira vez nos palcos de Roma.

Em 1936, o jesuíta Peter Browe acusou os papas de serem "os primeiros, no final do século XVI, a introduzirem os *castrati* em suas capelas ou de lá tolerarem sua presença, quando ainda eram desconhecidos nos teatros e em outras igrejas italianas". Depois de terem proibido a entrada de cantoras e de atrizes nos palcos dos Estados pontifícios, "perderam por completo o contato com a vida, se não perceberam que os *castrati* tomaram o lugar e o papel das mulheres". Portanto, a "defesa dos papas" é incorreta (*Zur Geschichte der Entmannung,* 1936, p. 102).

Em 1748, o papa Bento XIV disse um não decisivo à pergunta que se fazia: se os bispos nos sínodos deveriam emitir decreto proibindo os coros de *castrati*. O papa insistiu que sem eles havia o perigo de igrejas ficarem vazias. "A convicção do papa, que era dominada [...] pelo medo de igrejas vazias, naturalmente estimulou o canto por *castrati*. Desacelerou o processo da supressão da castração e foi um dos motivos por que nenhum sínodo diocesano ou provincial nos séculos XVIII e XIX publicou ordem contrária a ele. As ideias de Bento promoveram a castração e impediram-lhe a abolição" (ibid., pp. 115 ss.).

O jesuíta siciliano Tamburini (m. 1675) foi um defensor particular da castração porque assim "o elogio de Deus [é] mais doce aos ouvidos nas igrejas". Afonso de Ligório admite que a ideia de proibir tal mutilação para manter os sopranos é "mais provável" do que a opinião contrária de Tamburini e de muitos outros teólogos indicados por ele. Mas ressalta que os teólogos podem recorrer à tolerância demonstrada pela Igreja perante esse costume (*Theologia moralis* IV n. 374). O último castrado a cantar na Basílica de São Pedro morreu em 1924.

Esses *castrati* muitas vezes levavam a vida muito festejada dos astros e dos ídolos populares. Eram rodeados de mulheres, mas a Igreja lhes proibia casar. Bartolomeo de Sorlisi, que se casou em sigilo (1667) com Dorotea Lichtwer, lutou a vida inteira para ficar junto à esposa e morreu muito abatido ao fracassar. O castrado Filippo Finazzi (m. 1776) teve melhor sorte.

Ele apaixonou-se por uma protestante, Gertrude Steinmetz de Hamburgo, que não se sentia presa a qualquer lei eclesiástica do matrimônio e provou ser boa esposa.

Sisto V, a quem, segundo Pastor, a história erroneamente negou o título de "o Grande", vem desde 1977 atemorizando muitos homens por exigir que o sêmen deles seja "verdadeiro" e não "apenas um líquido semelhante a sêmen". Ele proibira o casamento de quem expele tal líquido, mas não de quem expele sêmen, e reivindicou que, caso apesar da proibição eles se atrevessem a casar, teriam que se separar de sua mulher novamente. Sisto V elevou o sêmen à categoria de princípio e fim da vida conjugal, como se esse fosse uma espécie de dispensador do sacramento. Quem não fosse capaz de mostrar que possuía sêmen de acordo com as especificações do papa, não tinha permissão para casar. Desde 1977, entretanto, a proibição só se aplica quando o sêmen, de espécie genuína, ou "apenas um líquido semelhante a sêmen", não seguir pelo trajeto prescrito pelos regulamentos da Igreja.

O escandaloso breve pontifício de Sisto V sobre a "lascívia" (*tentigo*) dos eunucos que tinham de ser separados das esposas por causa de "atos carnais asquerosos", já que se tratava de um "escândalo" que levava à "condenação das almas", mostra-nos simplesmente o seguinte: as vozes que se levantaram na Universidade de Paris por volta de 1500, vozes mais favoráveis ao prazer, desapareceram agora, no alvorecer do Concílio de Trento, surgindo em seu lugar uma melodia diferente.

A 4 de fevereiro de 1611, a Cúria Romana anunciou que em temas sexuais "não havia questão que pudesse ser considerada trivial". A 24 de abril de 1612, o geral dos jesuítas, Cláudio Acquaviva, expediu uma determinação a todos os membros da Ordem, para que não ensinassem nem advertissem que poderia haver pecado venial contra a castidade. Ou seja: todo o prazer sexual decorrente de uma vontade fora do casamento era sempre pecado grave. Acquaviva ameaçava todos os que se opusessem à sua diretriz com a excomunhão e o afastamento do ensino. Ao contrário, digamos do roubo, onde alguns centavos não significam muito, os impulsos de prazer sexual sentidos por um casal de namorados ao dar-se as mãos são pecado mortal,

desde que deliberado – ou seja, o prazer, não a condenação ao inferno em que incorrem. E assim continua até hoje.

21. Lutero e sua influência sobre a moralidade sexual católica

Assim, conforme observamos, algumas vozes um tanto ríspidas se fizeram ouvir depois do Concílio de Trento. Por outro lado, o confronto com Lutero – sobretudo da parte dos jesuítas – levou a certo antiagostinismo e, daí, a uma diminuta liberalização na moralidade sexual. Essas duas tendências na segunda metade do século XVI acabaram numa colisão entre uma forma do jansenismo agostiniano estrito, por um lado, e o que os jansenistas chamavam de "moral jesuítica laxista", por outro. Afonso de Ligório (m. 1787) elaborou uma espécie de consenso. Sua teologia moral é considerada válida ainda hoje: mais rigoroso do que os jesuítas "laxistas" dos séculos XVI e XVII, mas menos do que os jansenistas.

Quanto a Lutero, os teólogos católicos gostam de apontar o fato de que fora um monge agostiniano (eremita de Santo Agostinho) que jamais deixou para trás a moralidade sexual de Agostinho. Pelo contrário, dizem, insistia no prejuízo causado ao ser humano pelo pecado original, e nessa medida não significou qualquer progresso e sim um recuo nesse âmbito. Assim, por exemplo, em sua biografia de Lutero (1911) o jesuíta Grisar diz: "É suficientemente trágico que Lutero […] em seu conceito supostamente tão elevado das relações conjugais […] caracterizasse, entretanto, o ato conjugal, em virtude da concupiscência, como pecado grave. Na obra que escreveu em Wartburg, *De votis monasticis*, declara: 'O ato conjugal é pecado segundo o Salmo 50.7, de forma alguma distinto do adultério e da fornicação, à medida que dele participem a paixão sensual e o prazer nefando. Mas Deus de modo

algum trata por isso com mais severidade as pessoas casadas, apenas tem compaixão, já que nos é impossível evitá-lo, embora sejamos obrigados a passar sem ele'" (II, 499).

Está correto: Lutero repetiu toda a asneira da hostilidade ao prazer, sobretudo na forma adotada pela Escolástica primitiva – a de ódio ao prazer. Entretanto o desprezava. O próprio Grisar faz alusão a isso, ao prosseguir, um tanto queixoso: "Já nos familiarizamos com sua estranha e essencialmente impossível 'teoria da imputabilidade', segundo a qual Deus é capaz de não ver um pecado que, contudo, realmente ali está." Apesar de suas raízes agostinianas e de sua insistência no pecado original, Lutero introduz algum progresso essencial na moralidade sexual. Sua doutrina da justificação "só pela fé" causou um nivelamento na classificação entre pecado venial e mortal, tão esmeradamente distinguidos pelos teólogos católicos, abrindo portanto o caminho para a liberalização. A distinção entre pecado venial e mortal desaparece da linguagem do protestantismo; o conceito do pecador mortal individual cede à ideia de que todos somos, a um só tempo, justos e pecadores.

Como quer que se pense da doutrina protestante da justificação, foi uma bênção para a moralidade sexual. Pois, enquanto o catolicismo produziu a consciência do pecado, sem que se cometessem pecados, a noção protestante dos pecados que não são vistos e contados é sempre apropriada. Assim desaparece o tecido urdido de motivos e de valores compensatórios que tornam o prazer carnal por vezes aceitável, por vezes tolerável, a merecer indulgência, permissão, perdão ou punição. A estonteante estrutura de fantasmas em torno do prazer, que supostamente violava a dignidade humana, foi atingida "só pela fé" de Lutero, e começou a desabar, ao menos no princípio. A pudicícia do puritanismo é a flor do pântano do protestantismo reformado.

A conquista pioneira de Lutero nessa área – nitidamente simbolizada por seu casamento com uma freira – foi o fato que pôs fim à subordinação antinatural da condição matrimonial à celibatária. Em seu sermão "Sobre a avaliação favorável do estado conjugal" (1531) diz: "Sob o papado, o

casamento foi considerado inferior, e todos os elogios foram para o estado de solteiro, a que quase todos estavam obrigados."

O agostinismo de Lutero, ou seja, sua ênfase na miséria do ser humano em decorrência do pecado original e em sua necessidade de redenção – que foi imediatamente abafada, no caso de Lutero, por sua ainda maior insistência no perdão e na graça – teve por reação, no lado católico, um certo antiagostinismo, que lançou alguns raios de luz na moralidade sexual católica. Esse declínio do pessimismo sexual vinculava-se a controvérsias com os reformistas sobre o pecado original. Embora o grande significado que Agostinho teve para o protestantismo não o tornasse suspeito perante os católicos, levou a alguma crítica de suas ideias. O cardeal Belarmino de Roma (m. 1621), o mais influente teólogo jesuíta de seu tempo, sustentava que a noção agostiniana de que o pecado original era transmitido pelo prazer sexual não podia ser interpretada literalmente. Agostinho nunca descobrira uma resposta sobre a forma precisa como se transmitia o pecado original. Embora também Belarmino não ofereça uma solução ao problema, dá início à exoneração do prazer sexual (*Controvérsia sobre a perda da graça* 4, 12).

Para Belarmino e depois sobretudo para muitos jesuítas do século XVII por ele influenciados, a controvérsia com Lutero levou a um cauteloso otimismo em sua visão da natureza humana e, portanto, das inclinações sexuais humanas. Eles penderam para Tomás de Aquino (m. 1274) que, seguindo Aristóteles, caracterizara o prazer como algo natural. Começando no século XVI, a *Summa Theologica* de Aquino sobrepujou as *Sentenças* de Pedro Lombardo (m. 1164) como principal manual de formação da Igreja, uma posição adotada até hoje.

Um dos jesuítas moderadamente progressista, que deu alguns passos além de Agostinho, foi Tomás Sánchez (m. 1610) de Córdoba: autoridade suprema em questões conjugais. Um pequeno avanço de Sánchez em relação a Agostinho consistiu em tratar a relação conjugal do terceiro tipo (para evitar que a própria pessoa cometa fornicação) como sendo sem pecado, desde que todos os outros meios legítimos de resistir à tentação – jejum,

vigílias, obras de caridade – não ajudassem (*O sagrado sacramento do matrimônio*, lib. 9, dist. 9). Sánchez foi precedido por três dominicanos, o cardeal Caetano (m. 1534), Silvestre Prierias (m. 1523), ambos conhecidos opositores de Lutero, e o teólogo da corte do imperador Carlos V, Domingos Soto (m. 1560).

Sánchez parece racional e moderno, por exemplo, ao afirmar que na realidade não há motivo para classificar a motivação do casal para a relação conjugal em uma das categorias da finalidade. Não é pecado, diz ele, "quando os cônjuges desejam se unir simplesmente porque são casados" (ibid., 9, 8). O fato de que essas verdades simples afetam agradavelmente demonstra a grande tensão que os celibatários da Igreja articularam para si nas malhas técnicas das suas análises da questão da relação conjugal. Mas então Sánchez refreia suas declarações progressistas, embora óbvias. Não considera sem pecado o coito pelo simples prazer, e se afasta de Mayor e Almain, que são praticamente os únicos que cita em apoio desse ponto de vista extremo. E assim se junta à maioria, classificando a relação por prazer como pecado venial (ibid., 9, 11, 2).

Eis aqui uma de suas afirmações mais progressistas: seria permitido aos casais "se abraçarem, beijarem e cederem a outras carícias costumeiras entre os cônjuges para atestarem seu amor mútuo", mesmo que haja o perigo previsível da ejaculação? "Em muitos mestres", escreve ele, "tenho visto a afirmativa de que há pecado mortal para aqueles em perigo de ejaculação." Cita esses especialistas um depois do outro e tenta então refutá-los. Ele próprio acredita que fazer alguma coisa que possa causar uma ejaculação não intencional nem sempre é mau, uma razão premente pode justificar o risco. Para o cônjuge uma "razão urgente" é o desejo de "dar testemunho e fortalecer o amor mútuo […]. Seria extremamente severo, e o amor sofreria muito se os cônjuges se refreassem diante dessas carícias". Assim defende o contato sexual (no casamento) fora do contexto do ato sexual, embora "o perigo exista" que se derrame o sêmen e que esse não chegue aonde a moralidade católica diz ser o único lugar onde deva chegar: no ato conjugal

convencional, que de forma alguma impeça a procriação (ibid., 9, 45, 33-37) (cf. Noonan, *Contracepção,* pp. 324 ss.).

O progresso conseguido por Sánchez fica claro quando comparado aos recuos que ocorreram no século XX. Assim, por exemplo, Bernhard Häring, em 1967, diz que se a gravidez puder não ocorrer por perigo mortal à mãe, então, "em minha opinião, a expressão do amor deve ser restringida aos limites da simples ternura, enquanto não houver *risco de satisfação*. Do que for além disso [...] não se pode participar ativamente" (*Das Gesetz Christi,* p. 357). Nesse ponto, Häring segue Afonso de Ligório, o fundador de sua própria Ordem, a dos Redentoristas. Da época de Afonso até o século XX, os casais não casados, os noivos e os casados passam a ter menos liberdade, por causa do "perigo da satisfação", ou seja, do prazer, liberdade bem menor do que a concedida por Tomás Sánchez no século XVI. (A posição de Santo Afonso, que Häring apresenta e que ainda vale até hoje, pode ser encontrada em sua *Theologia moralis* III, n. 416; VI, n. 854; VI, n. 934). Sánchez apressa-se em acrescentar que, naturalmente, não se permite às pessoas casadas que tenham por meta provocar uma ejaculação através das carícias; mas com Afonso/Häring nada podem fazer caso haja *o perigo da satisfação*.

Tomás Sánchez, como todos os teólogos, chama o coito interrompido de pecado mortal contra a natureza (*O sagrado sacramento do matrimônio,* 9, 20, 1). Por outro lado, adota a postura progressista no caso da mulher estuprada que deseja remover o sêmen. Sánchez diz que sim, afirmando que esse é um ato de autodefesa contra o sêmen como se fosse um agressor injusto (ibid., 2, 22, 17). Ele pressupõe que a fecundação ainda não ocorreu. Mais ou menos 150 anos depois, Afonso de Ligório, o papa da moral mesmo para o século XX, atacou a opinião de Sánchez. Sustentava que o sêmen nunca pode ser removido "sem que se cometa injustiça contra a natureza ou a humanidade, cuja reprodução [pelo estupro!] seria prejudicada". Além disso, após a sua entrada no baixo ventre, o sêmen agora se encontrava em possessão "pacífica" de seu objeto, ou seja, de agora em diante, não tinha mais comportamento agressivo. Afonso opina que, durante o estupro, a mulher podia se defender, inclusive de forma a que o sêmen do estuprador

se derramasse fora do "canal" a ele destinado, mas depois do estupro, esse não era mais o caso (*Theologia moralis,* VI, n. 954). Assim o sêmen do estuprador foi promovido ao status de uma semipessoa; nada pode ser feito para prejudicá-lo. Desfruta da mesma proteção que um pacífico cidadão desfrutaria.

Uma série de teólogos do século XVII que vieram depois de Tomás Sánchez diferiram dele ao sustentar que mesmo o ato sexual por prazer, no casamento (n. 4) era sem pecado. São eles: o agostiniano espanhol Ponce de León (m. 1629), os jesuítas espanhóis Gaspar Hurtado (m. 1647), Martin Pérez (m. 1660) e o padre secular espanhol Juan Sánchez (m. 1624), um escritor perspicaz e conhecido como "laxista", que em sua obra sobre os sacramentos cita página após página Mayor e Almain, observando entusiasmado, "essas são belas palavras, são áureas palavras" (Heinrich Klomps, *Ehemoral und Jansenismus*, p. 71). Assim, os quatro motivos para o ato sexual entre pessoas casadas, dados pelos celibatários da Igreja, são sem pecado. Isso nos coloca mais ou menos no estágio em que agora nos encontramos: no ato conjugal, os motivos, encabeçados pela procriação, não mais merecem tanta consideração. O que é importante, entretanto, é que nada seja feito para restringir o curso do ato conjugal conforme estabelecido pela natureza; isso seria contra a natureza e um pecado grave. Em outras palavras: não hás de praticar a contracepção. Não é preciso constantemente pensar em filhos, desde que não se exclua essa possibilidade.

Heinrich Klomps diz que com isso "todo um novo tipo de argumento na história da moralidade conjugal é lançado […] em vez de prevalecer uma moralidade de intenção, prevalece uma moralidade de ação, e daí o conceito do *natura actus* (a natureza do ato conjugal) adquire importância central" (ibid., p. 72). E "coloca a lenta e indefinida discussão sobre os motivos em um fundamento inteiramente novo" (ibid.). Mas os casados não precisam se preocupar a cada ato conjugal se o motivo para o sexo é o número 1 ou o número 2, segundo Agostinho, porque o pecado começa apenas no número 3. No entanto, eles estão sempre corretos quando não violam o que é prescrito pela natureza como supostamente inviolável, na verdade, o que os

celibatários afirmam ser a estrutura padrão do ato conjugal, enfim, quando não fazem "nada contra a natureza", da mesma forma que os papas do século XX não se cansam de cansar os cônjuges. Mas numa verificação mais detida, a situação dos casados não se modificou de forma decisiva. Sem dúvida estão livres da antiga malha de quatro pontos do agostinismo, mas agora se encontram presos a um programa de um ponto só. Em um sistema confuso como a moralidade sexual agostiniana, cada novo passo dado à frente leva a um novo beco sem saída. A única ajuda para as pessoas casadas aqui está em dizer adeus à ditadura dos monges e dos celibatários e confiar em sua própria inteligência e em sua própria consciência.

A 2 de março de 1679, o Supremo Magistério interveio na controvérsia sobre o prazer no ato conjugal; o papa Inocêncio XI condenou o princípio defendido por Juan Sánchez (e outros) – segundo o qual o ato sexual só por prazer (*ob solam voluplatem*) era inteiramente sem pecado. O papa assim passou a ser mais uma voz – e nem sequer a mais vigorosa – em toda uma série de protestos. Ainda mais maciços foram os protestos contra todo o desenvolvimento dos jesuítas laxistas, inclusive Tomás Sánchez, por parte dos jansenistas. Queriam soerguer Agostinho, inteiro, sem cortes, e colocá-lo de volta ao pedestal. Ficaram perturbados com a palavra "só" na condenação papal. O prazer de qualquer forma, seja "só" ou "não só", era-lhes repugnante. E anteviram como os jesuítas manipulariam a proibição papal, graças à palavra *só*: diriam alguma coisa como: o ato sexual por prazer não é afetado pela proibição papal, apenas o ato sexual motivado "só" por prazer. E foi isso, de fato, que o jesuíta espanhol Fuente Hurtado (m. 1686) imediatamente fez.

Dificilmente alguém se satisfaria com essa condenação. Os inimigos estritos do prazer ficaram incomodados com a palavra "só", e os outros, dos mais aos menos laxistas, ficaram incomodados, porque se dera a condenação de qualquer forma do ato sexual por prazer. Em qualquer caso, a palavra "só" assegurou um novo e excitante tema teológico para os duzentos anos seguintes: o que distingue o ato sexual "por prazer" do ato sexual "só por prazer"? Pois o papa apenas objetara ao "só por prazer".

22. Os jansenistas e a moralidade jesuítica

O jansenismo leva o nome do bispo holandês de Lovaina, na Bélgica, Cornélio Jansênio (m. 1638 por causa da peste, para o que se segue consultar Heinrich Klomps, *Ehemoral und Jansenismus,* pp. 97 ss.). Em seu livro *Augustinus*, Jansênio tentou levar a rigorosa moralidade sexual agostiniana contra todas as recentes tendências à tolerância, e enfrentar os "brilhantíssimos defensores do prazer". Jansênio segue o rasto do baixo nível moral de seu tempo, o qual rotula de *saeculum corruptissimum*, "a era mais corrupta", até a "teologia mais recente" que se desviou de Agostinho e dos Padres da Igreja. (Ele situa Tomás de Aquino entre os teólogos autênticos, ainda fiéis a Agostinho.)

Para ele, a motivação para o sexo conjugal tem de concentrar-se inteiramente na procriação, jamais no prazer. "A união física é bestial caso não seja para gerar crianças, mas sob a pressão do desejo sensual." Por esse motivo, todo o ato sexual com mulheres grávidas, estéreis ou na fase pós-menopáusica deve ser condenado. O ato sexual para evitar a fornicação ou meramente por prazer é, para usar o termo de Jansênio, "pelagiano", ou seja, laxismo. Como Agostinho, o único tipo de ato sexual que admite, além da relação para a procriação, é a relação para cumprimento da obrigação conjugal. O ideal é relações livres do prazer. Mesmo o obscurecimento da vontade para procriar pela expectativa do prazer é passível de culpa. Jansênio relata que passou a vida inteira às voltas com as obras de Agostinho: leu vinte vezes algumas passagens, outras chegou a ler trinta. E

sentiu-se ultrajado pelo fato de o ensinamento de Agostinho, que ele não poupou esforços para compreender, tivesse sido distorcido pelas novas doutrinas.

Eis aqui o resultado final de seus esforços: "Em verdade, essa é a forma ideal de levar a vida conjugal cristã, que resiste ao desejo sexual de se unir com mulher menstruada, com mulher grávida, com mulher absolutamente estéril, e com mulher que, pela idade, já não mais possa ter filhos. E digo ainda que não se deve fazer o mínimo pelo prazer sexual. Com efeito, se a descendência, o motivo de união entre o homem e a mulher no casamento, pudesse ser concebida de outra forma, sem a experiência do prazer, os casais teriam que fugir da união conjugal." Jansênio vê a relação durante a gravidez como imoral e pecaminosa, não por causa de possível lesão ao feto (esse foi outro fator agravante), mas porque a procriação não é mais possível. Nesse ponto todos os jansenistas concordaram. Recorreram a Agostinho, a Ambrósio, a Jerônimo, a Clemente de Alexandria etc. (Klomps, pp. 184, 186 ss.).

Jansênio se refere constantemente à primeira carta de Paulo aos coríntios (7.6), segundo o qual (na falsa interpretação agostiniana) Paulo caracteriza o sexo conjugal que não sirva à procriação como necessitado de perdão, e por isso pecaminoso. Para Jansênio, o prazer sexual nos foi imposto como castigo pelo pecado de Adão e Eva. Só pode ser moralmente tratado como um castigo a que temos de nos submeter. "Assim a *delectatio carnalis* (o prazer carnal) – escreve Klomps, falando dos teólogos jansenistas – deve avultar como um comprometimento da dignidade humana. Tivesse sido possível a inseminação artificial naquela época, considerando-se o fundamento em que baseavam a doutrina, nossos autores teriam de estabelecê-la como norma" (ibid., p. 203).

Enquanto outros teólogos, na época, tentavam escapar de um sistema de motivação compulsória que interferia em todos os atos da prática sexual conjugal, os jansenistas retornavam a ele. Nenhum teólogo moralista poderia negar que a interpretação de Jansênio da moralidade sexual de Agostinho estivesse perfeitamente correta. Cinco afirmações do livro

Augustinus de Jansênio foram condenadas pelo papa Inocêncio X em 1653 como heréticas, mas se referiam às questões dogmáticas relativas à graça e à predestinação, e não à moralidade conjugal. A moralidade conjugal de Agostinho correspondia tanto aos pontos de vista de Agostinho que não só a Igreja não condenou na época como àqueles que desde então nunca mais o condenou. A Igreja católica ainda não percebeu, e muito menos admitiu, que seu maior "Doutor" afastou-se da rota correta, em uma questão que tem repercussões concretas, diárias, sobre a maioria dos homens e mulheres, injustamente sobrecarregando a consciência de inúmeras pessoas ainda hoje. Em 1679, o papa Inocêncio XI, por solicitação premente dos jansenistas, condenou um princípio "laxista": que o ato sexual só por prazer não é pecado.

Comunhão frequente (1643), um livro do eminente jansenista Antoine Arnauld ("*le grand* Arnauld"), que estipulou rigorosas exigências para se receber a eucaristia, acabou por ter muitíssima influência até o século XX. Recomendava aos casais que se abstivessem de relação conjugal antes e depois da comunhão. O livro foi decorrente de uma discussão entre duas nobres senhoras (a marquesa de Sablé e a princesa de Guéméné) sobre a frequência com que deveriam comungar. Arnauld atacou "os jesuítas laxistas", que exortavam as pessoas à comunhão frequente, mesmo as que não atendessem a todos os quesitos necessários para recebê-la. Em decorrência desse livro, as pessoas raramente comungavam, até o decreto sobre a comunhão por Pio X em 1905.

Ainda mais eficaz na propagação do jansenismo foram as "Cartas a um amigo no interior", as famosas *Lettres provinciales* de Blaise Pascal (m. 1662). O jansenismo é um fenômeno complexo, mas todos os adeptos partilhavam de uma aversão aos jesuítas. Pascal teve êxito em lançar sobre estes uma luz dúbia que para muitas pessoas ainda paira sobre eles. Em *Augustinus*, Jansênio não só fez ressurgir a moralidade conjugal de Agostinho, mas sobretudo sua doutrina da graça. As *Lettres provinciales* tratam dessa doutrina agostiniano-jansenista e criticam os jesuítas por suas noções teimosas a respeito da graça e da moralidade. Pascal quase não faz menção à

moralidade sexual e conjugal. Ele informa a seu amigo fictício da área rural sobre uma conversa com um padre jansenista, que lhe apresentou, entre outras coisas, os pontos de vista dos teólogos jesuítas sobre os noivos, as noivas e as pessoas casadas. Diz Pascal: "Então ele me disse as coisas mais estranhas que se podem imaginar. Poderia encher várias cartas contando-lhe sobre o assunto, mas não quero sequer reproduzir as citações, já que mostras a todas as pessoas as minhas cartas. Não gostaria que as lesse quem só estivesse à busca de diversão" (Carta 9). Tomás Sánchez, o jesuíta especializado em ética sexual, a quem Pascal se refere nas Cartas 5, 7, 8 e 9, em outros aspectos da ética, foi provavelmente um dos que ele se recusa a citar. O desvio desse jesuíta da moralidade sexual agostiniana foi mínimo, mas demais para Pascal.

Pascal escreveu essas cartas para ajudar seu amigo Antoine Arnauld, que fora expulso da Sorbonne. Nas Cartas 15 e 16 ele elogia o livro de Arnauld sobre a comunhão frequente. Pascal acha que, pelo contrário, os jesuítas "profanam o sacramento" (Carta 16) com suas exigências indulgentes.

Quando Pascal morreu, aos 39 anos, foi encontrado com uma camisa de cilício, com pequenos ganchos de ferro. Pascal a usara para se punir pelas mínimas faltas. A genialidade e o gracejo de suas cartas que fizeram seus oponentes jesuítas parecerem ridículos obscurece a visão de que em questões de moralidade conjugal os "jesuítas laxistas" estavam mais próximos da verdade do que ele. Por outro lado, estava no alvo certo ao denunciar a evolução da teologia moral católica a partir do século XVI, com suas intermináveis distinções microscópicas e suas minúcias casuísticas, que vão muito além de Agostinho e Tomás de Aquino e muitas vezes levam a situações absurdas. Pascal com argúcia critica impiedosamente essas bobagens, mas prefere manter um refinado silêncio sobre o assunto da moralidade sexual. Corretamente percebeu que era despropositada, sobretudo nessa esfera, a preocupação obsessiva com pormenores, independentemente do fato de esses teólogos serem julgados muito tolerantes (como fez Pascal) ou por demais rigorosos (como fazemos hoje). A história futura da teologia moral católica nos séculos XVIII, XIX e XX,

acima e além de tudo, com uma atenção por demais assídua nas questões sexuais provaria que Pascal estava certo.

Empenhou-se, no julgamento de muitos, em fazer com que os jesuítas perdessem a credibilidade em questões da teologia moral. Um dos resultados disso foi que, embora ele próprio tivesse considerado discretamente o tema, outros jansenistas, que faziam rigorosas exigências às pessoas casadas, tiveram mais influência em muitos crentes do que os jesuítas, com suas exigências "laxistas". Sobretudo graças a Pascal, o jansenismo teve uma profunda influência e, particularmente na França, na Bélgica e no mundo católico de língua inglesa, sua orientação foi dominante até o século XIX.

Lourenço Neesen (m. 1679), reitor jesuíta do seminário na cidade belga de Mecheln, chegou ao ponto de fazer a seguinte comparação: embora o Estado na realidade não aprove os bordéis, mas os tolera para evitar um mal maior, da mesma forma as pessoas casadas não podem confirmar o prazer sexual na intimidade da relação, só podendo tolerá-lo para a procriação e para o cumprimento da obrigação conjugal. Corrompida como está a natureza, não temos outra forma de chegar à finalidade justa de gerar descendência (Klomps, pp. 182 ss.).

Louis Habert (m. 1718), um dos principais teólogos franceses do século XVII e conselheiro de vários bispos, sustentava que a humanidade já fora destruída uma vez – no dilúvio – por causa de pecados cometidos no casamento. O dilúvio foi causado pelo "aviltamento, pela poluição, pela profanação [pelo que mais?] do leito conjugal". Mediante a graça dada pelo sacramento do matrimônio, permite-se que os casais partilhem da mentalidade de Tobias ("unirem-se apenas pelo amor da descendência, não pelo prazer"), o que foi de importância vital para a humanidade, já que "protege a humanidade de um novo dilúvio" (ibid., p. 160) e faz com que os cônjuges deixem de amar como pagãos "na enfermidade do desejo" e sejam capazes de usar corretamente "o mal do prazer sexual" (ibid., p. 158). Os jansenistas constantemente citam o Livro de Tobias, que com a falsa aparência da tradução de Jerônimo inspirou o medo às pessoas cristãs

casadas, como uma espécie de Drácula do quarto de dormir (os sete maridos de Sara levados por Asmodeu), durante os últimos 1.500 anos.

Desnecessário dizer que o ódio jansenista ao prazer também levou as conclusões agostinianas para a esfera da mariologia, como vemos na obra do belga Guilherme Estius (m. 1613), professor em Douai e um dos pioneiros do jansenismo. Ele argumentava que, por causa da "sujeira" do impulso carnal, Jesus desejou nascer de uma virgem e não de uma relação conjugal (Klomps, p. 78). E o sucessor de Estius em Douai, Sylvius (m. 1649), demonstrou como a pureza de Maria poderia ser imitada pelas pessoas casadas normais. Precisam, disse ele, eliminar toda a aquiescência interior ao excitamento que lhes sobrevêm no ato da procriação, da mesma forma que o homem coxo bendiz o passo adiante que dá, embora não bendiga seu defeito de mancar que o acompanha (ibid., p. 80). Embora não mais usemos a palavra "sujeira ou imundície" com referência ao ato conjugal (sobretudo graças à moralidade dos jesuítas "laxistas"), a sujeira ainda aí está. É dela que os principais celibatários da Igreja querem proteger Maria, ao se recusarem aproximá-la das esposas normais e dos casamentos normais em matéria de concepção e parto.

23. A contracepção de 1500 a 1750

Embora a Antiguidade e a Idade Média tratassem cientificamente a contracepção e os períodos de infertilidade da mulher, a crença em demônios e a perseguição das feiticeiras levaram as pessoas a encararem esses assuntos como do domínio do diabo. Sobretudo depois da promulgação da "Bula das feiticeiras" (1484), da publicação de *O martelo das feiticeiras* (1487) e da subsequente intensificação da campanha para queimar na fogueira as supostas bruxas-parteiras, a questão da contracepção tornou-se suspeita e perigosa. O progresso científico nessa área foi bloqueado pela superstição que papas e teólogos estavam sempre aprofundando. A "Bula das feiticeiras", com sua denúncia das artes de feitiçaria, artes que "impedem os homens de gerar e as mulheres de conceber", e os séculos de incineração de feiticeiras que se seguiram – sobretudo na Alemanha – não criaram um ambiente em que a pesquisa científica sem preconceitos e tendenciosidades pudesse se desenvolver.

Assim, os casais cristãos só dispunham de dois métodos de contracepção. O primeiro era o católico, a continência, conveniente quando ambos os cônjuges o desejassem. Esse foi o que Jonathan Swift (m. 1745) aconselhou nas *Viagens de Gulliver* (1726). Os Houyhnhnms perfeitos e inteiramente racionais (parecidos a cavalos) comportam-se de tal forma que "impedem que o país fique sobrecarregado em números": os da classe superior deixam de manter relações sexuais tão logo tenham gerado uma criança de cada sexo. Os Houyhnhnms da classe inferior podem gerar três

crianças de cada sexo, a fim de que haja bastante criados e criadas à disposição. Noonan fala sobre esse método de contracepção em seu livro *Contracepção* (1982): "Nenhum teólogo importante negou que a continência, para evitar uma grande prole, não fosse lícita" (p. 336). Desse ponto de vista, havia ao menos alguma coisa que as pessoas casadas estavam autorizadas a fazer. Podemos presumir que essa espécie de ovo de Colombo provavelmente nunca foi proibida, mesmo pelos teólogos sem importância.

As palavras de Noonan são sintomáticas de uma situação em que as pessoas casadas têm um grupo de clerocratas que as conduzem pelo nariz: todas as suas atividades, desde que não sejam proibidas, requerem a aprovação dos teólogos moralistas. A continência por mútuo acordo representava o ideal conjugal cristão desde os tempos antigos. Na Idade Média já existia uma série de ervas monásticas que ajudavam na continência, por exemplo, *agnus castus* (literalmente, cordeiro casto), que Plínio (m. 79) menciona em sua *História natural* e sobre a qual Francisco de Sales (m. 1622) diz em sua sempre popular *Introdução à vida devota*: "Quem dormir sob o efeito da erva *agnus castus* se tornará recatado e casto" (3, 13).

Mas se o casal discordar a respeito da abstinência, a questão se torna complicada. A primeira resposta a ela – se uma mulher extremamente pobre pode recusar a obrigação conjugal conjugal – foi não. Le Maistre (m. 1481) achava que uma mulher que não cedesse à relação "pode legalmente ser compelida a ela]" (*Questões morais* II, foi. 49 r). Só no século XVI alguns teólogos decidiram em contrário. Domingos Soto (m. 1560), por exemplo, declarou que a recusa à relação não era pecado mortal, "sobretudo quando sofrem de assoladora pobreza e portanto não podem alimentar muitas crianças" (Noonan, p. 331). Isso foi uma inovação, uma importante concessão da parte de Soto, que era teólogo da corte do imperador Carlos V.

Tomás Sánchez chegou à decisão semelhante. E o jesuíta Paul Laymann (m. 1635), cujo livro sobre teologia moral foi a obra de referência durante 150 anos nas faculdades de teologia na Alemanha, dirigidas sobretudo por jesuítas, decidiu que "na pobreza extrema" se permite negar a relação (5, 10, 31, 16). Todos esses generosos homens, que permitem a recusa da obrigação

conjugal para as mulheres que vivem em grande pobreza concordavam, entretanto, que essa recusa era pecado mortal se fizesse com que o marido caísse em incontinência, que o fizesse, por exemplo, cometesse adultério. Dificilmente teríamos uma expressão mais clara do fato de que o sexo conjugal, nesse caso, nada tem a ver com amor, já que a ameaça de adultério por parte do marido dificilmente aumentaria a disposição da esposa em manter relações.

Contrário a muitos de seus predecessores, Afonso de Ligório (m. 1787), que se tornaria o significativo teólogo da moral nos séculos XIX e XX, estava inclinado a pensar que a recusa à obrigação conjugal sob condições de grande pobreza não era permitida, exatamente por causa da ameaça de fornicação. Isso significava que a infidelidade latente do marido ficava a alertar a já sobrecarregada esposa como se fosse aquele seu pecado, caso não mantivesse relações (considerando o caso de extrema pobreza). Por outro lado, falhar com o marido delicado, fiel e amoroso por um motivo muito menos sério que o da pobreza extrema não seria pecado em absoluto, diz Afonso, desde que o marido não insista (*Theologia moralis* VI, n. 940-41). A precedência à infidelidade oculta dos maridos foi um motivo fundamental da moralidade sexual da Igreja inclusive até o Concílio Vaticano II. Os teólogos dedicaram a máxima atenção à prevenção do adultério e da fornicação, colocando em segundo lugar qualquer prejuízo sério que tal atitude pudesse ter para a mãe. A moralidade conjugal católica é sobretudo uma moralidade da casta dos senhores e uma exploração sexual cruel das mulheres.

Não se considerou, até hoje, a relação motivada pelo amor (que simplesmente não existe na taxonomia teológica clássica e não se dedicou um único pensamento positivo à contracepção responsável que esse possa exigir. Aos olhos dos celibatários, as relações conjugais são destinadas exclusivamente a evitar a fornicação e gerar crianças, ou a evitar a fornicação e a um só tempo aceitar a possibilidade de filhos. Apesar de algumas belas palavras aqui e acolá, a situação hoje não se modificou nem um pouco. Se os teólogos, a começar com Agostinho, tivessem dado a mesma consideração

ao amor conjugal que deram ao perigo (sobretudo para o marido) de fornicação e de infidelidade, teriam erguido um sistema ético mais humano, bem diverso do brutal sistema ora em vigor. No fundo, as questões das pessoas cristãs casadas, administradas exclusivamente por solteiros, sofreram prejuízo.

Além da continência por acordo mútuo, então, os casais cristãos tiveram um segundo método a seu dispor sob sérias circunstâncias, o do *coitus reservatus*. Todos os demais métodos de contracepção foram incluídos na categoria dos pecados mortais, sobretudo o coito interrompido e as supostas poções (medicamentos). O coito interrompido foi condenado como pecado grave, entre outros, pelo cardeal Caetano (m. 1534). Francisco de Sales (m. 1622) afirma: "O ato de Onã mereceu o repúdio de Deus." Critica "certos mestres modernos do erro, que acham que não o ato, mas só as más intenções de Onã desagradaram a Deus" (Introdução à vida devota, 3, 39). (O tema da história de Onã não era simplesmente a contracepção, mas sim não deixar nenhuma descendência para seu irmão morto.) Como modernos inovadores que evidentemente defendiam o *coitus interruptus* como método contraceptivo, Francisco de Sales não entendia os reformistas, que não trouxeram nenhum progresso nesse ponto, já que aderiram ao ensinamento de Agostinho.

Sobre o tema do coito interrompido, uma questão sempre despertou particular interesse nos teólogos, ou seja, o comportamento da esposa. Se ela souber que o marido vai praticar o coito interrompido, deverá resistir até a morte, como pensava São Bernardino de Siena (m. 1444)? Como Le Maistre e Tomás Sánchez antes dele, Afonso de Ligório via a situação da seguinte maneira: a esposa pode, deve, na verdade, ceder à relação conjugal, se um mal maior for previsto por causa da recusa. Ao assim proceder, não está formalmente cooperando com o pecado. De fato, ela mesma pode solicitar a relação, se caso contrário caísse em incontinência (*Theologia moralis* VI, n. 954). Encontramos aí uma vez mais o cuidado da Igreja com a adúltera em potencial e sua negligência com aqueles que não veem o sexo conjugal como substituto para o adultério. O porta-voz de Afonso do século XX, Bernhard

Häring, também permite que as esposas cooperem no coito interrompido "para a preservação contra o adultério". Entretanto, ele não se refere à solicitação de uma tal relação por elas (*Das Gesetz Christi* III, 357).

Häring estava errado, a propósito, quando, escrevendo em honra do fundador dos Redentoristas (1982), disse: "Causará surpresa, sobretudo àqueles que consideram Afonso um arquiconservador, saber que ele aplica esse princípio básico a uma questão particularmente controvertida hoje em dia, ou seja, o coito interrompido: 'As relações conjugais podem ser interrompidas, desde que exista uma razão proporcional' (*Theologia moralis* VI, n. 947). Os rigoristas achavam que isso era exclusivamente pecaminoso" (Häring, "Moral für die Erlösten", in *Theologie der Gegenwart*, 1982, 1, 2).

Não há nada disso nessa passagem de Afonso. Está em questão apenas o seguinte: se a esposa inocente peca gravemente mantendo relações com seu marido que peca gravemente. Mesmo em outro trecho, que é evidentemente o que Häring tinha em mente e que citou em 1986 (*Theologie der Gegenwart*, 1986, 4, 214), isto é, *Theologia moralis* lib. VI, n. 954, Afonso de forma alguma permite o *coitus interruptus* para a contracepção. Pelo contrário, diz expressamente que "nem a ameaça da pobreza e tampouco o perigo do parto o desculpam", que é "uma violação da finalidade primeira do casamento". Aqui simplesmente discute se a pessoa é obrigada a manter ou não a relação, caso essa significasse uma ameaça à própria saúde, ou quando a pessoa vai ser morta por um inimigo, ou se alguma outra pessoa entrar no quarto. Na verdade, nenhum teólogo católico, nem mesmo o de matiz conservador mais profundo, jamais alegou que uma pessoa deva sucumbir a um ataque inimigo, sofrer um ataque do coração, suportar a intervenção – aparecimento, distúrbio, estorvo, interrupção ou interferência – de uma terceira pessoa, e apesar de tudo isso prosseguir no coito. E todavia ninguém pode interrompê-lo sob circunstância alguma visando à contracepção – isso era um pecado mortal para Afonso e continua a ser até hoje. O teólogo católico que tenha a aprovação de Roma para excusar o coito interrompido ainda não foi concebido.

Assim, embora Afonso de Ligório não fosse o moralista progressista capaz de excusar o coito interrompido que Häring, seu colega redentorista, quis hoje em dia fazer dele, cautelosamente – pelo menos até que a Igreja ponha fim a seus empenhos –, é notável uma coisa: Afonso não exige, como faz Bernardino de Siena: "melhor seria que vós, esposas, morrêsseis do que ceder" (quando imagina ela que será provavelmente cometido o coito interrompido, cf. p. 222 deste livro). Nos séculos XIX e XX o Vaticano terá um julgamento mais rigoroso do que o de Afonso sobre a questão do coito interrompido, por exemplo, nas respostas oficiais de Roma em 1822, em 1823 e em 1916, conforme veremos.

O outro método contraceptivo, através de poções, foi equiparado pelo *Catecismo Romano* no Concílio de Trento ao homicídio. E em 1588 Sisto V, já mencionado, ameaçava a todos que o praticavam com a pena de morte. O teólogo jesuíta padre Laymann (m. 1635) chamava essa forma de contracepção de "quase assassinato" e de pecado mortal (3, 3, 3, 2). Indaga: "Pode uma mulher tomar um medicamento para evitar a concepção, se sabe (por informação do médico) ou se suspeita (por experiência própria) que o nascimento da criança lhe ocasionará a morte?" Resposta: não. A contracepção vai contra a principal finalidade do casamento. E temos aqui a justificativa: "Caso fosse permitido à mulher impedir a concepção nesses casos, estaríamos diante de um abuso surpreendente, e grande prejuízo seria causado à reprodução humana." E imediatamente acrescenta a outra forma de contracepção, o coito interrompido: "Por razão semelhante, os doutores de teologia concordam que em nenhum caso seja permitido o coito interrompido" (5, 10, 3, 1) (cf. Noonan, Contracepção, p. 370).

A noção de contracepção como algo equivalente a homicídio – não partilhada, contudo, por todos os teólogos – foi confirmada em 1677 pela descoberta dos espermatozoides móveis no sêmen masculino (sem, no entanto, ter conhecimento do óvulo feminino; este somente foi descoberto em 1827 por K. E. von Baer). A "pessoa em potencial" de que Tomás falara foi por assim dizer nitidamente demonstrada no sêmen masculino. Nos séculos XVII e XVIII muitos autores compararam o marido com o semeador

que joga a semente em um sulco – viam-no como se colocasse um pequeno ser dentro da esposa. A contracepção passou a estar mais próxima ainda do homicídio do que (graças ao *si aliquis*) antes. Mas as atitudes começaram a mudar em meados do século XVIII, e as pessoas não mais viam a contracepção como assassinato. O personagem decisivo foi Afonso de Ligório. Noonan ressalta: "Uma tradição tão antiga quanto a de Reginon de Prüm e Burcardo, de fato tão antiga quanto a de São Jerônimo, caiu em desuso. Com Santo Afonso o enfoque homicida à contracepção chegou ao fim de sua vida teológica" (ibid., pp. 364-5).

Por volta da metade do século XVII foi inventada a camisinha, mas era muito cara e muito pouco confiável para ganhar maior significado. Os homens, costumeiramente, só a usavam para casos extraconjugais. Madame de Sévigné provavelmente tinha em mente essas camisinhas pouco confiáveis ao escrever uma carta (em 1671) à filha, a condessa de Grignan, dizendo que eram "um baluarte contra o prazer e uma teia de aranha contra o perigo". Em qualquer caso, as camisinhas do século XVII não foram um sucesso retumbante.

Os pastores tinham dois caminhos possíveis para informar a seus rebanhos sobre a contracepção: o púlpito e o confessionário. Nos sermões sobre a contracepção a maioria das pessoas era mais cautelosa do que São Bernardino (m. 1444). Parece que só alguns dos padres inclinados ao jansenismo não colocaram em prática a nobre contenção de Pascal. Um dos que não seguiram essa linha foi Filipe Boucher, que por volta do início do século XVIII pregava contra o "abominável crime de Onã", contra a sodomia (coito anal) e contra o uso de ervas anticoncepcionais. Boucher insistia que a pobreza não era justificativa para a esposa sobrecarregada negar ao marido seus direitos conjugais (Noonan, p. 373). Em geral, os pregadores aderiam à orientação do Concílio de Trento formulada no *Catecismo Romano*. Na seção: "O que deve ser ensinado sobre as obrigações conjugais", lê-se: "Aqui os pastores devem se expressar de tal forma que não deixem escapar nenhuma palavra de seus lábios que fira o ouvido das pessoas crentes como coisa vã ou que ofenda as almas devotas ou cause motivo de riso" (2, 8, 33).

Quanto à maneira de o pastor encarar o sexto mandamento ("Não cometerás adultério"), insinuava-se: "Mas que o pastor seja diligente e prudente ao tratar desse assunto, e que o mencione de forma velada" (3, 7, 1). "Sobre essa questão muitas e variadas espécies de licenciosidade e de luxúria podem não ser mencionadas. O pastor deve admoestar cada penitente em particular, conforme as circunstâncias de momento e das pessoas em questão exigirem" (3, 7, 5). O único tópico a ser claramente mencionado era o da contracepção através de medicamentos, "pois isso deve ser considerado um plano ímpio de homicidas" (2, 8, 13).

Também quanto às perguntas sobre a contracepção no confessionário, a política antes do Concílio de Trento era menos acanhada ou constrangida. Depois desse concílio, o único conselho dado aos confessores sobre as questões sexuais pelo *Rituale Romanum* (o livro de referência sobre a administração dos sacramentos) era o de omitir "questões imprudentes aos jovens de ambos os sexos, ou a outras pessoas sobre coisas com as quais não estavam familiarizadas, para que não se escandalizassem e assim não aprendessem a pecar". Carlos Borromeo (m. 1584) aconselhava aos confessores exercerem "extrema cautela" com os pecados da carne (*Instrução sobre a correta administração do sacramento da penitência,* 12). E Afonso de Ligório disse aos confessores: "Em geral, o confessor não está obrigado a, e não lhe convém, indagar às pessoas casadas sobre os pecados vinculados à obrigação conjugal, salvo se perguntar às esposas, o mais discretamente possível, se cumpriram com sua obrigação, indagando, por exemplo, se obedeceram aos maridos em tudo. Sobre outras questões deve ser silencioso, caso não seja indagado pelo penitente em primeiro lugar" (*A prática do confessor* II, 41).

Essa sábia reticência por parte dos confessores a respeito da contracepção não durou muito. As perguntas sobre esse tema estavam destinadas a se constituírem no elemento central das confissões de pessoas casadas nos séculos XIX e XX. As palavras de Afonso sobre a obediência total da esposa ao marido estão de acordo com a contínua tradição de censurar as mulheres na Igreja católica.

Embora Afonso dê aos confessores o sábio conselho de não fazerem perguntas sobre a contracepção no casamento, o que recomenda que se indague a crianças e a pessoas solteiras é o que há de mais impertinente e importuno. A instrução do Concílio de Trento para que se discutam tais questões de "forma velada" leva, no caso de Afonso, a uma ocultação sombria que só faz piorar as coisas: "As crianças devem ser tratadas com o maior carinho e delicadeza possíveis. Que o confessor deixe que digam todos os pecados de que se lembrem. Depois disso podem-se formular as seguintes perguntas […] Cometeram algum pecado feio? Embora sobre esse tópico o confessor deva perguntar com cautela. Que ele comece a distância, em uma linguagem geral, indagando primeiro se fizeram uso de nomes feios, se fizeram certas brincadeiras com outros meninos ou meninas e se fizeram tais brincadeiras em segredo. Depois deve-se perguntar se fizeram coisas desonrosas. Muitas vezes, mesmo quando as crianças dizem 'não', convém formular-lhes algumas perguntas sugestivas, por exemplo: 'E agora dize-me, quantas vezes fizeste isso? Cinco vezes? Dez vezes?' Então deve-se perguntar com quem dormiram e se brincaram com os dedos na cama" (ibid., VII, 90).

O correpondente polonês da revista semanal *Polityka*, dr. K., contou que em 1998 sua filha pequena foi perguntada no confessionário se ela "havia se tocado". Ela não compreendeu o que o confessor queria dizer, e quando, mais tarde, entendeu o que havia se passado, optou por não mais se confessar, e desde então nunca mais o fez.

24. João Paulo II e a relação por prazer

Quando o papa Inocêncio XI declarou em 1679 que "as relações conjugais por mero prazer" não eram sem pecado, assegurou que os teólogos moralistas ficassem ocupados com o estudo da moralidade pelos dois séculos seguintes. Enquanto os jansenistas rejeitavam qualquer motivação prazerosa para o ato sexual, de acordo com Agostinho e o *Catecismo Romano* (1566), os teólogos moderados tentaram conceder um pouco mais de espaço para o prazer e aprofundar a distinção entre a relação conjugal por prazer e a relação conjugal *só* por prazer, já que somente esse último era afetado pelo decreto pontifício.

Afonso de Ligório (m. 1787) foi significativo para o século XIX e, em grande parte, para o XX. Foi canonizado em 1839 e recebeu o título de Doutor da Igreja em 1871. Afonso resolveu o problema sexual de uma forma amplamente circunstancial. Disse que a relação tão somente por prazer fora em geral considerada pecado venial – era pecado mortal só sob certas condições prévias – porque o prazer planejado pela natureza como meio de reprodução se tornava a finalidade do ato conjugal. Não era pecaminoso quando o marido visava sobretudo à procriação e usava do prazer em um empenho moderado, de sorte a excitar-se para o ato conjugal (*Theologia moralis* VI, n. 912). O prazer, portanto, pode ser buscado, mas não de forma exclusiva ou primordial. O século XIX por fim reduz o problema a uma fórmula breve: a relação motivada tão somente pelo prazer é a relação que *exclui* outras finalidades conjugais – encontramos esse argumento, por

exemplo, no jesuíta Ballerini (m. 1881). Isso significa exclusão da *motivação* para a relação conjugal, não a exclusão da descendência pela contracepção, que não seria pecado venial, mas mortal.

A controvérsia moral e teológica, desde o século XVII quanto ao desfrute sexual – se nele se teria um motivo moralmente permissível para a relação conjugal – foi assim decidida de modo afirmativo, embora Agostinho e o *Catecismo Romano* fossem contrários à ideia.

Mas os superiores hierárquicos da Igreja, ainda no século XX também revelaram sua posição mostrando o que acontece a um autor que argumenta em favor da busca de maior prazer através de variações da posição no ato conjugal convencional. Na época em que os bispos alemães quase sem exceção viram em Hitler "o baluarte contra o bolchevismo e a peste da literatura obscena", uma das coisas que faziam alusão à última frase era um livro obsceno específico que por volta de 1930 já chegara à 15ª edição, e fora incluído no índice dos Livros Proibidos e confiscado pelo regime nazista. O próprio papa Pio XI fala do livro em sua encíclica *Casti connubii*, onde torceu seu título de *Casamento perfeito* para *Prostituição perfeita* (tradução oficial pelos bispos alemães). Dessa forma, o papa criou um novo estado perfeito e assegurou ao livro uma distribuição ainda maior. Originalmente publicado em 1926, seu autor era um ginecologista holandês e ex-diretor da clínica de mulheres no Haarlem, Theodor Hendrik van de Velde. *Casamento perfeito* era uma abreviação de seu título um tanto pedante: *O casamento levado à maior perfeição do ponto de vista fisiológico-técnico* (prefácio do autor).

O segundo grande golpe contra esse livro aconteceu trinta anos depois da morte de seu autor, em 1967, quando o texto sofreu adições até ficar confuso, depois de já ter sofrido cortes que o empobreceram.

Para muitos casais, respectivamente, para a prostituição conjugal, sobretudo no Ocidente cristão, em que o prazer sexual era suspeito e portanto a cultura do ato sexual é subdesenvolvida, Van de Velde tornou-se uma espécie de Galileu do leito conjugal. Removeu tabus das relações físicas dos casais simplesmente falando sobre elas, mesmo dando preferência a

expressões latinas ao assim proceder, "porque são mais familiares à linguagem dos médicos e poupam os sentimentos das pessoas na discussão de muitos assuntos" (p. 46), elevando-as, assim, do nível do entorpecimento animalístico à esfera da pessoa.

Van de Velde queria trazer a variedade para o quarto conjugal, uma variedade que parecia, ao homem, até o momento, "possível somente em objeto". Em última análise ele se preocupava com a fidelidade e o amor entre os cônjuges; e, sobretudo por partilhar do pensamento moral católico sobre o divórcio, a contracepção e o coito interrompido, achava que seus "pontos de vista não contradizem a moralidade católica" (p. 269). Nesse aspecto estava profundamente equivocado. O pessimismo sexual e a hostilidade ao prazer típicos da moralidade sexual católica proibiam essa espécie de obra sobre o livre espaço íntimo das pessoas casadas, um espaço que os supervisores celibatários da Igreja consideram de sua responsabilidade essencial administrar, planejar e dirigir.

Em 1911, o mais eminente teólogo moralista da época, o jesuíta Hieronimus Noldin (m. 1922), expressou uma perspectiva do prazer sexual que não era mais tão negativa quanto a de Agostinho, mas era positiva só na aparência: "O Criador colocou o prazer e o anseio por ele na natureza, a fim de atrair o ser humano a algo que é em si impuro, sujo e problemático em suas consequências" (*De sexto praecepto et de usu matrimonii,* p. 9).

Do ponto de vista dessa postura teológica, Van de Velde simplesmente não serviria. Além de tolerar o negócio sujo para a finalidade daquelas crianças problemáticas, via significado e finalidade na sujeira em si. Não admira que o Magistério da Igreja tentasse esmagá-lo com todo o seu peso. Em *Casti connubii* (1930), que visava principalmente aos casais que "por aversão à bênção de ter crianças desejavam evitar o fardo mas desfrutar das alegrias", Van de Velde é tratado a golpes esmagadores – o que é absolutamente inapropriado, já que adota a antiquada postura de ver a maternidade como "a coisa mais elevada que uma mulher de mente sã poderia desejar" (p. 222). Isso se dá porque ele se concentra no prazer como tal e não o deixa no plano obscuro e secundário como meio para chegar-se à

procriação, que a ética conjugal cristã diz ser a única coisa em que devemos nos concentrar. E, portanto, com sua "idolatria da carne", como sua "inglória escravidão aos desejos", com seus "pensamentos ímpios", Van de Velde, segundo entende o papa, contribui para a "afronta à dignidade humana" (*Casti connubii*).

Van de Velde transforma o gabinete venenoso dos confessores em uma farmácia para os casais. O que fora descrito durante milhares de anos como causador da morte eterna, mesmo que tomado em doses mínimas, ele agora prescreve em forma concentrada, já que para ele a perversidade não é uma questão de posição corporal mas de atitude intelectual. Hoje a tempestade sobre Van de Velde amainou. Desde a publicação do livro, a Igreja intensificou seu combate à contracepção, com o que abafa de forma infalível e incorrigível as verdadeiras questões e sofrimentos da humanidade.

Em sua obra *Das Gesetz Christi* (1967), Bernhard Häring condena pessoalmente o livro de Van de Velde, que rejeita por conter "instruções que chegam a pormenores repulsivos". Em vez de prescrições particulares, ele tem uma prescrição universal a oferecer. Em seu capítulo "A técnica do amor", ele recomenda "que juntos ouçam com fervor a Palavra de Deus" e "que orem juntos" (Häring, *Das Gesetz Christi*, III, 363).

Häring também dá informações sobre a quantidade de prazer que deve haver. Sobre a questão da "relação por mero desejo de prazer sensual", diz o seguinte: "Se nesse caso, entretanto, a consumação do matrimônio guardar a sua forma como serviço à vida [quer dizer, se não houver contracepção], então a falta se encontra meramente na ausência de motivação abrangente e deve portanto – no que tange ao ato individual – ser 'apenas' um pecado venial" (ibid., 371). As aspas de Häring na palavra "apenas" nos dizem que não devemos fazer pouco caso da questão. E, com efeito, prossegue: "Mas se esse não for o juízo de um único ato como tal, mas uma postura global perante as relações conjugais em que só se veja o prazer e só se tenha o prazer como objetivo, então nessa separação de mero instinto do amor genuíno e da presteza em servir à vida, vemos exposta uma das raízes mais perigosas da incontinência, uma atitude nitidamente incasta." E Häring

explica ainda melhor seu ponto de vista: "Os sentimentos de Tobias devem cingir tudo o que acontece no casamento, embora não precisem desencadear todos os atos conjugais: 'Ora, vós sabeis, ó Senhor, que não é para satisfazer a minha paixão que recebo a minha irmã como esposa, mas unicamente com desejo de suscitar uma posteridade'" (Tb 8.9). Assim, deve-se sempre ter em mira o filho durante a relação, e embora algum prazer possa ser intencional, deve ser, segundo Häring, "uma ocasião para a atividade que fica dentro da ordem correta de motivos. Então não há […] pecado" (ibid., 371-72).

Mesmo o papa João Paulo II aceitou um certo grau de desejo pelo prazer por parte das pessoas casadas quando em *Familiaris consortio* (1981) permitiu a continência periódica como método contraceptivo. Assim, abandonou o motivo agostiniano da procriação como o fator mais importante em todo o ato conjugal, e ao fazer essa concessão ao prazer, o papa está em franca oposição à condenação agostiniana da tabelinha como "método do alcoviteiro". No entanto, João Paulo II ainda se mantém na trilha do antigo agostinismo. Na verdade, o motivo da procriação como exigência para todo o ato conjugal foi descartado, mas não o ódio ao prazer. E já que, no fundo, Agostinho abominava o prazer mais do que gostava da procriação, a tradição católica foi preservada. A procriação pode ser evitada, na medida em que se evite também o prazer: através da continência. Tem-se em todo caso a impressão de que a contínua ênfase nas crianças como a primeira finalidade do casamento na realidade se volta para a atividade preferida dos celibatários da Igreja: manter os casais longe do ato conjugal.

Assim, João Paulo II, apesar de discordar de Agostinho, trouxe à luz a verdadeira força motriz, oculta por trás da moralidade sexual de Agostinho, o ódio ao prazer. João Paulo II também não está primordialmente preocupado com as crianças. Conforme necessário, as crianças serão evitadas pela contracepção, católica ou não. O que o preocupa é restringir o prazer. Aqui a Igreja tenta salvar o que pode ser salvo. Felizmente o método da tabelinha ainda é bastante complicado, e o período de continência que requer é bastante longo. Com grande satisfação João Paulo II cita a encíclica

Humanae vitae do papa Paulo VI (1968): "O domínio da vida instintiva através da razão e do livre-arbítrio sem dúvida requer um certo ascetismo, para que a manifestação do amor conjugal pelos cônjuges possa ocorrer na ordem correta, sobretudo no que tange à observação da continência periódica." Que bom que não temos de temer que a ciência logo seja capaz de calcular a capacidade da mulher de conceber com mais precisão – o dia certo ou mesmo um certo número de horas precisamente previsíveis. Caso contrário, o que aconteceria à ordem correta para a manifestação do amor conjugal – e ao ascetismo? E muitas coisas malograriam também. O papa cita uma outra passagem da encíclica da pílula de seu predecessor: "Essa disciplina e essa ordem, que pertence à castidade conjugal, de forma alguma avilta o amor conjugal, pelo contrário, confere-lhe um valor humano superior. É verdade: requer o esforço contínuo, mas graças a sua influência benéfica, as pessoas casadas desenvolvem suas personalidades de forma mais plena e mais completa, por se tornarem mais ricas em valores espirituais. Os frutos que propicia à vida familiar são a paz e a felicidade, e atenua a solução dos outros problemas. Promove a mútua atenção entre os cônjuges, ajuda-os a vencerem o egoísmo, que é o inimigo do amor verdadeiro, e aprofunda o senso de responsabilidade. Através dela, os pais e mães se tornam mais capazes de exercer uma influência ainda mais profunda e eficaz na educação das crianças." Em suma, a continência é um rico veio espiritual. Traz ao pai, à mãe e às crianças (e certamente de forma indireta ao avô e à avó também) tudo o que poderiam desejar. É a chave para a solução de todos os problemas do casamento, da educação das crianças, e da vida em geral.

Considerando os efeitos prodigiosos da continência periódica, João Paulo II encarregou os teólogos do futuro de responderem a uma questão. Ele fez "um apelo urgente aos teólogos que assistam o Magistério da Igreja com força conjunta […] para elaborar e sondar mais profundamente a diferença, a um só tempo antropológica e moral, entre a contracepção e o recurso ao método da tabelinha". Como Agostinho desafiara essa distinção moral-teológica, a tarefa não será fácil. Estritamente falando, é um problema insolúvel, porque onde não há diferença moral, nenhuma poderá ser

descoberta. A única diferença na realidade não é teológica mas papal: o método da tabelinha permite ao papa obrigar aos casais o jugo da continência durante pelo menos alguns dias por mês, enquanto os outros métodos não o permitem.

Os teólogos, presumivelmente, não farão greve, e descobrirão aquela diferença. Afinal, João Paulo II já apontou para a solução do quebra-cabeça: "Temos aqui uma diferença que é maior e mais profunda do que em geral se pensa, e que em última análise está vinculada a duas noções mutuamente exclusivas da pessoa e da sexualidade humana." Nunca teríamos tido essa ideia por conta própria, mas agora pelo menos sabemos em que direção devemos olhar. O papa prossegue: "A decisão em prol dos ritmos naturais implica a aceitação do tempo da pessoa, da mulher, e com isso uma aceitação do diálogo, do respeito mútuo, da responsabilidade comum, e do autocontrole." Se não fosse pelo autocontrole – a única coisa em que o papa está realmente interessado – não teríamos outra escolha senão a de concordar que o papa se importa com a pessoa, com a mulher. E qualquer observador aprovaria o diálogo com a mulher ou o respeito por ela, não fosse o senão, o obstáculo que o papa estipula, qual seja, de todas as épocas, a do período fértil da mulher, e portanto a da abstinência regular, configura a oportunidade para uma vida conjugal moralmente mais elevada e uma condição para todas as boas e louváveis bênçãos que menciona.

Esse hino papal à continência conjugal se encontra sob o título "Serviço à vida", na carta apóstolica *Familiaris consortio* (1981). "Serviço à vida" parece ser uma contradição à contracepção que de fato é aí discutida, mas o papa tem em mente um serviço à vida diferente, mais elevado, no seguinte contexto: ao praticarem a abstinência, as pessoas casadas se aproximam, por alguns dias pelo menos, do estado da castidade e se qualificam, embora só periodicamente, para uma existência de nível superior. Seu "serviço à vida"' não mais consiste na procriação mas na abstinência. Nessa situação, o papa modificou e transformou a ideia da contracepção. Considera a continência periódica uma espécie de exercício conjugal. Simplesmente se recusa a admitir o fato de que através dessa abstinência os casais estão tentando

evitar o período fértil da mulher, ou seja, evitar filhos. É por isso que o papa não chama a continência periódica de "contracepção" – uma palavra que nunca ocorre nesse contexto – e sim "regulação dos nascimentos", que a tudo retifica. Dessa forma ainda estamos falando sobre algum tipo de nascimento.

Os teólogos, que nunca se sentem perdidos, certamente serão úteis na busca dessa grande diferença entre contracepção e regulação do nascimento. O cardeal Ratzinger já veio em auxílio do papa. Com relação ao Sínodo Romano dos Bispos em 1980, escreveu uma carta pastoral de 27 páginas aos padres, aos diáconos, e aos assistentes pastorais da Arquidiocese de Munique-Freising, onde dá atenção diligente e elogia os resultados do sínodo sobre o tema "O casamento e a família". Nela fala sobre a *Humanae vitae*: "Precisamente desse ponto de partida [da experiência das mulheres], puramente do ponto de vista experimental, algo se torna muito claro e de forma muito convincente, e que nossa argumentação teológica anterior deixara de mostrar: que, no caso da alternativa entre os métodos naturais e a contracepção, não temos uma questão de diferentes meios para um mesmo fim, desprovida de significado moral, mas há um abismo antropológico entre ambos, que por essa mesma razão é um abismo moral. Mas como posso eu indicá-lo em poucas linhas quando nossa consciência comum simplesmente barra a porta ao entendimento?" Com efeito, umas poucas linhas não serão suficientes para combater a ignorância das pessoas casadas. Os teólogos terão de trabalhar durante várias gerações para trazerem luz à cega consciência comum, que nem é capaz nem está disposta a reconhecer a diferença, e assim se tornarem os teólogos uma luz para as pessoas casadas que continuam todas tateando nas trevas.

Felizmente o cardeal dá uma dica quanto à maneira como se poderá inserir pouco a pouco nessas ideias difíceis: "Com a pílula a maneira própria de tempo da mulher, e sua própria maneira de ser lhe é tirada. Como quer o mundo tecnológico, ela se torna continuamente 'utilizável'. Esse é o ponto que Christa Meves recentemente enfatizou de forma impressionante. Ela se refere nesse contexto ao significado e à beleza da continência, algo sobre o

qual nossa civilização doente dificilmente ousa ainda falar. Tudo isso e muito mais, como todos sabemos, levou a uma tal saturação com a pílula que deveríamos ver aí uma oportunidade para reconsiderarmos todo o assunto."

Assim, se aos olhos do cardeal Ratzinger a pílula constitui um fardo para as mulheres, para igualarmos as coisas, devemos citar um fardo para os homens, conforme Christa Meves expõe num ensaio: "Será que o casamento (católico) cristão ainda tem futuro?" no *Boletim Pastoral para as Dioceses de Aquisgrana-Berlim-Essen-Colônia-Osnabrück* (1976): "Devido à maior probabilidade de vida das mulheres, que no século XIX viviam, em média, só 35 anos, muitas vezes morrendo por debilitação causada pelo parto, às vezes na própria mesa de parto, há também um crescimento no número de pessoas que vivem juntas trinta, cinquenta, e mesmo sessenta anos. Esse período de tempo significa uma provação a mais, sobretudo para o marido. Pois, enquanto no passado podia, depois da morte da esposa (muitas vezes ainda jovem) tornar a casar (em geral com esposa mais jovem), de forma legítima, hoje é forçado a contentar-se com a esposa que muitas vezes envelhece mais depressa do que ele." Como vemos, todo mundo tem seu fardo a carregar. As mulheres se veem limitadas em sua liberdade e se tornam "utilizáveis" pela pílula, enquanto os homens perdem sua liberdade por causa da idade crescente da própria esposa. Além disso, a pílula pode ter contribuído para sobrecarregar os homens, já que nem tantas mulheres hoje são debilitadas pelos partos repetidos, nem morrem na mesa de parto e deixam vago o leito conjugal para uma mulher mais jovem. Mas felizmente há um recurso para essas situações tão problemáticas, qual seja, o da continência recomendada pelo papa. Christa Meves prossegue: "Será que as diretrizes do papa para as mulheres não têm uma justificativa prática? Não protegem as mulheres de se tornarem uma nova espécie de jogo limpo para a sexualidade masculina? Não dão ao homem, através do mandamento da castidade, da consideração para com as mulheres, uma maior possibilidade de uma necessária compensação espiritual para sua impulsividade?"

Finalmente, nós entendemos: somente o papa, com seu evangelho da continência, protege as esposas da mentalidade de pirata de seus maridos impulsivos. Conforme vê Christa Meves, o papa tem uma noção da pílula à maneira do dr. Jekyll e Mr. Hyde: dependendo se a esposa toma a pílula ou não, o marido ora é uma besta, ora é um anjo. A mulher, usando a pílula, desatrelaria o impulso sexual do marido de tal forma que se veria desamparadamente abandonada às suas garras. A única proteção que pode encontrar é com o papa, que lhe proíbe a pílula em seu próprio interesse, para salvá-la da existência de animal de caça legal. Os maridos impulsivos justificam a iniciativa do papa em bloquear-lhes os instintos. O papa nada faz além de postar-se diante da esposa como o protetor, ajudando-a a recusar a pílula, porque com ela ficaria à mercê do marido lúbrico. O papa é a poderosa fortaleza das mulheres, e o Vaticano, uma espécie de abrigo das mulheres.

Todos os que glorificam a continência conjugal, de João Paulo II a Christa Meves, recusam-se a ver que o sensualista desenfreado não é o único que degrada o outro como mero objeto de seus instintos. Pode haver uma forma mais sublime de degradação ao tornar o outro o objeto para o controle de seus instintos. Isso não é falar a favor da pílula (Christa Meves: "há um novo tipo de tumor da glândula pituitária que só aparece em mulheres que usam a pílula por muito tempo") ou contra o método da tabelinha, nem tampouco a favor da camisinha ou contra o coito interrompido – ou vice-versa. Só se quer aqui frisar o seguinte: todas essas questões não são direcionadas para os teólogos e os papas, mas para a medicina e os próprios casais, sua responsabilidade e consideração pelo outro. Em *Familiaris consortio* João Paulo II protesta contra "a grave afronta à dignidade humana" que ocorre quando os governos "tentam cercear a liberdade dos cônjuges em decidir sobre a descendência". Esquece-se de dizer que muitos cônjuges católicos veem no estilo do papa de limitar sua liberdade nesse ponto igualmente uma "afronta grave à dignidade humana". Além disso, eles a veem como hipocrisia quando a Igreja insiste na liberdade *contra* a anticoncepção, mas proíbe a liberdade para praticá-la, já que no

fundo a Igreja não defende realmente a liberdade de um único casal. Simplesmente se empenha em impor sua própria ditadura moral sem levar em conta o bem-estar das pessoas casadas, uma ditadura baseada no desprezo pelo casamento nutrido pelos celibatários que odeiam o prazer e têm mania de virgindade.

25. Os séculos XIX e XX: a era do "controle da natalidade"

O Iluminismo e a Revolução Francesa não ofereceram, a princípio, qualquer apoio à contracepção. E quando o jovem padre anglicano Thomas Malthus apresentou sua ideia sobre a superpopulação em 1798, denunciando o fato de que a população tendia a crescer mais depressa do que a produção de alimentos, advertia contra "profanação do leito conjugal" e "as artes impuras que visam a esconder as consequências de relações proibidas, que claramente precisam ser caracterizadas como vícios". Exortava, em vez disso, à "continência moral". Entretanto, foi a obra de Malthus que deu ímpeto à ideia do controle de natalidade que se apoderou da consciência dos séculos XIX e XX.

Na Europa, àquela época, o coito interrompido era o método contraceptivo mais generalizado; e assim permaneceu mesmo quando da vulcanização da borracha, em 1843, que popularizou o uso da camisinha. Em 1850, o jesuíta francês Jean-Pierre Gury (m. 1866), o teólogo moralista mais lido do século XIX, dizia: "Em nossos dias a praga tenebrosa do onanismo [coito interrompido] se generalizou" (*Manual de Teologia Moral* II, 705). Gury achava que "uma mulher peca gravemente se desencaminhar o marido, mesmo indireta e tacitamente, no uso impróprio do casamento (contracepção) ao lamentar-se do número de crianças que tem, das dores do parto ou da dificuldade em criá-las, ou dizendo que morrerá no próximo parto" (ibid., n. 824).

Assim a esposa não pode fazer o marido praticar o coito interrompido por medo de morrer, mas terá de resistir se ele o praticar por conta própria? Em novembro de 1816, Roma informou ao vigário de Chambéry que era permitido à mulher prosseguir com a relação, caso algum sério prejuízo decorresse de sua recusa. De fato, a própria mulher poderia solicitar a relação se, caso contrário, caísse em incontinência. (Uma vez mais vemos a preocupação da Igreja só com os adúlteros em potencial, e sua negligência para com aqueles que não desejam a relação conjugal como substituto para o adultério.) Essa decisão de Roma praticamente repetia a posição de Afonso de Ligório.

A 23 de abril de 1822, em resposta a um pedido renovado de informação sobre esta questão, Roma disse que a mulher poderia "ceder passivamente", se previsse espancamento, morte, ou outras graves crueldades, caso não consentisse. Respostas semelhantes foram dadas a 1º de fevereiro de 1823 e a 3 de abril de 1916. O tom, será observado, ficara mais áspero. Não se fizera menção à ameaça de morte nem com Afonso nem em resposta ao capelão de Chambéry em 1816; e agora nada era dito sobre a mulher que em certas circunstâncias tinha permissão para solicitar a relação sexual.

Em 1853, pela primeira vez, Roma emitiu uma resposta sobre o uso de camisinhas. A pergunta era: "A mulher pode ceder passivamente a esse tipo de relação sexual?" A resposta: Não. Assim, se houvesse perigo de morte, ela poderia se submeter ao coito interrompido, mas evidentemente não à relação com camisinha. A 3 de junho de 1916, Roma declarou que no último caso a esposa deve resistir ao marido, "como se ele fosse um estuprador".

A batalha da Igreja contra a anticoncepção não havia ainda se desenvolvido plenamente em meados do século XIX. Isso pode ser constatado pela seguinte resposta de Roma: em 1842, um bispo francês chamado Jean-Baptiste Bouvier perguntara a Roma como lidar com as confissões daqueles que ("quase todos os casais jovens da diocese") praticavam o *coitus interruptus* porque não queriam ter uma rica descendência. A resposta de Roma foi que, de acordo com o conselho de Santo Afonso de Ligório ("homem instruído e muito hábil nessa área"), o

confessor deveria ficar em silêncio a respeito dessas coisas, a menos que fosse especificamente perguntado (John T. Noonan, *Contracepção*, pp. 400 ss.). O padre Gury também afirmava, invocando Afonso, que nenhuma pergunta deveria ser feita no confessionário sobre o coito interrompido.

No entanto, no último quartel do século XIX, a exacerbada luta da Igreja católica contra a anticoncepção começou a sério. A oportunidade se deu, por um lado, pelo crescente interesse público mundial no controle da natalidade e a disseminação dos contraceptivos entre as massas, e por outro lado, pela guerra franco-prussiana, ambos vistos à luz de um tomismo recém-redescoberto, que só aceita o ato sexual como ato de procriação conjugal. Em 1872, no dia da Bastilha, em Beauvais, o cardeal suíço Gaspar Mermillod disse o seguinte ao povo francês: "Você se afastou de Deus, e Deus o atacou. Em um cálculo abominável, você escavou covas em vez de encher os berços com filhos. É por isso que lhes faltaram soldados" (ibid., p. 414). Em 1886, pela primeira vez, Roma decretou ser tarefa dos confessores, no caso de "suspeita bem fundada", perguntar aos penitentes sobre a prática da contracepção.

Então, no século XX, o último obstáculo à obrigação do confessor de fazer perguntas, ou seja, a exigência da "suspeita bem fundada", foi por terra. Em 1901, um pastor francês anônimo trouxe a Roma a questão. Ao ouvir a confissão de Titius (pseudônimo), que descreve como "rico, honrado e culto" e um "bom cristão", é perguntado sobre a contracepção. Titius disse-lhe que praticava o *coitus interruptus* para não baixar de padrão de vida – tinha um menino e uma menina – e também para não esgotar a esposa com gestações sucessivas. O pastor desaprovou a conduta e recusou-se a dar a absolvição, mas Titius replicou que outro confessor, um professor de teologia moral de um seminário, aprovara o que fazia, uma vez que procurava aquietar seus desejos e não ter uma ejaculação. Titius então deixou o confessionário e espalhou que o pastor era ignorante e arrogante. A resposta de Roma, de 13 de novembro de 1901, defendia o pastor, dizendo que era impossível dar a absolvição a um penitente que não repudiasse seu onanismo (*coitus interruptus*) inequívoco.

Na virada do século, os teólogos belgas assumiram a frente no ataque ao sistema do "silêncio tolerante". Sustentavam que mesmo as mães de meninas recém-casadas tinham de ser indagadas se aconselharam as filhas a "ficar de guarda". Em particular, o principal teólogo moralista daquela época, o belga Arthur Vermeersch (m. 1936), chamou para a guerra. Na relação com camisinha, a esposa era obrigada a resistir até que fosse fisicamente vencida ou até que sacrificasse "um valor equivalente à vida". A esposa era obrigada a defender-se contra o marido como se ele fosse um estuprador. Deve estar preparada para arcar com as consequências, ou seja, "fim da alegria ou da felicidade na família, rompimento do casamento, abandono propositado, divórcio". Conforme disse Vermeersch: "Por que achar que é uma coisa terrível que a castidade conjugal, como todas as virtudes cristãs, exija seus mártires?" (ibid., p. 432). A orientação de Vermeersch às esposas foi incluída na decisão do Vaticano, previamente mencionada, de 3 de junho de 1916.

Em 1909, por sugestão de Vermeersch, o arcebispo da Bélgica, o cardeal Mercier, publicou uma carta pastoral sobre "as obrigações da vida conjugal". A essa seguiu-se no mesmo ano uma orientação dos bispos belgas "contra o onanismo", para os padres e confessores. Alegava que o "perversíssimo pecado de Onã" era praticado na Bélgica por ricos e pobres, na cidade e no interior. "Nesse perigo público", eles, os bispos, estariam negligenciando sua tarefa, se em face desse vício contra a natureza não levantassem suas vozes para se oporem a um pecado que bradava aos céus. As pessoas devem ser advertidas para terem mais confiança na Providência, que cuidaria para que ninguém morresse de fome. A luta contra esse mal deve ser executada com especial severidade no confessionário. O silêncio pelo confessor poderia ser visto como aprovação (ibid., p. 420).

Em 1913, a Conferência dos Bispos de Fulda seguiu o exemplo dos prelados da Bélgica. Sustentavam que a contracepção era uma "consequência de uma vida de prazer […]. Mas é um sério pecado querer evitar um aumento no número de crianças mediante o uso errôneo do casamento para o simples prazer e assim frustrar sua principal finalidade através do conhecimento e do desejo. Trata-se de um pecado grave, gravíssimo,

entretanto, com qualquer meio que seja cometido". Era obrigação das pessoas casadas, disseram os bispos, "assegurar a existência contínua da Igreja e do Estado" (ibid., p. 421).

Desnecessário dizer que a batalha contra a anticoncepção não foi interrompida pela Primeira Guerra Mundial. Em 1915, o professor A. J. Rosenberg da faculdade diocesana filosófico-teológica de Paderborn escreveu um ensaio para a revista *Theologie und Glaube*, em que afirmava: "As guerras modernas são guerras onde as massas desempenham um papel extremamente importante. Assim os limites deliberados colocados sobre o número de crianças [na França] significaram a renúncia à mesma força nacional que a conseguida pela Alemanha […]. Milhares de pais e mães lamentam a perda de seu filho único […]. Deve ser castigo […]. A guerra lançou nova luz ao problema de evitar crianças deliberadamente." A ideia macabra de ameaçar os pais e as mães com a morte prematura de suas crianças como castigo pela contracepção já tivera o aval na orientação dos bispos belgas aos confessores em 1909. E durante a Segunda Guerra Mundial, a noção teve seu eco na *Quaestiones de castitate et luxuria* (Questões sobre a castidade e a luxúria, Bruges, 1944) pelo dominicano belga e teólogo moral Benedikt Merkelbach (m. 1942).

Não tão más, porém más o suficiente foram as observações do Padre H. A. Krose, no renomado periódico jesuíta *Stimmen der Zeit* (1915): "Na viva discussão causada pelo declínio ameaçador na taxa de natalidade da Alemanha, repetidas referências foram feitas ao perigo que tal fato impõe à posição do Império como potência mundial […]. As épocas difíceis em que somos obrigados a viver mostram com aterradora clareza quão justificadas eram tais referências. De que modo poderia o Império Alemão resistir ao ataque furioso de inimigos de todos os lados, se a elevada taxa de natalidade das primeiras décadas depois da fundação do Império não tivesse aumentado o número exatamente daqueles grupos de jovens que estão hoje em idade de prestar serviço militar? Nossos inimigos não conseguem vencer seu espanto perante a reserva humana quase inexaurível que permite ao

Reich Alemão [...] não só preencher as lacunas ocasionadas pela guerra, como também continuamente elevar o nível dos batalhões."

Depois da guerra, a batalha contra a anticoncepção prosseguiu com o mesmo zelo, com o mesmo espírito nacionalista, militar, de antes. Em 1919, os bispos da França declararam: "É pecar seriamente contra a natureza e contra a vontade de Deus frustrar o matrimônio em sua finalidade por um cálculo egoísta ou sensual. As teorias e as práticas que ensinam ou fomentam a restrição ao número de nascimentos são não apenas desastrosas como criminosas. A guerra lançou de forma vigorosa sobre nós o perigo a que essas pessoas expõem o país. Que não se perca a lição. É necessário ocupar os espaços deixados pela morte, se quisermos que a França pertença aos franceses e que seja bastante forte para defender-se e prosperar" (ibid., p 422).

O fim da Primeira Guerra Mundial também propiciou aos bispos da Áustria a oportunidade para uma carta pastoral afirmando que a profanação do casamento era "o pior flagelo moral de nosso tempo". Os bispos norte-americanos seguiram linha semelhante (Noonan, p. 422).

A ênfase vigorosa à proibição contra a anticoncepção teve sua escalada, passo a passo, com as guerras de 1870-1871 e de 1914-1918. E até hoje a Igreja dá às crianças fictícias ou em potencial mais proteção do que dá às crianças reais, semiadultas contra a morte e o inferno dos campos de batalha, de acordo com a doutrina católica intolerável e perversa segundo a qual os verdadeiros crimes da humanidade são cometidos no quarto de dormir das pessoas casadas e não nos teatros de guerra e nas grandes valas dos assassinados em massa. Na teologia moral católica, falou-se muito sobre as guerras justas, mas nunca sobre a contracepção justa. Isso é lógico e coerente, pois os campos de batalha não são o menor motivo por que a Igreja pensa ter de garantir a concepção. E a contracepção é injusta, especialmente porque torna as guerras justas mais difíceis, porque os baixos índices de natalidade nos anos de convocação para a guerra são um prejuízo militar. É também possível dizer que o rearmamento e a luta contra a anticoncepção estão interligados: as crianças são necessárias para fazer a

guerra. Guerra e contracepção não se misturam. A pessoa cuja concepção é evitada representa uma arma a menos disponível. Os preparativos para a guerra devem portanto ser desviados para o quarto de dormir. Contracepção é desarmamento unilateral. Assim não é por acaso que a rejeição da contracepção se intensificou alcançando o ápice no século passado de guerras mundiais e de corrida armamentista.

A proibição da contracepção sem dúvida remonta a uma longa tradição de ódio ao prazer, mas há uma diferença entre manter silêncio ou dar respostas só para esclarecer perguntas feitas pelas pessoas casadas, conforme o conselho de Afonso de Ligório (m. 1787) transmitido por Roma ao bispo Bouvier em 1842, e abafar todo o mundo com pronunciamentos dogmáticos, em momentos apropriados ou fora deles, conforme fez João Paulo II. Mesmo admitindo que o papa não perceba o quanto a ênfase que impõe à moralidade cristã tem os ecos da política de rivalidade nacionalista e de superioridade militar, persiste essa diferença.

No apogeu do debate mundial sobre o controle da natalidade, a 15 de agosto de 1930, na Conferência de Lambeth, a Igreja Anglicana abandonou sua condenação anterior da contracepção. Então, a 31 de dezembro de 1930, Pio XI publicou sua encíclica *Casti connubii*, a predecessora da *Humanae vitae* de Paulo VI e da *Familiaris consortio* de João Paulo II. Um dos coautores da *Casti connubii* foi Arthur Vermeersch. Desde que foi publicada, os papas passaram a ver como uma de suas principais tarefas falar constantemente contra o controle de natalidade. *Casti connubii* repete as palavras de bispos franceses militantes após a Primeira Guerra Mundial que falavam da "liberdade criminosa" dos casais que praticavam a contracepção, motivados pelo prazer, para citar seu antigo refrão: "Evitam o fardo, mas desfrutam as alegrias." A encíclica declara que não há motivo, "por mais sério que seja", que justifique a contracepção. E assim, depois de levantar o espectro de Onã uma vez mais, o papa volta-se para os confessores e lhes ordena: "Por virtude de nossa autoridade suprema", que não deixem as pessoas fiéis caírem em erro sobre essa "lei divina gravemente obrigatória", ou que não lhes fomentem o erro "através do silêncio malicioso".

Com essa encíclica os tempos silenciosos de 1842, quando só se davam respostas aos que perguntavam, terminaram definitivamente. O silêncio sábio do confessor, que Afonso de Ligório recomendara, havia se tornado um "silêncio mal-intencionado". A resposta do papa é, desde então, indiscutivelmente clara para todos. Agora, estava claro que em nenhuma circunstância alguém teria permissão para evitar a concepção de um ser humano. Também estava claro que sob certas condições – ou seja, na guerra – as pessoas tinham permissão para matar seres humanos. Os que tivessem dúvidas, sobre quem se pode matar com legitimidade deveriam buscar a orientação de uma declaração feita uma geração depois (1957) em Bangalore pelos bispos da Índia. Solenemente advertiam as pessoas sobre três coisas: o comunismo, os filmes imorais e a contracepção.

Sem dúvida, a encíclica *Casti connubii* não apresenta, ou mesmo sugere, uma relação entre a contracepção e os preparativos para a guerra. O papa não pode falar como nacionalista – o pessimismo sexual é plenamente suficiente nesse caso. Mas isso só faz tornar a questão mais premente: por que a Igreja católica não dá às pessoas vivas a mesma proteção que esbanja para as pessoas em potencial, fictícias? Por que não proíbe as guerras de forma tão enfática quanto proíbe o controle de natalidade? Por que a moralidade católica ocasionalmente embeleza a guerra, mas nunca a contracepção, com o adjetivo "justa"? Não parece que a Igreja confundiu seus valores? Quando se toma uma decisão em prol das crianças, tem-se também de tomar uma contra a guerra. Caso contrário se estará decidindo a favor de carne de canhão (soldados). Quem demonstra preocupação com crianças em potencial de sorte a jamais permitir a contracepção, "por mais sério" que seja o motivo, deveria manifestar preocupação ainda maior com as crianças vivas e reivindicar a proibição de todas as guerras, de forma a que se pudesse enfim mudar o lema dos bispos e cardeais – de "por causa da guerra precisamos ter crianças" passaria a "por causa das crianças nunca mais faremos guerra nenhuma".

A *Casti connubii* só de passagem faz referência ao método da tabelinha. A relação dessa forma é permitida, "desde que a estrutura interna do ato e

portanto sua subordinação à primeira finalidade do casamento [filhos] não sejam infringidas". Em 1930, o método da tabelinha não chegou a receber a mesma atenção ou os elogios dados por João Paulo II em *Familiaris consortio* (1981) ao sistema Ogino-Knaus da continência. Dois pesquisadores, Ogino do Japão, em 1924, e Knaus da Áustria, em 1929, descobriram o método que só se tornaria famoso no início da década de 1930. As notas do papa Pio XI se referiam ao método de Pouchet, denominado segundo o nome do francês Félix Arquimedes Pouchet, que achava que a concepção só poderia ocorrer durante a menstruação, e em um período que ia do 1º ao 12º dia após a menstruação. Ainda se acreditava, em 1920, que a mulher era infértil na terceira semana após a menstruação, e em 1929, Dominikus Lindner escrevia em seu livro *Der usus matrimonii*: "A concepção é mais fácil nessa época (menstruação) do que em qualquer outra" (p. 219). O teólogo moral Heribert Jone disse em grande parte a mesma coisa, em 1930 (*Katholische Moraltheologie,* p. 617). Graças a seu método, Pouchet ganhou o prêmio da Academia Francesa de Ciências por fisiologia experimental, em 1845. Com a ajuda da Academia, as pessoas que não queriam ter filhos os tinham, e as que queriam não os tinham. Assim não havia motivo para Pio XI contestar o "direito" dos casais de usarem esse método de controle da concepção, sobre o qual a *Nouvelle Revue Théologique* escreveu em 1900: "Quem não ouviu falar dos penitentes que embora observassem rigorosamente os tempos prescritos, mesmo assim não conseguiram impedir a concepção?"

Assim quando no início da década de 1930 o método Ogino-Knaus ficou conhecido, e as pessoas casadas citavam a aprovação de Pio XI do método da tabelinha, alguns teólogos objetaram que ele aprovara um método inseguro mas não o seguro. Arthur Vermeersch liderou o coro de lamentação a respeito "da heresia dos berços vazios"; e o jesuíta belga Ignatius Salsmans alegou que o papa só se referira à relação depois da menopausa, quando aprovara o uso do período infértil. O oginoísmo, disse, não era muito melhor do que o onanismo (coito interrompido). Estava certo nesse ponto – e Agostinho teria concordado – mas Salsmans tirou

conclusões erradas da situação, ao proibir os casais de usarem ambos os métodos. Os bispos também advertiram sobre o método da tabelinha. Em 1937 o conselho provinciano de Mecheln sob a direção do cardeal van Roey declarou que o uso dos períodos inférteis acarretava perigos, como a propagação do egoísmo e o resfriamento do amor conjugal (Noonan, p. 444).

Com relação a esse ponto de vista, João Paulo II se mostra completamente diferente. Em *Familiaris consortio* diz: "A opção pelos ritmos naturais […] [significa] viver o amor conjugal em sua exigência de fidelidade, e que a união conjugal é enriquecida por aqueles valores de ternura e afetividade que compõem a alma da sexualidade humana."

Em vista de afirmações tão contraditórias sobre exatamente o mesmo método, que se destinava a empobrecer o amor conjugal, em 1937, e a enriquecê-lo, em 1981, só se pode concluir que os bispos e os papas provaram a mútua incompetência, e que a ignorância documentada de ambos os lados deveria levá-los ao silêncio, caso se importassem com sua credibilidade ante as pessoas casadas.

Entre outros frutos da imbecilidade teológica estão: os filhos únicos e as filhas únicas de pais e mães que praticam a contracepção são egoístas e doentes, os filhos únicos e as filhas únicas de pais e mães que praticam a continência não são assim de forma nenhuma (bispo Rosset em 1895, Noonan, p. 520); o *coitus interruptus* causa distúrbios nervosos e afecções pélvicas nas mulheres (ibid., p. 521); Bernhard Häring fala de "efeitos desastrosos […] sobre os nervos e a saúde mental dos cônjuges, sobretudo das esposas" (*Das Gezetz Christi*, 357). Sempre que os argumentos teológicos falham, há, felizmente, erros médicos prontos para ocuparem seus lugares.

A Igreja foi por demais exigida com a tarefa de classificar, rotular, difamar e, inclusive em alguns casos, tolerar o coito interrompido, o uso de camisinhas e os casamentos regidos pelo calendário, quando por volta do meio do século XX uma nova desgraça atingiu a hierarquia sob a forma da pílula. Para Pio XII foi de fato uma pílula amarga. Em 2 de setembro de 1958, declarou: "É induzir uma esterilização direta e ilícita quando se

elimina a ovulação, de sorte a proteger o organismo das consequências de uma gravidez que ele não pode suportar."

Este princípio é uma proeza intelectual singular, mas nem tanto porque Pio XII condenou a pílula. Como seu predecessor Pio XI, em "*casti connubii*", 1930, condenara qualquer tipo de esterilização com o fito de evitar a concepção, a pílula também tinha de ser proibida. Até aí nenhuma surpresa; não podemos esperar que um papa se desvie das opiniões de seu predecessor. A infalibilidade papal cria obstáculos ao pensamento independente dos papas seguintes. Mas Pio XI fora incapaz de dar a Pio XII uma justificativa especial para rejeitar a pílula, porque não havia pílula em 1930. Aqui Pio XII teve de ser criativo. Mas sua justificativa significou inverter toda a boa lógica, pois estabelece uma intenção da natureza contra a possibilidade da natureza, assim exigindo algo como o estupro de uma natureza impotente em nome da natureza, o qual nesse caso é rebaixado ao estupro da mulher. Portanto, o papa quer dizer que a intenção da natureza, a procriação, não pode ser frustrada em circunstância nenhuma, mesmo quando a natureza não pode suportar essa procriação e a mulher venha a morrer por causa da gestação. O papa, assim, está defendendo a moralidade que marcha sobre cadáveres. Quando as leis biológicas da natureza se tornam as diretrizes e normas morais supremas, deslocando o respeito e a estima mútua entre os cônjuges, então não se deve argumentar que a natureza intencione alguma coisa, mesmo quando não pode realizá-la, e que sua vontade seja observada pelo sacrifício da vida humana. Pelo contrário, no caso desse esforço excessivo sobre a natureza, deve-se olhar para a contracepção como natural. Na verdade, por trás da estrela-guia do papa – uma natureza que a um só tempo é determinada por Deus e fisicamente levada além de seus limites, uma natureza fundamentalmente não natural – nada se encontra a não ser o antigo ódio ao prazer.

Mesmo em Roma não se ouve incondicionalmente essa "natureza" conforme se vê pelo fato de os príncipes da Igreja não andarem com o traje com que nasceram, e suas vestes, em todo caso, são ainda mais antinaturais do que a do restante da população. A inteligência que procura se proteger

com roupas quando o organismo não pode suportar o frio e evita a gestação, "cujas consequências o organismo não poderia suportar", é provavelmente parte da natureza corretamente compreendida. Noutra esfera em que seu ódio ao prazer não se acha tão diretamente envolvido, a Igreja já demonstrou um entendimento mais penetrante. Em 1853, os teólogos ingleses levantaram acusações contra o médico particular da rainha Vitória, repreendendo-o por anestesiar a rainha durante o parto. Os teólogos viram nisso uma violação do Gn 3.16: "Darás à luz com dores."

Independentemente das leis sacrossantas da natureza que proíbem a pílula, Paulo VI traz ainda outro argumento contra essa forma de anticoncepção em sua encíclica da pílula, *Humanae vitae* (1968). Escreve: "Os seres humanos sensatos podem se convencer ainda mais da verdade do ensinamento da Igreja, se voltarem a atenção para as consequências do método artificial de controle da natalidade. Deve-se ter em mente, acima de tudo, o quanto essa forma de agir pode abrir um largo e fácil caminho à infidelidade conjugal" (nº 17). O adultério é uma ideia que os papas e os teólogos morais adoram trazer à baila, mas tem-se a impressão de que a persistente conversa sobre ele tem mais a ver com o desejo dos teólogos de ameaçar e intimidar do que com as verdadeiras condições da vida conjugal.

Uma terceira razão contra a anticoncepção citada por Paulo VI é esta: "Os homens que se acostumarem com o uso de contraceptivos poderão perder o respeito pela mulher" (nº 17). Uma Igreja que entende os direitos humanos principalmente como os direitos dos homens e a dignidade humana, sobretudo como a dignidade masculina, especialmente a dos "dignitários" clérico-celibatários, deveria demonstrar alguma cautela quando o assunto é a dignidade da mulher, e não imputar aos maridos sua falta de respeito às mulheres. Em todo caso, os homens da Igreja não tiveram de esperar pela pílula para respeitarem menos as mulheres do que a si próprios. Mesmo quando o papa toma a iniciativa para fazer crescer a dignidade das mulheres, a pílula é apenas uma nova oportunidade para tornar os casamentos mais ascéticos e mais assexuados, para transformar leigos em monges e celibatários. De qualquer modo, os celibatários da Igreja não têm a

menor ideia de por que um marido ama a esposa não só física como espiritualmente. Felizmente, o amor e o respeito mútuos entre as pessoas casadas não são afetados pela prática ou não da contracepção, seja da forma como o papa aprova, seja "artificialmente".

Em *Familiaris consortio*, João Paulo II assevera que toda a salvação, tanto a salvação eterna da alma quanto a felicidade conjugal terrena, é essencialmente baseada no método correto de praticar a contracepção. Aos olhos de Agostinho isso seria uma heresia inimaginável. As pessoas casadas que a ouvem hoje limitam-se a dar de ombros: já deixaram de acreditar nos celibatários da Igreja. Não é o prestígio das mulheres que a pílula compromete, como nos ensina a Igreja, mas sua própria autoridade, que está em processo de se perder para sempre se continuar a pretender controlar completamente o território autônomo das pessoas casadas. Chegou enfim o tempo de a Igreja deixar de usurpar o ato conjugal como uma espécie de ato celibatário, de as pessoas casadas reivindicarem o ato conjugal só para si e desenredar o amor conjugal da esfera *voyeuse* dos solteiros. Por que haveriam de continuar a dar contas a senhores incompetentes sobre coisas que em nada lhes dizem respeito?

A Igreja, com efeito, não teme uma diminuição do respeito perante as mulheres, como finge temer ao fazer a campanha contra a pílula. Nessa batalha a Igreja teme perder seu próprio prestígio e poder, além da perda de dinheiro. Em outubro de 1977, o jornal conservador *Offertenzeitung für die katholische Geistlichkeit Deutschlands* declarou: "De fato, é bastante certo que nos próximos dez ou vinte anos a 'pílula' sufocará o crescimento da Igreja, com todas as consequências que isso terá para a próxima geração de sacerdotes e religiosos e também para os rendimentos da Igreja. Não serão mais necessárias novas igrejas […]. O que acontecerá é precisamente o motivo de as pessoas terem sido advertidas contra a propaganda em prol da 'pílula', a saber: declínio alarmante na taxa de natalidade, desmoralização da sociedade, sexualização da vida pública, propaganda explícita da pornografia e do nudismo […] desprezo público pela castidade, resultando em um *declínio do prestígio social dos sacerdotes e religiosos* […]. No todo,

uma poluição do ambiente espiritual em uma escala até então desconhecida."

Assim, particularmente com base no reduzido prestígio social do clero – para não mencionar a pornografia e o nudismo – além da renda da Igreja e de novos projetos de construção, as pessoas católicas estão proibidas de tomar a pílula.

A maior bomba que Paulo VI lançou sobre o controle de natalidade em *Humanae vitae* foi a alegação de que a contracepção "deve ser condenada tanto quanto [*pariter damnandum est*] o aborto" (n. 14). Tem-se aí uma enorme dramatização da contracepção. Algumas mulheres concluíram que seria melhor marchar para a condenação eterna a raros intervalos por causa do aborto do que marchar constantemente em direção a ela por causa da pílula. É isso o que é dito, por exemplo, no filme televisivo *Frauenfragen, die Polin und die Abtreibungsdebatte* [Questões femininas, as polonesas e o debate sobre o aborto] (WDR III, 27 de maio de 1991). Polonesas dizem frente à câmera que preferem confessar o aborto uma vez na vida a confessar a contracepção constantemente. O mesmo foi dito em outros filmes televisivos por mulheres da Sicília e da Irlanda.

Assim, um certo número de abortos deve ser creditado aos papas, já que ao igualarem a contracepção ao aborto ajudam a trivializar o último. Se, como diz Paulo VI, a contracepção conta tanto quanto o aborto, podemos inferir que o aborto conta tão pouco quanto a contracepção.

Com o Congresso Internacional de teólogos moralistas realizado em Roma em novembro de 1988, a campanha papal contra a anticoncepção atingiu novas alturas. Se o papa não fosse o papa, sua posição poderia colocá-lo em conflito com o Código Penal do Estado. Segundo João Paulo II e seu porta-voz, Carlo Caffarra, chefe do Instituto João Paulo II para o Casamento e Questões Familiares, da Universidade Lateranense, fundada em 1980 pelo papa João Paulo II, um hemofílico portador do vírus da aids não pode manter relações sexuais com a esposa, jamais, nem mesmo depois da menopausa desta, porque Deus proibiu as camisinhas. E se o marido hemofílico não conseguir se abster, é melhor que contamine a esposa do que

usar a camisinha. “Defender bens espirituais, como o sacramento do matrimônio, é dar prioridade ao bem da vida”, diz Caffarra (*Der Spiegel*, 12 de fevereiro de 1990). Caffarra foi nomeado cardeal em 2006.

Em 3 de novembro de 1990 João Paulo II discursou em Roma diante da Federação Internacional dos Farmacêuticos Cristãos, quando tentou transformar os farmacêuticos em pregadores laicos de sua teologia da camisinha. Houve então uma indignação no mundo todo em relação à interferência do papa no tema da contracepção. Mas pior foi o que aconteceu na Alemanha: os bispos alemães tentaram através de mentiras desmontar o discurso do papa. O público lê surpreso, por exemplo, no periódico *Westdeutschen Allgemeine Zeitung* de 7 de novembro de 1990, a manchete: “Nenhuma palavra sobre pílula e camisinha.” O jornal continua: “A crítica pesada sobre os comentários do papa João Paulo II fora rejeitada também pelo integrante da Conferência Alemã dos Bispos, o bispo Lehmann.” Lehmann diz: “Sobre a pílula ele não falou absolutamente nada.” Ele também não teria mencionado a camisinha. E o cardeal Hengsbach, de Essen, viu o papa exposto em uma “campanha midiática”.

Depois do primeiro ato da tragédia, o treinamento papal dos farmacêuticos, veio o segundo: a imbecilização do povo feita pelos bispos. O papa não teria falado sobre contraceptivos, ele não tomaria os farmacêuticos apenas por “forjadores de pílula e vendedores de camisinha”, ele teria feito oposição mais ao comércio de drogas, morfina e armas pelos farmacêuticos dos países em desenvolvimento (arcebispo Dyba no programa de televisão *Live*, da ZDF, em 8 de novembro de 1990). O papa pressupõe “uma ética profissional elevada dos farmacêuticos, uma ética que aqui não se sustenta mais” (Dyba). Em todo caso, “como sabemos hoje”, o discurso de fato não foi sobre contracepção (o apresentador Radtke, que nesse meio-tempo ficou do lado dos conhecedores graças à explicação episcopal). Ele teria se referido ao vício em “descongestionantes nasais” e em “inibidores de apetite”, disse o presidente da Associação de Farmacêuticos St. Albertus Magnus – financiada pelos bispos alemães – no periódico católico *Rheinischen Merkur* em 16 de novembro de 1990. Que as palavras “pílula” e “preservativo” não

tenham saído da boca do papa, que nenhuma dessas palavras apareça uma única vez na *Humanae vitae* (também conhecida como *Pillenenzyklika*, a encíclica da pílula), significa para os bispos, arcebispos e cardeais alemães que: se a encíclica da pílula não falou absolutamente nada sobre pílula, seria então uma encíclica das drogas? De quais drogas exatamente se trata a encíclica da pílula segundo o episcopado alemão?

Perceba: aqueles que falam incessantemente sobre pílula e preservativo (o papa) não dizem nunca "pílula" e "preservativo". Apesar disso se expressam de forma categórica. Que o papa tenha uma língua própria em relação a certas coisas não significa que ele não fale sobre certas coisas ou que fale apenas "nas entrelinhas e não *expressis verbis*" (Elke Heidenreich, no programa de televisão *Live*, da ZDF). Não, na verdade ele fala com muita nitidez, com muita clareza e nas próprias linhas.

João Paulo II fala em seu discurso aos farmacêuticos sobre "*meios* para fins não terapêuticos, apropriados para infringir as leis da natureza". Fala-se aqui de preservativos. No mesmo contexto o papa fala de *medicamentos* (para fins não terapêuticos, apropriados para infringir as leis da natureza). Fala-se aqui da pílula. No parágrafo seguinte o papa discursa sobre "formas de agressão contra a vida humana […] em especial quando se vale de *medicamentos* que não devem nunca ser usados, seja abertamente ou de forma secreta, contra a vida". Agora o papa fala de pílulas abortivas.

E aqui um panorama dos documentos mais importantes contrários à contracepção, que mostra que o papa se expressa da mesma forma que os papas e os bispos sempre se expressaram.

O famoso cânon do século X *si aliquis*, que equipara a contracepção ao homicídio, chama de *medicamento* (*medicamenta*) as bebidas contraceptivas (naquele tempo não havia contraceptivos em pílulas, mas em forma líquida).

O *Catecismo romano* de 1566 cita *medicamentos* (*medicamenta*) no mesmo sentido duplo, claro e intercambiável que o papa, ou seja, primeiro em relação a bebidas que causam a esterilidade e, em segundo, a bebidas abortivas: "[…] o crime é gravíssimo, quando pessoas casadas impedem a

concepção ou provocam aborto por meio de *medicamentos* (*medicamentis*). Tal proceder equivale a uma ímpia conspiração de homicidas" (2, 8, 13).

Em 1588, em sua bula *Effraenatam*, Sisto V chama as bebidas contraceptivas de "*medicamento* amaldiçoado" (*malefica medicamenta*).

Esses textos não poderiam citar a camisinha, pois esse meio de contracepção só foi largamente disseminado a partir de 1843, com a vulcanização da borracha.

Na "encíclica da pílula", de 1968, a palavra "pílula" não aparece uma única vez, assim como a palavra "camisinha"; apesar disso, são esses os temas tratados na encíclica, do princípio ao fim. A encíclica também traz a situação há pouco citada em que anticoncepção e aborto "são igualmente condenáveis" com as expressões: "atos conjugais intencionalmente transformados em inférteis" (*conjugales actus ex industria fecundidate privati*). Vale dizer que desde o século XVII os teólogos gostam de usar o termo "natureza conjugal" (*natura actus*), como vimos no capítulo 21, e afirmam que essa "natureza conjugal" deve ser inviolável e imutável.

Também os teólogos moralistas do século XX, em especial quando são alemães e discursam em alemão, não chamam a camisinha de "camisinha" e nem a pílula de "pílula". Ultimamente têm preferido o termo "drogas da infertilidade" (como Bernhard Häring). E assim voltaríamos às "drogas", sobre as quais o arcebispo Dyba preferia de qualquer maneira que o papa tivesse falado.

É compreensível que os sermões do papa sobre a pílula e a camisinha tenham lentamente irritado os bispos alemães – e todos os outros. Mas não é possível que os bispos, para se livrar desses discursos do papa, acabem por atribuir ao povo alemão uma incapacidade de compreensão.

O arcebispo Dyba esclarece no programa televisivo da ZDF que na "Igreja católica mundial" o papa tem de fato "coisa mais importante a fazer do que se ocupar com pílulas e preservativos". No entanto, o verdadeiro destinatário dessa fala não são os telespectadores. Seria melhor que o arcebispo Dyba esclarecesse isso de uma vez com o próprio papa, para que

ele possa considerar as relevantes palavras de Dyba e não usar mais seu pouco tempo para se intrometer em coisas que não lhes dizem respeito.

Ao final do segundo milênio, em setembro de 1999, o arcebispo Dyba conseguiu com seu incansável empenho em relação ao papa levar os bispos alemães a uma grande crise, cujo final ainda não se vê. Trata-se da comissão estatal que discute a gravidez, da qual os bispos querem participar. Mas João Paulo II, ao contrário do Estado, não permitiu o aborto em nenhum caso tão dramático (por exemplo, morte da mãe), mas sim protegeu mais o embrião desde o primeiro segundo de concepção do que as mães, e nisso os bispos obedeceram ao papa. Lehmann esforça-se em vão para entrar em acordo com Roma. Mas o papa e seus fiéis servidores não têm escrúpulos. A diferença entre pastor e ovelha tem se tornado cada vez maior desde os último papas, João Paulo II e Bento XVI. Por conta da glorificação da Virgem Maria ainda em seu primeiro estágio, veja p. 111 deste livro, um embrião de um segundo de vida é considerado um *individuum*, como declarou o cardeal Lehmann em 10 de junho de 1991.

Lancemos agora um olhar sobre João Paulo II como um preservador da vida (o melhor olhar vale para o arcebispo Dyba, nosso bispo militar alemão, que em 1999, em conjunto com outros bispos católicos, pleitearam bombas em Belgrado, onde, após a destruição de uma estação de energia, muitos bebês que estavam em incubadoras nos hospitais de Belgrado encontraram a morte em seus cubículos gelados). O papa diz ser a favor da vida humana e por isso se opõe à contracepção e ao aborto. A esquizofrenia está em ele não intervir de forma alguma a favor da vida humana. A criança salva pelo papa, em outras palavras, o sêmen masculino salvo pelo papa, quando se tornar uma pessoa adulta, irá se surpreender que nessas circunstâncias o papa seja o maior exaltador da pena de morte. O papa segue o lema: quanto maior o número de não nascidos, quanto menos o homem procriar, mais protegidos eles devem ser; quanto maior o número de nascidos, mais o homem pode matá-los em certas circunstâncias, com exceção das guerras justas (chamadas de "ações humanitárias" desde a Guerra do Kosovo), inclusive com a pena de morte. Mas antes de entrarmos

na questão da pena de morte, haveria ainda uma outra pergunta para o papa em relação ao corpo e à vida que até o momento ninguém conseguiu responder.

Em seu novo *Catecismo da Igreja católica* de 1992, no número 2.297, o papa diz: "Com exceção de indicações médicas estritas, a amputação voluntária e a mutilação de inocentes é contra as leis morais." Isso significa que, se acontecer com quem tem culpa, isso não seria contra as leis morais? A pergunta para o papa é: quais partes do corpo dos culpados podem ser cortadas? Em favor do papa poderíamos dizer que a palavra "inocente" ficou no texto por um desleixo e seríamos condizentes com a antiga prática bárbara da Igreja. Por outro lado, a cabeça – dos culpados – ainda hoje é livremente cortada, mas deixemos isso para depois. Agora fiquemos com a mutilação. A quantidade de publicações papais, que deve ser aceita sob ameaça de punição (ver cânon 1371 do Código de Direito Canônico de 1983), é entretanto tão grande que aparentemente o papa não tem mais tempo nenhum para revisá-las. É provável que ele tenha por descuido copiado Tomás de Aquino, que diz: "Se é permitido tirar a vida por um crime hediondo, também é permitido amputar um único membro por crimes pequenos" (S. Th. II/II q. 65 a. 1 *de mutilatione membrorum*, sobre a amputação). A pergunta para o papa seria: a passagem sobre amputação é intencional ou um descuido?

Igualmente angustiante é que o papa escreva sobre pena de morte (número 2266). Que ela seja permitida em casos graves, ou até mesmo seja uma "obrigação" é por si só chocante para um cristão. Cristo parece ter uma compreensão totalmente diferente. Mas ainda há isto: a pena de morte tem, segundo o papa, um "valor de penitência" (*valeur d'expiation* é o termo francês usado no texto original), porque os condenados à morte saem ganhando quando aceitam a pena de morte "voluntariamente" (*volontairement*). Ao condenado não basta ser executado para gozar do valor que a pena de morte tem, pois isso depende de sua atitude positiva perante a execução. Coisa que ninguém sofreria de bom grado (ou seja, ser executado), ser aceito "voluntariamente" para obter a moeda da expiação, o

valor da expiação; é uma religião feita por sádicos para masoquistas, e certamente os tradutores do *Catecismo da Igreja católica* transformaram várias vezes o bom em algo ruim. Assim a palavra papal "valor" ficaria largada sob a mesa e se traduziria somente a palavra "expiação". Mas já falamos demais sobre o papa e o cardeal Dyba, seu braço direito.

26. O aborto

Até há pouco tempo as parturientes que iam ter os filhos em hospitais católicos na Alemanha se encontravam em perigo mortal, porque, em certas circunstâncias, tinham seu atendimento recusado. Sempre que se observa um ensinamento católico oficial, encontram-se diante de tal perigo, porque é mais importante, do prisma doutrinário, que a criança seja batizada rapidamente, antes de sua morte iminente, do que se permita à mãe sobreviver depois da morte de uma criança não batizada. Esse é um capítulo macabro de nossa história, e um capítulo que não está encerrado em absoluto. É verdade que para a Alemanha, desde 7 de maio de 1976, o perigo para a mãe foi um tanto atenuado, na medida em que os bispos alemães declararam sua intenção de "respeitar a decisão conscienciosa dos médicos" (o que não significa que tenham na realidade endossado aquela decisão) "em situações de conflito desesperado em que se tenha de escolher entre a perda da vida da mãe e do nascituro e a perda de uma só vida". Em bom português: no caso da mãe e da criança estarem morrendo, a escolha do médico será respeitada se salvar a vida da mãe e sacrificar a vida da criança. Noutras palavras: o médico pode salvar a vida da mãe pelo aborto não perante o dilema da morte iminente da mãe *ou* da criança, mas só perante o dilema da morte iminente da mãe *e* da criança, quando não há mais possibilidade de salvar a vida da criança. Mas isso é apenas uma concessão que permite aos médicos se afastarem do real ensinamento católico.

O periódico jesuíta *Orientierung,* de 31 de março de 1978, diz: "Respeitar não é entretanto o mesmo que aprovar, e ninguém deve considerar essa séria afirmação, que reflete respeito pela decisão conscienciosa pessoal em uma situação de desesperado conflito, como indicadora de desrespeito pela coragem, pela prontidão ao sacrifício, pelo heroísmo daquelas mulheres que preferem morrer a traírem sua consciência." Em outras palavras: a única boa mãe é uma mãe morta, pois a única que não "trai a consciência" é a que está pronta a sucumbir com o feto.

Em 1985, escreveu Bernhard Häring: "Não continuarei a tratar da interrupção da gravidez que só tem por meta final (objetivamente) e só tem por meta pretendida (subjetivamente) a salvação da vida da mãe, quando não há mais possibilidade de salvar a vida do feto. Devemos estar atentos a esses casos (extremamente raros), que geram complexos de culpa que, como todos sabem, muitas vezes levam a relações interpessoais extremamente perturbadas e a uma infeliz imagem de Deus" (*Theologie der Gegenwart,* 1985, 4, 219). Assim permite-se que as mulheres vivam sem complexos de culpa e relações interpessoais perturbadas, se o feto, que não podia mais ser salvo de qualquer forma, for abortado para salvar sua vida.

Mas a mãe nada tem de decidir nesse caso, em absoluto. Nem é sequer consultada pelos bispos alemães. Sua carta é dirigida aos médicos, cuja decisão conscienciosa respeita. As mães são simplesmente transferidas de uma jurisdição estranha à outra. A decisão sobre sua vida ou morte é transferida dos senhores divinos de preto para os senhores onipotentes de divinos.

Hoje muitas pessoas acham que, nos casos da vida da mãe estar em perigo, a Igreja permite o aborto, mas isso é falso. Pelo contrário, a Igreja apenas concordou em respeitar as decisões médicas, quando há risco de vida para a mãe e a criança. Isso foi confirmado em uma carta que recebi do cardeal Höffner a 5 de agosto de 1986: "Com relação à sua pergunta devo dizer que a declaração que a senhora cita das 'Recomendações aos médicos e às equipes médicas nos hospitais depois da alteração do artigo § 218 do Código Penal' de 7 de maio de 1976, ainda está em vigor, e me mantenho

firmemente fiel a ela. Se sobre o programa que a senhora menciona outra impressão causou, devido às condições de uma entrevista na televisão, só posso lamentar." (Em um programa transmitido pela Segunda Televisão Alemã (ZDF), a 29 de junho de 1986, ficara implícito que nos casos em que a vida da mãe estivesse em risco a Igreja ratificava o aborto com justificativa médica.) O cardeal então repete as linhas decisivas da carta dos bispos alemães, a qual afirma que estava em jogo a alternativa "entre a perda de duas vidas, se a natureza seguir seu curso, ou a perda só de uma vida". Ao concluir a carta, insiste: "Entretanto, gostaria de chamar-lhe a atenção aqui para o fato de que a declaração indicada na seção correspondente fala em respeitar a 'decisão conscienciosa dos médicos', ou seja, se abstém de qualquer julgamento moral nessa situação limítrofe." Em outros termos, em 1976, os bispos alemães não aprovaram, apenas respeitaram a decisão dos médicos de que um corpo morto era melhor que dois.

Graças aos bispos alemães, chegamos ao ponto em que, em vez de dois, apenas um deve morrer, caso o médico assim decida em sua consciência. O ensinamento oficial da Igreja, que ainda não foi revogado e é válido até hoje, vê a situação de forma diversa. E muitos outros países ainda não chegaram ao ponto de fugir às decisões de Roma. Deve ter-se em mente, a propósito, que os bispos alemães não são de forma nenhuma favoráveis às mães conforme foram interpretados. Sua declaração pode da mesma forma se voltar contra elas. Os bispos deixam completamente em aberto a questão sobre qual das duas vidas, sob outros aspectos irrecuperavelmente perdidas, o médico pode salvar. O médico pode ter a certeza do mesmo respeito episcopal se, em situações conflitivas e desesperadas, optar pela vida da criança e pela morte da mãe. Felizmente, graças ao progresso da medicina e à consciência dos médicos, as mães têm sido salvas das consequências da pavorosa espécie de moralidade defendida pelos bispos. Não seria totalmente verdade dizer que os bispos alemães não toleram nem a recomendação ética (= no caso de estupro), nem a social (= no caso de pobreza extrema) nem mesmo a médica (= por risco de morte materna). Isso eles declaram em 1976 com toda a clareza.

A seguir entraremos não na visão da medicina, mas somente no que os teólogos oficialmente decidiram em relação às mulheres. Muitos teólogos observam que hoje esses casos extremos, da espécie sobre a qual Roma emitiu julgamento, não podem mais acontecer graças a todo o progresso feito pela medicina. Mas isso não quer dizer que a ciência teológica tenha feito o mesmo progresso. O progresso médico simplesmente tornou a teologia menos perigosa para a saúde da mulher, embora isso não traga de volta a vida de muitas mulheres que durante vários séculos foram vítimas dos teólogos. Segundo Roma, em 1º de agosto de 1886, "a mais resoluta vontade do Santíssimo Senhor (Jesus)" vê as coisas de forma diversa dos médicos que decidem salvar vidas. Essa declaração ratificava um decreto anterior, datado de 28 de maio de 1884: naquela época o cardeal Caverot de Lyon enviara um pedido de informação a Roma sobre uma cirurgia conhecida como craniotomia (o desmembramento do crânio), quando sem ela a mãe e a criança morreriam, mas com ela a mãe poderia ser salva. Roma disse que a operação não podia ser feita. A 14 de agosto de 1889, a resposta negativa foi estendida a "todas as intervenções cirúrgicas que matam diretamente o feto ou a mãe grávida". A 24 de julho de 1895, um médico comunicou-se com Roma perguntando se depois das decisões acima ele tinha o direito, a fim de salvar a mãe da morte imediata e certa, de remover, de forma artificial, o feto que não tivesse condições de sobreviver. Ao assim proceder, ele recorreria a métodos e técnicas cirúrgicas que não levariam à morte do feto, mas a partir das quais depois, naturalmente, o feto morreria por ser ainda muito prematuro. A resposta foi negativa. E essa decisão foi repetida em 1898. Em 1930, a encíclica *Casti connubii* se manifesta em relação à rejeição das indicações médicas: "O que poderia ser uma razão suficiente para justificar a morte direta de um ser inocente? […] Pelo contrário, aquele que visa a incluir a morte de um ou de outro, sob o pretexto de executar medidas terapêuticas, ou por compaixão mal compreendida, mostrar-se-ia indigno do nome nobre e da reputação de um médico."

Pio XII insistiu no mesmo ponto em seu pronunciamento às parteiras a 29 de outubro de 1951 (AAS 43 [1951], 784-94). Convém lembrar que a alternativa aqui não é a mãe ou a criança, mas a morte de ambas ou a sobrevida da mãe pelo aborto do feto. O princípio intrinsecamente correto "Não matarás", que a Igreja põe de lado ou peneira com exceções, ao tratar da guerra e da pena capital, é aqui levado a um alcance absurdo com a morte da mãe e da criança. É o caso clássico de seguir a lei ao pé da letra e não o seu espírito. Até a segunda metade do século XX os teólogos morais foram infatigáveis em aplaudir essa sentença de morte dada por Roma para muitas mulheres. Por exemplo, Mausbach e Tischleder, em *Katholische Moraltheologie,* dizem: "O argumento de que, ao se poupar a criança *duas vidas* são em geral perdidas, ao passo que ao se sacrificar a criança só se perde *uma* vida, impressiona a maioria das pessoas […]. A destruição violenta de uma vida inocente simplesmente nunca foi permitida; não pode ser permitida em absoluto, sem que se desencaminhem as pessoas por veredas ainda mais desastrosas e destruidoras da vida" (1938, III, 125).

Em *Das Gesetz Christi* (1967), Bernhard Häring refere-se às decisões papais sobre essa questão desde 1884 até 1951 e observa: "os médicos às vezes criticam a Igreja por rejeitar indicações vitais [definidas por Häring como um procedimento a ser realizado quando 'sem ele a vida da mãe estaria em grande e imediato perigo']. Na realidade, essa foi uma advertência salutar à comunidade médica para que desenvolvesse melhor sua prática, de sorte que hoje, mesmo nos casos mais difíceis, quase sempre tanto a vida da mãe quanto a da criança podem ser salvas" (ibid., 221). Muitas mães devem sua morte aos salutares pronunciamentos papais de 1884 a Pio XII, no ano de 1951; os médicos, por outro lado, devem a esses pronunciamentos o progresso que conseguiram, a que não teriam se empenhado sem a postura brutal e inexorável do Vaticano. Não fosse por ela, a medicina talvez ainda se encontrasse como era na Idade Média. Mas agora, graças aos papas, as coisas "quase" que chegaram ao ponto em que os médicos não mais precisam da morte das mães como estímulo para "desenvolver sua prática". Mas tenham ou não aprendido os médicos a apreciar as advertências dos papas, Häring

conclui com uma última e clara súmula: "Qualquer que seja o julgamento da ciência médica, a Igreja adere de forma inexorável ao princípio básico de que em nenhuma circunstância se pode permitir o assalto direto à vida de uma criança inocente no ventre da mãe. Cf. o pronunciamento do papa Pio XII a 29 de outubro de 1951" (ibid.).

No mesmo ano de 1951, ano do discurso de Pio XII, Henry Morton Robinson, nascido em 1898, em Nova York, publicou seu romance, verdadeiro best-seller, *O cardeal*. O livro relata como um padre norte-americano de origem irlandesa se torna cardeal. A certa altura da história, o cunhado do cardeal, um cirurgião, recusa-se a fazer uma craniotomia durante o parto de uma criança "com cabeça muito grande". É muito tarde para uma cesariana, a mãe morre no parto e também a criança. O cirurgião entra em dificuldades, porque o viúvo o leva ao tribunal. Mas o cardeal apoia o empenho de seu cunhado em ser fiel à fé católica. O cirurgião – verdadeiro mártir – perde o cargo no hospital, porque depois do acidente o hospital exige que todos os médicos assinem um termo de contrato em que terão de observar as indicações médicas, e o cirurgião se recusa a assinar. Os hospitais católicos naturalmente veem a situação da perspectiva do cardeal.

Outra passagem do livro descreve como a mãe perde a vida por se encontrar perante o dilema "ou a mãe, ou a criança". Diante da decisão do cunhado contra a craniotomia, o cardeal orou a Deus: "Se essa provação me acontecesse, Senhor, permiti que eu não balbucie contra a grande severidade de vosso amor." Sua prece é depois ouvida quando Mona, sua irmã preferida, engravida e entra em trabalho de parto. Outro cirurgião, o dr. Parks, fala ao cardeal: "Se não me for dada permissão para matar o embrião, não há nada que possa salvar sua irmã." Durante esse diálogo entre homens sobre a vida e a morte de uma mulher, o cardeal "agarra-se a sua cadeira: 'Jesus, Maria e José, ficai de meu lado'" – e com o auxílio de Jesus, Maria e José, decide pela morte da irmã. Ela própria não é consultada. Nesse caso a criança é salva (Ullstein-TB, 1986, pp. 93 ss. e 312 ss.). Mesmo hoje nesse caso o cardeal teria de decidir contra a irmã.

De 1884 em diante, a proibição católica do aborto se encontrava em seu zênite absoluto, embora em sua declaração de 7 de maio de 1976 os bispos alemães se afastassem dela. Mas não nos regozijemos tão cedo com tanta acomodação, pois a discussão sobre o aborto está sujeita frequentemente a peculiares avanços e recuos. Antes das ásperas decisões da Igreja em 1884, 1886, 1889, 1895, 1898, 1930 e 1951, que ainda são oficialmente válidas, houve algum progresso que foi depois abandonado. Em 1872, por exemplo, quando indagada sobre a permissibilidade da craniotomia em casos em que ambos, mãe e criança, sem ela morreriam, Roma evasivamente respondeu que a questão poderia ser examinada à luz dos autores mais antigos e mais recentes (*Acta Sanctae Sedis* 7, 1872, 516 ss.).

Um desses autores "mais recentes" era Magnus Jocham, um teólogo moralista de Freising, que escreveu em 1854: "Em geral salvar a mãe mediante a morte da criança é provável, mas salvar a criança através da morte da mãe é duvidoso. Nesse caso tem-se de aconselhar a mãe a salvar a própria vida sacrificando a vida da criança. Mas quando houver igual medida de esperança e de perigo para ambos os lados, a mãe tem de decidir. Os que aconselham sempre têm de optar pelo salvamento da vida da mãe, desde que esse seja possível" (*Moraltheologie*, vol. III, 478). E em 1878 um teólogo moral de Tübingen chamado Linsenmann declarava: "Nos casos dessa natureza ou em que haja dúvida, ou seja, quando sem uma intervenção cirúrgica radical o nascimento de uma criança viva não pode ocorrer, a própria natureza encaminha duas vidas humanas à morte inevitável, a menos que a intervenção médica seja possível. Portanto, sempre que o médico puder usar de sua arte para salvar uma das duas vidas, sacrificando a outra, não poderá ser acusado de qualquer responsabilidade pela morte dessa outra. Não empregar sua habilidade técnica significaria causar a morte também da outra vida" (*Lehrbuch der Moraltheologie,* p. 492). Mas essas noções foram esmagadas em 1884 pela determinação de que mesmo a morte de ambos não justificaria o aborto para salvar a mãe.

Esse enrijecimento da regulamentação sobre o aborto se deu ao mesmo tempo que se transformava o pensamento sobre o momento exato em que o

embrião adquiria a alma. Do final do século XIX em diante venceu a convicção de que a animação ocorria no exato momento da concepção (animação simultânea), e essa ideia acarretou uma rejeição ainda mais rigorosa do aborto nas primeiras fases da gravidez, para não mencionar as fases posteriores. Até o final do século XIX, a doutrina da animação sucessiva prevalecera na teologia. Segundo ela, o embrião masculino recebia a alma por volta do quadragésimo dia, e o feminino, por volta do octogésimo. Por isso o Direito Canônico distingue o *fetus animatus* do *fetus inanimatus* (*anima* = alma). Só o aborto do feto animado era punido com a excomunhão. E como não havia forma de determinar o sexo do feto, a penalidade não era prescrita até o octogésimo dia. Só o fanático Sisto V ameaçara o aborto desde o momento da concepção, de fato ameaçara a contracepção, com a excomunhão ou mesmo com a pena de morte. Mas em 1591, um ano depois de sua morte, essa decisão foi revogada por Gregório XIV.

Desde o final do século XIX o Direito Canônico se aproximou da ideia de Sisto V: a excomunhão se aplica ao aborto desde o primeiro momento da gestação. A distinção entre o *fetus inanimatus* e *o fetus animatus* foi abolida por Pio IX em 1869 (Bula "Apostolicae sedis"). O Código do Direito Canônico de 1917 e revisto em 1983 só fala "do feto".

A questão de quando o embrião adquire "alma" foi sempre controvertida. No século IV, os Padres da Igreja Basílio Magno e Gregório de Nissa declararam – baseados em fontes estoicas – que a animação do broto humano ocorria no momento da concepção, porque a alma era derramada no útero junto com o sêmen. Alberto Magno (m. 1280) também se opunha à animação sucessiva, embora seu discípulo Tomás de Aquino a defendesse. No século XVII houve uma tendência mais forte no sentido da animação simultânea, depois que um médico de Lovaina, Tomás Fienus, disse (1620) que a alma humana não era derramada no quadragésimo dia, mas no terceiro. Em 1658, o franciscano Jerônimo Florentino exigia que todo embrião, não importando quanto tempo tivesse decorrido da concepção, tinha de ser batizado quando houvesse o risco de morte, já que tinha alma.

Em 1661, o médico pessoal de Inocêncio X, Paulo Zacharias, defendia a ideia de que a alma racional, a *anima rationalis* era derramada no momento da concepção. Sua principal razão: se assim não fosse, o motivo da festa da Imaculada Concepção de Maria (8 de dezembro) seria uma célula sem razão e sem alma. Mas isso seria "inadequado" para a Santíssima Virgem. O que ele quer dizer: por ser a Virgem Maria totalmente pura, comemora-se não seu nascimento (8 de dezembro), mas, sim, sua "imaculada concepção" nove meses antes, e falar de uma "matéria irracional" como "imaculada" não faz nenhum sentido.

No início do século XVIII essa era a opinião que prevalecia entre os médicos. Em 1736 um teólogo chamado Roncaglia defendeu a animação simultânea. Por outro lado, Afonso de Ligório repetiu Tomás de Aquino (o feto masculino recebia a alma por volta do quadragésimo dia, e o feminino, por volta do octagésimo), ao afirmar que tais pontos de vista eram "muito incertos" (*Theologia Moralis*, III, n. 394).

Desde o final do século XIX – depois da proclamação do dogma da "Imaculada Concepção de Maria" (1854) –, venceu a convicção da animação simultânea, o que levou, como vimos, em 1869, à mudança do Direito Canônico. Assim devemos à atual doutrina católica sobre o aborto (a punição ao aborto a partir do momento da concepção) o fato de que, por trezentos anos, pareceu inadequado a um médico cristão o estágio irracional de Maria no ventre de sua mãe, Ana. O mais importante teólogo católico do século XX, Karl Rahner, inclinou-se uma vez mais à teoria da animação sucessiva, sem especificar o instante em que ocorria: "Não se pode inferir das definições dogmáticas da Igreja que seria contrário à fé presumir que o salto para a pessoa-espírito aconteça tão somente durante o curso do desenvolvimento do embrião. Nenhum teólogo teria a capacidade de provar que a interrupção da gravidez é em todos os casos o assassínio de um ser humano" (*Dokumente der Paulusgesellschaft,* 1962, vol. 2, 391-92). Em seu artigo "Zum Problem der genetischen Manipulation" (*Schriften zur Theologie,* 1967, vol. 8, 286 ss.), Rahner aponta as consequências disso para os experimentos com material embrionário humano: "Mas seria

intrinsecamente imaginável que, se partíssemos do pressuposto de que há séria dúvida positiva quanto à existência no material experimental de uma pessoa, haveria razões para um experimento que, de uma perspectiva racional, sejam mais fortes do que o direito incerto de uma pessoa cuja existência está sujeita à dúvida" (ibid., p. 301).

A questão sobre quando uma pessoa se torna uma pessoa ainda não foi respondida. O Ocidente cristão conta os anos e os séculos a partir de *encarnação* de Cristo, mas essa conta não considera o nascimento de Cristo, e sim a sua concepção (para os católicos, a Anunciação da Virgem Maria) – em todo caso, é o que diz o papa. Deveríamos então retroceder nove meses em toda nossa contagem de tempo. Na realidade, no entanto, seria incorreto que o papa localizasse a concepção de Cristo na celebração de sua *encarnação*, pois ele tem uma data de nascimento (o Natal). De fato a *encarnação* prescinde de qualquer cálculo e de determinações, e se cumpre de forma misteriosa e inacessível, a despeito de toda a proximidade, a uma distância desconhecida em algum lugar intermediário.

A questão da animação simultânea ou sucessiva, em outras palavras, de quando uma pessoa se torna uma pessoa, teve consequências para a avaliação do aborto. Tomás Sánchez (m. 1610), durante séculos a principal autoridade em questões conjugais, sustentava que, quando a mãe estivesse em perigo mortal, o aborto de um feto inanimado, ou seja, cerca de oitenta dias depois da concepção, era permitido, pois o feto ainda era "parte das entranhas" (*pars viscerum*) da mãe (*Sobre o santo sacramento do matrimônio,* lib. 9, disp. 20, n. 9). Mas não é verdade, como já se alegou, que Sánchez reconhecesse situações em que o aborto estivesse ética e socialmente indicado. Se uma menina fosse estuprada e, ao descobrir que engravidara, tivesse de temer pela própria vida, Sánchez se limitaria a permitir que ela se apressasse em procurar um marido. Enquanto ela estivesse incerta de que concebera, poderia ocultar a condição do marido, para que ele erroneamente pensasse que a criança concebida no estupro fosse dele. O dano causado ao marido deveria ser considerado de menor importância do que o perigo de morte da menina (ibid., n. 11).

Mas se a vida da mãe corresse perigo depois do octogésimo dia, por exemplo durante o parto, o feto em nenhuma circunstância poderia ser morto diretamente para salvá-la, nem mesmo quando essa fosse a sua única chance de sobrevivência (ibid., n. 7). No caso de perigo de morte, a mãe tinha permissão para fazer uso de drogas e medicamentos que visassem diretamente à sua cura e que só por efeito colateral, ou seja, indiretamente levassem ao aborto do feto animado (ibid., n. 14). Mas então Sánchez estabelece uma regra que seria fatal para muitas mães e que quase duzentos anos depois foi consideravelmente piorada por Afonso de Ligório. Suas horríveis implicações, com efeito, ainda se fazem sentir até hoje. Sánchez afirmou que a mãe cometia pecado mortal, se em perigo de vida tomasse um medicamento cujos efeitos colaterais pudessem causar o aborto do feto, quando era certo ou muito provável que depois da morte da mãe a criança teria vivido e *poderia ter sido batizada*. Nesse caso, ela era obrigada a preferir a vida espiritual da criança à sua própria vida corporal. Sánchez ressalta que o padre que se encontra no processo de administrar o batismo de emergência a uma criança moribunda não pode defender-se de um inimigo, se houver risco de a criança morrer sem ser batizada. Assim como o padre tem de sacrificar a própria vida para o batismo de uma criança moribunda, a mãe também, em certas circunstâncias, deve entregar a vida para o batismo do filho (ibid., n. 17).

Esse tipo de pensamento se baseia na crença agostiniana de que as crianças não batizadas estão condenadas à condenação eterna, uma crença que Afonso de Ligório, significativa autoridade para o século XIX e por um longo tempo ainda para o século XX, leva a extremos. Afonso contradiz Sánchez e assevera que mesmo que só exista a mais tênue esperança de que a criança sobreviva mais do que a mãe para ser batizada, e mesmo que o medicamento seja sua única chance, não poderá tomá-lo, já que se o tomar a criança estaria em "perigo de morte eterna". Ela só pode tomar o medicamento necessário à sobrevida se, sem o tomar, o nascituro morresse, de qualquer forma, antes de nascer, antes de ser batizado. Assim, ela só pode tomar o medicamento se caso contrário ambos – criança e mãe – venham a

morrer (ibid., m, n. 394). E em 1938, o conceituado manual de teologia moral de Mausbach e Tischleder declarava: "Por outro lado é permitido […] empregar drogas e intervenções cirúrgicas que se destinem, não contra a gravidez, mas contra uma doença fatal simultânea da mãe, mas que *per accidens* também causem o aborto. Isso é permitido tendo por pressuposto que mediante essa conduta a possibilidade de batizar a criança não seja prejudicada" (ibid., II, p. 123).

Nesse contexto, em que o batismo da criança tem precedência sobre a vida da mãe, Afonso então exaustivamente esclarece a seguinte questão: "Se a mãe é obrigada a suportar a incisão de seu corpo para que a criança possa ser batizada." Em primeiro lugar, citando Tomás de Aquino, determina, felizmente, que não se pode matar a mãe para que se consiga batizar a criança. Afonso é tão obsequioso às mulheres que diz que não se pode cortar o corpo e expor o ventre da mulher já moribunda para extrair-se a criança para o batismo. Tampouco a mãe é obrigada a cooperar com consentimento positivo durante a incisão, se em virtude da operação sua morte for provável. Ela só é obrigada a suportar o corte do cirurgião sem seu consentimento, se houver uma provável esperança de que a criança ainda possa ser batizada e se sua própria morte em decorrência da cirurgia for incerta. Pois com igual probabilidade de ambos os lados, ela tem de preferir a vida espiritual da criança a sua própria vida temporal. Isso significa que a mãe tem de suportar a possível morte sob o bisturi, se isso acarretar a provável possibilidade do batismo e, portanto, da vida eterna, para a criança. Mas se sua morte por ter sido submetida ao corte do ventre for certa e a perspectiva de batizar a criança for questionável, então não está obrigada a aceitar a morte certa (ibid., VI, n. 106).

Depois de algumas reflexões teológicas nessa linha de Jack, o Estripador, Afonso se volta para outra questão cristã, se a mulher grávida condenada à morte, mas cuja execução, por amor da criança, foi adiada até o parto, pode ter o corpo cortado e exposto – assim antecipando a execução – se houver risco de a criança morrer no útero antes do seu nascimento. Sim, diz Afonso, citando toda uma série de teólogos que partilham de sua opinião. Pois um

período de espera, ordenado a favor da criança (ou seja, a favor de seu batismo), de qualquer modo seria de outra forma desfavorável à própria criança. Como a mulher teria de ser cortada depois da execução para salvar a criança (em função de seu batismo), também se poderia cortá-la antes, assim antecipando o prazo da execução, que afinal só fora adiado para salvar a criança (ibid., VI, n. 106).

O Deus cruel de Agostinho, o perseguidor e condenador das crianças recém-nascidas, das que antes de morrer ainda não puderam ser batizadas, é também o perseguidor e torturador das mães. E ele também foi assim no século passado, embora a anestesia tenha impedido um pouco essa crueldade. O teólogo moral Göpfert em sua *Moraltheologie* (1906) sobre as cesarianas, que naturalmente não eram mais tão perigosas quanto nos dias de Afonso de Ligório, diz o seguinte: "E portanto a esperança […] de batizar a criança de modo válido justifica o perigo que a cirurgia traz para a mãe […]. Em certas circunstâncias, considerando a salvação eterna da criança, poderia ser alegado que há uma obrigação que a mãe tem de cumprir" (II, p. 217).

Ainda em 1967, também Bernhard Häring afirmava que a mãe precisa fazer alguns sacrifícios para o batismo da criança: "Se não houver esperança de assegurar a vida da criança, e *acima de tudo seu batismo*, de qualquer outro modo, então a mãe está obrigada a submeter-se a uma cirurgia dessa natureza" (*Das Gesetz Christi*, p. 225). A respeito dessas cirurgias, que arrola Häring (cesariana, intervenção nos ossos pélvicos ou no disco interpúbico), ele próprio diz que "visam sobretudo a salvar a criança, e sem dúvida acarretam *certo risco para a mãe*". O salvamento da criança, diz Häring, consiste "acima de tudo" no batismo. Assim, não está eliminada a morte da criança depois do batismo. De forma tranquilizadora, Häring faz ver às mães que "os partos cesáreos, hoje em dia, podem ser realizados duas ou três vezes". Em outras palavras: só no quarto batismo a mãe, em certos casos, pagará com a própria vida. Defende que "a saúde espiritual da mãe, seus sentimentos e pensamentos autenticamente maternos" não precisam ter menor valor que "a sua mera salvação temporal" (ibid., 222). Isso significa

que a mãe fisicamente morta mas com ideias maternalmente corretas vale tanto quanto aquela que pode estar viva mas carece de saúde espiritual.

A morte da mãe pode ser o preço necessário para o batismo da criança. Sem o batismo a criança estaria perdida no que diz respeito à salvação eterna. Pois embora pessoas católicas não possam, mesmo com o custo da própria vida, atacar uma "criança inocente no ventre da mãe", aos olhos de Deus Pai essa criança não é tão inocente quanto as pessoas imaginam. O próprio Deus determinou a culpa da criança, evidentemente por causa de uma ofensa tão grave que para puni-la não deseja associar-se a essa criança por toda a eternidade, o que significa, para a criança, a morte eterna. Para arrebatar a criança das mãos carrascas de Deus e para então colocá-la nas mãos amorosas de Deus, é preciso apenas batizá-la. Mas, às vezes, para não entregar a criança à morte eterna, Deus exige em troca a morte terrena da mãe.

Santo Afonso de Ligório, fundador da ordem de Bernhard Häring, a ordem dos redentoristas, pai da teologia moral do século XIX e em grande parte da do século XX, nomeado Doutor da Igreja em 1871 e patrono de todos os confessores em 1950, é a autoridade decisiva, constantemente citada, sobre essa questão, e tornou-se padrinho de muitos filhos de mães mortas. Afonso foi quem, ao contrário de Tomás Sánchez (m. 1610), decidiu que o feto "inanimado", ou seja, até o octogésimo dia, não poderia ser abortado no caso de perigo mortal para a mãe. Afonso caracterizou esse período de graça de oitenta dias como uma opinião "possível", mas rejeitou-o por conta própria (*Theologia Moralis* III, n. 394). Em vez disso, Afonso decidiu que a partir do momento da concepção o aborto seria pecado mortal. Foi quem inspirou a ideologia do sacrifício da mãe, que prevaleceu sobretudo de 1884 até o presente. Sem dúvida, desde 1976 tem surgido uma postura que mitiga essa regra, a partir dos bispos alemães, mas não de Roma, e mesmo os bispos alemães só demonstraram "respeito à decisão do médico". Ainda se tomam decisões pelas mulheres, mas, não com elas e certamente não através delas. Além disso, a concessão aos médicos só se aplica no caso em que ambos, mãe e filho, morrerão.

A pior consequência para as mães, resultado da precedência do batismo das crianças sobre o tempo de vida da mãe, exigida por Sanchez e intensificada por Alfonso, recua no último quarto do século XX na Alemanha, por isso entre nós o principal perigo para as mães, por parte da Igreja, está menor ao menos por enquanto. Só a ignorância a respeito do que a Igreja católica decidiu e ainda não revogou por todo o mundo em relação ao batismo e sobre as mães tem impedido e continuado a impedir as mulheres grávidas de entrarem em pânico. Os teólogos moralistas costumavam discutir constantemente o quanto o confessor tinha de informar as mães sobre sua obrigação de sacrificar a vida terrena pela vida eterna do filho ou da filha, e se deviam ser esclarecidas sobre sua obrigação de serem submetidas à cirurgia em prol do batismo de uma criança moribunda. A maioria aconselhava que, como a própria vida estava em perigo, as mães não precisavam ser informadas, caso não consentissem em cumprir a obrigação e portanto morressem em pecado mortal. Era um aspecto humano de uma moralidade desumana do sacrifício humano ocultar, às vezes, seus princípios cruéis.

Mas esses princípios nem sempre são satisfatoriamente ocultos. Georges Simenon, o grande romancista belga de histórias de detetive, relata, em suas *Memórias íntimas* (Paris, 1981), a seguinte história: antes do nascimento de seu filho Jean, ele e a esposa, Denise, já com gravidez bastante adiantada, foram a uma clínica ginecológica no Arizona, que lhes fora recomendada como a melhor. Mas eles nem chegaram a entrar no hospital porque na entrada havia um aviso, "circundado em negro": "De acordo com a decisão do médico-chefe e da madre superiora, em situações graves o destino da criança terá precedência sobre o da mãe." Diz Simenon: "Sentimos na espinha um arrepio gelado, e saímos na ponta dos pés." Seu filho Jean nasceu em um hospital que não era assim tão autenticamente católico (ibid., p. 247).

A situação em que se encontra o batismo da criança moribunda, que no curso da história eclesiástica custou a vida de muitas mães, não acaba por aqui, pois não há para a mãe nenhum contratempo a temer na questão do

aborto. O assunto é o renascimento do exorcismo (a expulsão do demônio) por João Paulo II em seu novo *Catecismo da Igreja católica* de 1992.

Segundo João Paulo II há dois tipos de exorcismo, o *simples* (como o batismo) e o *solene*. O batismo é necessário porque todos os bebês (com exceção de Maria) são já no ventre de suas mães possuídos pelo demônio, mais precisamente desde o momento da concepção. Apenas Maria foi, por parte de sua mãe, Ana, "concebida imaculadamente", ou seja: imaculada do pecado original. Todas as outras pessoas passam por vários outros exorcismos, a começar pelo batismo, para sair do jugo do demônio (números 1237 e 1673). E logo depois a criança torna-se uma criança de Deus (número 1243). Nas palavras do *Catecismo* número 1237: "E porque o Batismo significa a libertação do pecado e do diabo, seu instigador pronuncia-se sobre o candidato um ou vários *exorcismos*." (Nota: o papa parece também não saber isso com exatidão.) "Depois o candidato renuncia expressamente a Satanás", prossegue o *Catecismo*. E no número 1243 continua: "O recém-batizado é agora filho de Deus no seu Filho Único e pode dizer a oração dos filhos de Deus: o pai-nosso."

Na Alemanha a palavra "exorcismo" não é bem aceita, e o fato de o batismo conter "um ou vários exorcismos" não é levado em conta por nenhum pai que batiza seu filho. Vale dizer que foi em 1976 que um exorcismo solene (sobre exorcismos solenes, ver o número 1673 do novo *Catecismo*) tirou a vida da estudante Anneliese Michel em Klingenberg. É por essa razão que entre nós não se fala sobre exorcismo. Mas em 1992 João Paulo II trouxe esse assunto de volta à vida para o mundo todo. Em tempo de seitas, curandeiros e todo tipo de abracadabra surgindo constantemente, o papa preocupa-se em não perder a primazia sobre esse tipo de superstição e meter-se na disputa com as subculturas religiosas. E o presidente da Conferência Alemã de Bispos (os bispos alemães estão sempre a caluniar o papa), o cardeal Lehmann, falou na televisão (Spiegel TV) em 9 de janeiro de 1996: "O exorcismo feito pela Igreja é necessário para evitar que o exorcismo não eclesiástico se espalhe e saia do controle." Isto é claro: ninguém tem tantos direitos autorais e *know-how* na área de expulsão dos

demônios como os papas, veja a "Bula das feiticeiras" de 1484 do papa Inocêncio VIII. Da mesma forma que a joalheria Cartier há alguns anos passou um rolo compressor na falsificação de relógios na Ásia, o exorcismo também só pode ser original, ou seja, católico romano. Por isso João Paulo II ressuscitou o exorcismo no novo *Catecismo* e relançou sob novo título, *De Exorcismis*, o antigo ritual romano de 1614, no qual os sintomas da possessão demoníaca são detalhadamente descritos.

Existe, é claro, uma grande diferença entre as possessões pelo demônio e o exorcismo simples ou o exorcismo simples do batismo, pelo qual os bebês são libertos do demônio, mas isso não é algo que salte aos olhos. Mas onde exatamente se dá essa diferença entre os dois tipos de exorcismo, se é uma diferença quantitativa ou qualitativa, ou se um exorcismo mais simples ou vários exorcismos simples seriam diferentes de alguma forma de um único exorcismo solene, nós não sabemos. E mesmo no número 1673 não há nenhuma informação sobre como exatamente se diferenciam entre si os exorcismos simples e solene. Ele diz apenas que "o exorcismo tem por fim expulsar os demônios ou libertar do poder diabólico" e que "uma pessoa ou objeto seja protegido da ação do Maligno e subtraído de deu domínio". E continua: "Sob uma forma simples, faz-se o exorcismo na celebração do Batismo. O exorcismo solene, chamado 'grande exorcismo', só pode ser feito por um presbítero e com licença do bispo." Assim existe aí uma diferença: o batismo pode ser realizado por qualquer pessoa, inclusive por qualquer mulher (o batismo de emergência, por exemplo), mas para o exorcismo solene é preciso que o bispo seja consultado, sendo de muita importância, e as mulheres não têm absolutamente nenhuma participação. Por outro lado, o exorcismo do batismo é basicamente ainda mais importante, por ser indispensável e até bem pouco tempo era considerado mais importante que a vida da mãe. "Antigamente", contou-me uma antiga doula em 1992, "o mais importante para a doula era o batismo da criança, hoje o mais importante é a vida da mãe."

E nem tudo acaba com o nascimento. A correspondente televisiva italiana Franca Magnani escreveu em 1993: quando ela nasceu em 1926 em

Roma e sua mãe estava "muito fraca" para amamentá-la, tiveram que se render a uma ama de leite. A primeira pergunta que a ama Maria fez foi sobre o "certificado de batismo" da criança. E como os pais não o tinham, a ama falou: "Nenhum animal se achegará a meus seios." E por conta disso Franca foi batizada "com pressa" na basílica de Santa Maria sobre Minerva por um padre dominicano (*Eine italienische Familie*, p. 20).

Voltemos ao novo *Catecismo* papal: "A Igreja não conhece nenhum outro meio senão o Batismo para garantir a entrada na bem-aventurança eterna" (número 1257). Vejamos a palavra "garantir". No número 1261 segue o *Catecismo*: "Quanto às crianças que morrem sem Batismo, a Igreja não pode senão confiá-las à misericórdia de Deus." Vejamos a palavra "senão" à misericórdia de Deus. Parece mesmo mais seguro ser batizado em qualquer circunstância. Não se sabe ao certo se animais que chegarem ao céu sem batismo poderão contar com algo "senão com a misericórdia de Deus", como Franca Magnani que, segundo a ama, ainda era um animal antes de seu batismo. Ainda assim parece que o mais seguro continua a ser o batismo. O que pode ter consequências fatais para as mães, enquanto os bebês em possessão demoníaca e sem batismo ainda no ventre de suas mães estiverem em risco de morrer antes do nascimento.

Com toda essa insegurança em relação ao demônio e sua influência sobre nós, é possível ainda se alegrar, porque o papa não foi tão longe quanto, por exemplo, o já renomado professor de teologia parisiense Johannes Beleth (m. 1165), já citado, que proibira o enterro de gestantes mortas no solo consagrado do cemitério sem que antes o bebê morto e sem batismo fosse retirado do cadáver da mãe e enterrado fora do cemitério.

27. O onanismo

Toda época tem seu delírio próprio. Na era que chamamos de Iluminismo, irrompeu o delírio do onanismo. Onã, o homem de Gênesis (cap. 38), que caiu morto, pois desagradou a Deus, deu seu nome tanto ao *coitus interruptus* como também, desde 1710 – de maneira falsa –, à masturbação, onanismo. A moralidade cristã baniu o onanismo e classificou-o entre os pecados antinaturais da esfera sexual, ou seja, entre os mais graves. Toda ejaculação que não possa levar à procriação é considerada antinatural, e portanto o onanismo é um vício que, segundo Tomás de Aquino, é pior do que a relação mantida com a própria mãe (II/II q. 154 a. 11 e 12).

A história do delírio médico ante o onanismo revelou-se uma sorte inesperada e positiva para a teologia moral católica. Pois a perspectiva de enfermidade neste mundo tem ainda um efeito mais forte sobre muitas pessoas do que o medo do castigo do inferno. Isso dá aos teólogos, como arautos da vontade de Deus, não só provas como uma legitimação a mais de sua causa. E assim, a Igreja católica fez bom uso dos erros médicos, produzindo em grande quantidade toda a espécie de panfletos e de tratados, sobretudo para os jovens ameaçados. E qualquer pessoa que adquire sua teologia moral da teologia católica moral poderia ainda ser persuadida de que o onanismo ataca a medula espinhal, amolece ou resseca o cérebro, ou então, em qualquer caso, faz a pessoa ficar doente.

Bernhard Häring, em 1967, na 8ª edição de sua Teologia Moral "A lei de Cristo", diz o seguinte: a masturbação "também tem consequências lesivas

para a saúde". Ele admite, entretanto, que essa lesão "também pode não ocorrer nos casos em que não é praticada em excesso" (*Das Gesetz Christi*, 308). Assim, há, recentemente, uma tênue luz de esperança para as pessoas intimidadas.

Já na Antiguidade clássica o onanismo era visto como prejudicial à saúde (sobre o que segue consultar A. e W. Leibbrand, *Formen des Eros. Kultur-und Geistesgeschischte der Liebe*, 1972). O antepassado mais remoto da ansiedade perante a masturbação, sobretudo do medo da *tabes dorsalis* (uma doença sifilítica do sistema nervoso), foi o médico grego Hipócrates (m. ca. 375 a.C.). Ele não estava particularmente preocupado em desqualificar especialmente o onanismo, e sim com a debilidade corporal que o onanismo tem em comum com a relação sexual. Galeno (m. ca. 199 d.C.), médico particular do imperador Marco Aurélio, seguiu a trilha oposta, defendendo que a relação sexual e o onanismo eram bons para a manutenção da saúde das pessoas e para proteger o corpo contra venenos que o faziam sucumbir. A abstinência, acreditava ele, causava tremores, convulsões e loucura. Adotando as ideias de Galeno, o filósofo muçulmano Avicena (m. 1037) depois falou dos métodos médicos para recomendar o onanismo quando a relação sexual não era possível.

Restou ao cristianismo banir o onanismo da esfera da discussão médica dos prós e dos contras, simplesmente tachando-o de imoral. Então, começando no século XVII, essa condenação foi aumentada segundo a pior visão dos prognósticos hipocráticos, de sorte que a masturbação passou a ser vista como causadora de doenças nesta vida e de tormento eterno na seguinte.

Em 1479, quando o pastor da catedral de Mogúncia, Johann von Wesel, enfrentou a acusação de heresia perante o tribunal da Inquisição daquela diocese, a única preocupação do tribunal foi com a moralidade. Os contra-argumentos médicos no caso foram irrelevantes. Von Wesel familiarizara-se com as teorias de Galeno e de Avicena e as aceitara. Em seus escritos tratava da seguinte questão: se os monges não poderiam ficar doentes em decorrência da continência. Indagava-se se não seria permissível extrair o

sêmen que tivesse saído inutilmente e que envenenava o corpo humano. Queria conseguir isso sem provocar qualquer prazer, mas se perguntava se tal prazer não poderia se dar sem pecado, se a purificação ocorresse simplesmente por questão de saúde. No final, von Wesel teve de se retratar de seus escritos e foi condenado à prisão em um mosteiro.

A masturbação era o mais grave pecado contra a natureza e causava debilidade física, impotência e redução da longevidade em decorrência do suicídio. Essa foi a alegação feita em Londres, em 1640, pelo reverendo Richard Capel, pregador do Magdalen College, em seu livro *Tentações, sua natureza, perigo e cura*. O Magdalen College de Oxford era um centro do ensinamento puritano.

Chamar a doença da masturbação de "onanismo" foi obra de um médico puritano de Londres chamado Bekkers, que em 1710 escreveu um livro intitulado *Onania ou pecado repugnante da polução autoinduzida*. Bekkers disse ao mundo que em seu tempo o mau hábito estava generalizado entre ambos os sexos, que portanto como médico sentia-se obrigado a chamar a atenção para as consequências. Essas eram: "distúrbios do estômago e da digestão, perda do apetite ou fome voraz, vômito, náusea, debilitação dos órgãos respiratórios, tosse, rouquidão, paralisias, enfraquecimento do órgão da procriação até causar impotência, falta de libido, ejaculações noturnas e diurnas, dor lombar, distúrbio dos olhos e dos ouvidos, total diminuição das forças do corpo, palidez, magreza, espinhas no rosto, declínio das forças intelectuais, perda de memória, crises de raiva, loucura, idiotia, epilepsia, rigidez muscular, febre e por fim o suicídio". O livro de Bekkers desencadeou uma avalanche. Grande número de jovens vinha pedir-lhe conselhos sobre a saúde. E ele aumentou duas vezes o tamanho de seu livro, que foi traduzido virtualmente para todas as línguas. A edição alemã foi publicada em Leipzig em 1736. Na Inglaterra o livro chegou à 19ª edição em 1759.

Em 1758, um médico calvinista de Lausanne chamado Simon-André Tissot publicou *Onania*, um livro que pretendia transformar o medo do onanismo em histeria de massa. Tissot descrevia como em um onanista o cérebro era ressecado de forma tão tremenda que se podia ouvir seu roçar

no crânio. “Este livro desenvolveu o tema em um estilo que marcou época, e o aparelhou para durar por séculos” (V. E. Pilgrim, *Der selbstbefriedigte Mensch*, 1975, p. 43). A última edição apareceu em 1905. O livro de Tissot familiarizou a todos na Europa com essa doença. No prefácio, Tissot rejeitava quaisquer perguntas ou solicitações de tratamento, já que preferia dedicar seu tempo a pacientes que adoeceram por motivos “honrados”. Aliás, Tissot se correspondia com Jean-Jacques Rousseau (m. 1778), e Rousseau era, por sua vez, um dedicado divulgador dos desvarios de Tissot. Muitos desvarios e nenhum esclarecimento podem ser encontrados no artigo “Manstrupation” na renomada *Enciclopédia* de Diderot (m. 1784), artigo esse que de forma alguma provém de Diderot. “Manstrupation”, é esse o título para começo de conversa, deriva de duas palavras latinas: *manus* (mão) e *stuprum* ou *stupratio* (estupro e maculação) e significa assim “macular com a ajuda das mãos”. Em seguida o artigo ganha muito com “as excelentes afirmações de Tissot, que nós adotamos neste artigo e que provêm de seu interessante trabalho”. Como exemplo, a advertência em relação a edredons e aos “colchões de camada dupla (*doubles matelats*) inventados apenas com a finalidade de enfraquecimento moral” e principalmente em relação às temíveis histórias de martírio. O artigo propaga verdadeiros quadros de horror ao espantado leitor e/ou onanista, como consequência das “mãos criminosas” desse “monstro”. Contra esse crime, as seguintes medidas são indicadas: “deve-se usar, enquanto a doença ainda for curável: ar fresco, cavalgar e fugir das mulheres e de todas as distrações e prazeres, que são adequados para afastar pensamentos voluptuosos e obscenos e perder de vista os objetos de delírio”.

O artigo procura examinar por que a ejaculação “no ato sexual, como prevista pela natureza” não só não tem as mesmas consequências da ejaculação onanista, mas chega a ser estimulante e revigorante, e por que “logo depois da ejaculação ilegítima” os onanistas têm sérios danos à saúde. Ele encontra quatro razões (das quais uma convence menos que a outra). Como exemplo, uma delas é: a ejaculação dos onanistas é danosa “porque é causada pela imaginação” e de tal forma que o corpo definha, a capacidade

de memória diminui etc. etc. E continua, com as outras razões, o usual show de horror de Tissot para os assustados onanistas, e isso evidentemente é prova suficiente e acaba com todas as questões sobre o porquê e as torna supérfluas.

O autor anônimo do artigo relata uma experiência pessoal amarga: "É sobre uma experiência da qual eu só posso me lembrar com horror. Foi com um grande pesar que vi como muitos de meus colegas de classe murcharam e pereceram por conta dessa paixão criminosa. Eles estavam sempre mais magros e fracos até que por fim contraíram tuberculose."

Em *O nascimento da família moderna* (1977), (*The Birth of the Modern Family*) Edward Shorter relata: "A masturbação estava realmente abatendo a mais fina flor da própria nação [a França]: os cadetes das academias militares. O dr. Guillaume Daignan, em 1786, contou esta história da trajetória de um jovem à ruína (*Tableau des variétés de la vie humaine,* Paris, 1786): 'Unindo-se a seu tio, capitão de um regimento de quatro batalhões, deveria assumir o primeiro posto disponível. Foi muito bem recebido pelos numerosos colegas, e logo imitou-os a todos, que nessa profissão nem sempre se orientam pela prudência e sagacidade. Era muito bem-educado, polido e agradável. Essas qualidades, que lhe deveriam ter garantido as conquistas femininas, só serviram para arrastá-lo a todas as outras práticas, por causa de sua intimidade com os companheiros. O remorso não tardou. Primeiro, passou a sentir câimbras violentas sempre que se excitava em tais atos […] o que sua mentalidade deve tê-lo feito detestar, se não tivesse sido arrastado pelo exemplo da multidão […]. Eu o encorajei a romper por completo com esse hábito detestável, e ele me assegurou que desejava assim proceder tanto mais porque não se sentia tentado por ele. Mas não sabia como evitar as ocasiões. Não tendo mais tarefas a cumprir, dificilmente poderia afastar-se de seus companheiros sem parecer estranho. Ao descobrir que essa espécie de orgia só ocorria à noite, aconselhei-o a ausentar-se sob o pretexto de uma enxaqueca. A desculpa funcionou durante algum tempo, mas o mal já fora causado. As câimbras retornaram com frequência […] e realmente a saúde do rapaz foi permanentemente arruinada, tornou-se um

degenerado nervoso, privado da doçura da vida e dos encantos da sociabilidade'" (ibid., p. 122).

Nem todos na "Idade da Razão" partilhavam os delírios médicos sobre o onanismo. Podemos ver isto no caso de um dos protagonistas da Revolução Francesa, o conde Mirabeau (m. 1791), que rejeitou a propaganda terrorista contra o onanismo, e, preferindo a teoria de Galeno dos efeitos tóxicos do sêmen congesto, declarou que a masturbação era sensata. Por outro lado, a rainha Maria Antonieta sentiu o sabor da histeria de massa em sua forma mais repulsiva. Antes de ser guilhotinada, tentou-se justificar sua execução, uma manobra infame sobre a qual lemos nos documentos do julgamento (cf. André Castelot, *Marie Antoinette*, Paris, 1962, pp. 499 ss.). Na indiciação pública da culpa (inspirada por Robespierre), afirma-se que, além de trair o país, a rainha era culpada do seguinte: "A viúva Capet (= Maria Antonieta), imoral de todos os pontos de vista, é tão perversa e está tão familiarizada com todos os vícios que, esquecendo-se de sua condição de mãe e com isso dos limites prescritos pela natureza, ousa entregar-se a obscenidades com Louis-Charles Capet, seu filho, conforme ele próprio testemunha. A ideia e o nome dessas obscenidades faz qualquer um tremer de horror." Os acusadores da rainha trouxeram à frente então seu filho de oito anos, Louis-Charles Capet (= Luís XVII [1785-1795]). O menino fora confiado a um certo Antoine Simon, sapateiro, para que "o educasse" (uma educação que foi presumivelmente a causa de sua morte precoce). Disse que Simon e sua esposa o surpreenderam diversas vezes na cama no momento em que praticava "indecências prejudiciais a minha saúde", que sua mãe lhe ensinara.

A testemunha Jacques-René Hébert, jornalista, fez a seguinte afirmação durante o julgamento: "O jovem Capet, cuja condição física piora dia a dia, foi surpreendido por Simon na prática de masturbações que eram prejudiciais a sua saúde. Quando Simon lhe perguntou quem lhe havia ensinado esse comportamento criminoso, respondeu que haviam sido sua mãe e sua tia […]. Essas duas mulheres muitas vezes faziam-no dormir entre elas na mesma cama, fato que também surgiu nas afirmações do jovem

Capet perante o prefeito de Paris e do promotor público da Comuna. Pode-se presumir que esse gozo criminoso não foi ensinado ao jovem para seu mero prazer, mas, pelo contrário, na esperança política de debilitarem fisicamente o menino, já que na época se presumia que depois subiria ao trono, e dessa forma teriam influência sobre ele. Devido ao esforço e à exaustão das atividades que aprendera, o menino adquiriu uma hérnia, de forma que teve de submeter-se a uma bandagem ao redor do corpo. Tão logo afastou-se da mãe, recuperou as forças." Até aí o testemunho de Hébert.

À pergunta: o que tinha ela a dizer para refutar essa afirmação da testemunha, Maria Antonieta limitou-se ao seguinte: não sabia sobre o que a testemunha estava falando. A natureza proibia ouvir essa espécie de acusação contra a mãe. Muitos dos presentes disseram que ela estava certa.

As descobertas da medicina apoiaram as da teologia. Em 1842, o famoso teólogo moral J. C. Debreyne, que era ao mesmo tempo padre trapista e médico, descreveu as consequências do onanismo: "palpitações, debilidade visual, cefaleias, tonteira, tremores, câimbras, movimentos epilépticos convulsivos, muitas vezes epilepsia genuína, dores generalizadas nos membros ou na região posterior da cabeça, na coluna, no peito, no estômago, grande fraqueza dos rins, fenômenos paralíticos gerais" (*Essai sur la théologie morale considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médicine*). O conselho do monge para os que contraíram o onanismo era: dormir de lado, nunca de costas; beber e comer coisas frias, chupar cubos de gelo, lavar-se com água de neve salgada. No caso das meninas, o padre Debreyne propunha a clitoridectomia, já que o clitóris não serve para a procriação, só para o prazer.

Em seu livro *Der selbstbefriedigte Mensch*, em um capítulo intitulado "O século XIX ataca as crianças", V. E. Pilgrim diz o seguinte: "Os médicos do século XIX adotaram o mesmo enfoque em seus relatos de casos que seu predecessor Tissot. Muitas vezes naquele século se afirmou que a masturbação ressecava o cérebro, de forma que sacudia com ruído no crânio do onanista. Deslandes faz menção do caso de um menino de oito anos, cuja porção posterior do crânio exibia alterações muito estranhas. O menino se

masturbara durante anos e tinha ereções quase que ininterruptas. 'Esse hábito aumentou o diâmetro de sua cabeça de tal forma que a mãe tinha dificuldade em encontrar para o garoto um chapéu que lhe servisse.'" Pilgrim então descreve os métodos empregados para controlar o onanismo. "Nos meninos aplicavam-se arames ou fivelas de metal, inseridas através do prepúcio, para evitar a retirada da glande (a suposta infibulação). À noite eram colocados anéis de metal em torno do pênis […]. A melhor prescrição do século para as mulheres foi a clitoridectomia. O médico vienense Gustav Braun a recomendava em seu *Compendium der Frauenkrankheiten* (1863). Em 1858, Isaac Baker-Brown, eminente cirurgião londrino e depois presidente muito querido da Sociedade Médica de Londres, foi quem trouxe a técnica para a Inglaterra. Considerava a operação recomendável porque, em sua maneira de ver, a masturbação causava histeria, epilepsia e varizes. Procurava curar a masturbação removendo o órgão com que era feita. Realizou muitas vezes a cirurgia tanto em crianças quanto em adultos, e criou uma instituição especial para mulheres, a London Surgical Home. Em 1866 publicou o relato de 48 dessas operações" (Pilgrim, pp. 47 ss.).

Em 1849, um certo dr. Demeaux enviou um pedido urgente ao Ministério da Cultura Francesa. Exigia, entre outras coisas, que os dormitórios dos internatos, das faculdades e das escolas fossem construídos de tal forma que os leitos fossem divididos assim: dois terços da cama para os pés, terço superior para a cabeceira. Ambas as partes seriam separadas uma da outra por uma parede especial. Então à noite, a parte referente aos pés de até cem leitos poderia ser supervisionada na busca de movimentos suspeitos, enquanto a parte superior ficaria no escuro. Além disso, exigia que as calças não tivessem bolsos. Por fim, queria inspeções ou revistas corporais (físicas) de surpresa para os meninos diversas vezes por ano, já que os onanistas chamariam a atenção do médico pelo desenvolvimento de seu membro, pelo medo de se mostrarem nus e sobretudo pelo debilitado estado de saúde; assim, poderiam ser atendidos com especial atenção. Duas sugestões foram rejeitadas, ou seja, a parede sobre as camas, porque se observou que a falta de movimento poderia prejudicar as crianças, e a das

revistas físicas. Isso, como se pensava, destruiria o pudor que era exatamente a arma mais importante contra o onanismo. Quanto a remover os bolsos, isso já era costume em todo o lugar (27 de fevereiro de 1849, *Le conseil de l'Université de France*, ver Jean Paul Aaron/Roger Kempf, *Le pénis et la démoralisation de l'Occident*. Paris, 1978, pp. 205 ss. e 239).

A doença do onanismo era também conhecida na Rússia. Um doutor vienense chamado H. Kaan escreveu uma *Psychopathia sexualis* (1834), que surgiu em latim em Leipzig em 1844. A obra foi dedicada ao médico particular do czar. Kaan descreve o onanismo, a grande doença sexual no estilo de Tissot, com uma longa lista das enfermidades mentais e físicas que causava. Ao fim se encontrava o suicídio. Por volta de 1925, Máximo Gorki falava em seu romance *A vida de Klim Samgin* sobre o protagonista: "Klim pensava no livro aterrador do professor Tarnowski sobre a influência perniciosa do onanismo, um livro que sua mãe propositadamente deixara a seu alcance, como precaução, algum tempo atrás."

Em 1882, *L'Encéphale*, periódico técnico francês sobre doenças nervosas e mentais, publicou um longo e detalhado artigo de um médico de Istambul chamado Demetrius Zambaco sobre o "Onanismo e distúrbios mentais em duas meninas". A mais velha se masturbava continuamente e uma clitoridectomia teve de ser realizada. O dr. Zambaco observa: "É sensato admitir que a cauterização com um ferro incandescente elimina a sensibilidade do clitóris, na realidade é lógico que a cauterização repetida permite removê-lo completamente […]. É fácil perceber que as crianças, depois que perderam a sensibilidade através da cauterização, são menos propensas à excitação sexual e menos inclinadas a se tocarem." Zambaco relata que encontrou uma série de colegas internacionalmente conhecidos, homens como o dr. Jules Guérin em Londres, que conseguiram excelentes resultados terapêuticos mediante a cauterização do clitóris.

Essas cirurgias não foram interrompidas até 1905, após alguns médicos, já desde a segunda metade do século XIX, terem feito objeções, quando Freud pôs um fim a essa espécie de mutilação em crianças em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Embora isso de forma alguma tenha

controlado o descrédito do onanismo. Em 1910, o dr. E. Sterian advertiu que conseguia reconhecer os "infelizes adeptos do sexo manual por seu permanente odor de esperma" (*L'éducation sexuelle*). Ingmar Bergman, o cineasta sueco que era filho de um pastor de Uppsala (nasceu em 1918), diz em seu livro *Minha vida* (1987, pp. 132 ss.) que quando menino, seguindo o conselho de seu irmão mais velho, recorreu à enciclopédia no tópico "masturbação": "Lá dizia em preto e branco que a masturbação era também chamada de autoabuso, que era um vício da juventude e que tinha de ser combatido com todos os meios disponíveis, que causava palidez, sudorese profusa, calafrios, olheiras, dificuldade de concentração e perda do equilíbrio. Nos casos graves, a doença causava amolecimento do cérebro. Atacava a medula espinhal. Também podia causar crises epilépticas, perda da consciência e morte prematura. Com essas perspectivas para o futuro diante de meus olhos, prossegui com minha atividade manual com terror e gozo. Não havia ninguém com quem pudesse conversar. Não podia perguntar a ninguém, tinha de ficar continuamente de guarda, em vigília, continuamente escondendo meu segredo horrível […]. Na noite de véspera de minha primeira comunhão, tentei com todas as minhas forças vencer meu demônio. Lutei com ele até de manhã cedo, mas perdi a batalha. Jesus me puniu com uma enorme espinha no meio da pálida testa."

Em 1956, o livro *In All Candor* (*Com toda a franqueza*), de um ministro inglês chamado Leslie D. Weatherhead, foi publicado em Zurique. O livro relata o quanto a questão do onanismo para milhares de ingleses e inglesas é o maior problema da vida, o quanto causa colapsos nervosos. Weatherhead adverte contra a aprovação do onanismo, por ser um pecado. Em 1967, o abade francês M. Petitmangin declarou que o onanismo tinha de ser combatido de todas as formas, que era um vício, da mesma forma que a contracepção era um vício para as pessoas casadas. Em 1975, o papa Paulo VI, em sua "Declaração sobre algumas questões sobre a ética sexual", atacou o grave pecado do onanismo. Agora que os médicos e os educadores, por fim, descartaram o problema do onanismo, torna ela a voltar para as mãos operosas dos teólogos. O papa declara que o masturbador se vê privado do

amor de Deus. Além disso, a masturbação é um pecado mortal, "embora não seja possível provar inequivocamente que as Sagradas Escrituras expressamente repudiem esse pecado como tal". De qualquer forma, em questões duvidosas, a palavra do papa é sempre mais importante que a das Escrituras, e portanto ninguém precisa ficar inquieto com o silêncio da Bíblia a respeito do onanismo.

Além de tudo isso, a Igreja agora está obtendo uma ajuda inesperada do Oriente, precisamente de um país onde a contracepção é imposta pelo Estado, em vez da Igreja, ou seja, da China. Hubert Dobiosch conta de sua viagem de estudos à China, em 1985, que decorreu de um convite para a cadeira de teologia moral em Augsburgo, por acordo com a Conferência dos Bispos Alemães, a fim de "erguer uma ponte para a Igreja até a China, desligada do restante do mundo". Diz Dobiosch: "Para executar o programa de planejamento familiar, os chineses têm despendido intensivos esforços educacionais. A juventude é enfaticamente exortada a praticar a continência. Aos jovens e às jovens, diz-se o seguinte: 1) O casamento precoce é prejudicial, leva a uma sexualidade exagerada. 2) A vida sexual intensa leva à impotência. 3) A masturbação causa impotência, lesão cerebral e miopia. 4) Recomendam-se as seguintes medidas contrárias: a) absorção das obras de Marx, Lenin e Mao; b) ginástica; c) levantar cedo etc.; d) não dormir de barriga para baixo; e) não usar cobertas quentes; f) não usar roupa de baixo apertada; g) o treinamento de boxe (com adversários imaginários) é muito recomendado e largamente praticado" (*Theologie der Gegenwart,* 1982, 2, 106-7).

Assim, na China do filho único, abre-se um grande campo missionário para o evangelho da continência da Igreja católica. O fato de que os chineses estão se tornando míopes por causa do onanismo – conforme se alega – é um dado feliz e assegura que um número cada vez maior de chineses se voltarão para ouvir as boas-novas do cristianismo. E a visão ampla da Conferência dos Bispos Alemães se justifica ao procurar solo fértil para o futuro na China. Isso se pode ver, com relação ao onanismo, em um artigo em *Der Spiegel* (n. 13, 1986, 189) sobre a educação na China: "O panfleto,

por exemplo, sobre a 'Informação geral sobre a higiene e a biologia de jovens' adverte que 'a masturbação prejudica a saúde'[…] 'a roupa de baixo muito apertada' ou os 'cobertores pesados' devem ser evitados."

28. A homossexualidade

Os mitos gregos e judeu-cristãos sobre a origem da humanidade concordam em um aspecto: toda pessoa é uma metade incompleta. Mas discordam em outro: para o homem, por exemplo, outro homem ou mulher completa sua metade e o faz um ser inteiro. No relato bíblico da criação, o homem e a mulher que se tornam uma só carne são expressos através da criação de Eva a partir da costela de Adão. Evidentemente isso não deve ser interpretado dentro do prisma científico: o Gênesis não contradiz a evolução, já que Eva, como Adão, desenvolveu-se a partir de um corpo de animal. A versão bíblica do relacionamento ancestral entre o homem e a mulher é mais uma expressão metafórica de sua profunda interligação. Quando Deus traz Eva a Adão, este diz: "Desta vez, sim, é osso de meus ossos e a carne de minha carne." E a passagem encerra com a reflexão: "Por isso (justamente pela origem imediata da mulher provinda do homem) o homem deixa seu pai e sua mãe para se unir à sua mulher; e já não são mais que uma só carne" (Gn 2.23-24). Assim retornarão, em certo sentido, à associação física mais íntima em que uma vez se encontraram, quando a mulher era parte integral do homem. *Em virtude* dessa unidade original, a mulher uma vez mais se tornará uma só coisa em corpo com ele, e isso na condição de casada. Do ponto de vista dessa unidade original revivida no casamento, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo veem a homossexualidade como antinatural. Por natureza, o homem só busca se unir à mulher, e a mulher ao homem.

O mito grego, conforme Platão (m. 348/347 a.C.) o apresenta no *Banquete*, tem aspecto diverso: nossa constituição natural agora é diferente do que foi antes. Originalmente, havia três tipos de seres humanos completos: as criaturas esféricas, algumas compostas de um homem com um homem, outras de uma mulher com uma mulher, e por fim os heterossexuais compostos de um homem e uma mulher. Por castigo dos deuses, esses humanos esféricos foram divididos pela metade, e agora cada metade sai em busca de sua outra metade: "Então todos os homens que são um fragmento do antigo gênero misto que era chamado de homem-mulher gostam de mulheres, e os adúlteros em geral provêm daquela espécie, e também todas as mulheres que são loucas por homens, e adúlteras." (Nota: o desdém com que um amigo da homossexualidade fala da instabilidade dos heterossexuais equivale ao desdém com que os heterossexuais comumente falam da instabilidade dos homossexuais.) Em seguida, após breve menção das lésbicas, o mito prossegue: "Mas aqueles que são um pedaço do homem perseguem o homem […] e são estes os melhores meninos e os melhores rapazes por serem naturalmente mais viris […]. Eis aqui uma grande prova: ao se tornarem homens, somente eles se encarregam dos negócios públicos […]. [Eles] não se preocupam com casamento, mas somente a lei os compele."

Assim, o que o cristianismo, que teve muitos homossexuais queimados na fogueira durante toda a história, devido a seu vício, rotula como "antinatural", o mito grego chama de "natural". Os celibatários da Igreja, cuja mentalidade tampouco se voltava para "o casamento e a concepção de crianças", teriam sido vistos na Grécia Antiga como representantes clássicos da espécie homossexual do ser humano. Evidentemente, as ideias das pessoas sobre o que é "natural" e "antinatural" nem sempre e nem em todos os lugares são as mesmas.

No primeiro capítulo da Epístola aos Romanos, Paulo, classifica a homossexualidade masculina e o amor lésbico entre os típicos vícios gregos – e eles o enchem de repugnância. Mas inclusive entre os gregos a homessexualidade era às vezes questionado, conforme se vê na seguinte

cena: Plutarco (m. ca. 120 d.C.) fala de uma corporação homossexual de elite, o Batalhão dos Amantes, de Tebas. Funcionava de acordo com o princípio de que "é bom colocar um amante lado a lado com o ser amado", porque, ao sobrevir o perigo, ele estará mais preocupado com seu ser amado. Além disso, os amantes gostam de sobressair aos olhos da pessoa amada. Essa unidade de Tebas, também chamada de "tropa santa", permaneceu invicta até a batalha de Queroneia. Lá foram derrotados por Filipe II, o pai de Alexandre Magno, por volta de 338 a.C. "Depois da batalha, quando Filipe foi olhar os mortos e chegou ao lugar onde se encontravam os trezentos, por terem marchado na direção das lanças dos inimigos e por terem sucumbido juntos, diz-se que ele ficou atônito, e quando soube que aquela era a tropa dos amantes e dos amados, chorou e gritou: 'Que morram os que suspeitarem que essas pessoas fizeram alguma coisa desonrosa'" (Vidas paralelas, *Pelópidas* 18). O fato de Filipe atacar os detratores dos homossexuais é prova de que existiram.

Esse desprezo pelos homossexuais pode também ser encontrado, por exemplo, nas palavras de Sêneca, o Velho (pai do famoso Sêneca, o Moço, que Nero obrigou a cometer suicídio em 65). Descreve a decadência dessas pessoas: "A paixão doente pelo canto e pela dança preenche a alma desses efeminados. Ondulam os cabelos, tornam as vozes finas, fazem-nas parecer voz de mulher. Competem com as mulheres na delicadeza dos movimentos e se entregam a explorações obscenas. Esse é o ideal de nossa juventude. Impotentes e nervosos de nascença, assim permanecem por espontânea vontade, sempre prontos a violarem a castidade alheia e a não darem atenção à sua própria" (*Controversiae* I, prólogo 8). O estoico Epicteto (m. ca. 135 d.C.) descreve os oradores como pessoas tão perfumadas e de cabelos enrolados que se fica imaginando se seriam homens ou mulheres (*Dissertationes* III, 1). E mesmo Aristófanes (m. ca. 380 a.C.), o dramaturgo, no quarto século a.C., escarnece do poeta efeminado Agatão na comédia *Tesmofórias*: "Unhazinha rósea/ Balbucios sobre a lira Tépida mãozinha/ Pudicamente arqueada em sedas/ E teus cabelos não só espessos mas reticulados,/ Cintura de mulher,/ Pele oleosa como a de um lutador,/ A

balançar um sabre numa mão, um espelho na outra./ O que tens tu? Chifres?/ Ó crepúsculo dos sexos!" (V, 130 s.) Portanto, a visão positiva da homossexualidade na Grécia Antiga nunca foi unívoca.

O cristianismo adotou a repulsa do judaísmo à homossexualidade; mas a relação do cristianismo com a homossexualidade tornou-se estranhamente polarizada. Por um lado os cristãos, em um fanatismo criminoso, tentaram exterminar os homossexuais com ajuda de palavras bíblicas e ainda tentam em certos círculos protestantes, submissos à Bíblia. Por outro lado, uma parte do cristianismo – por exemplo, o Vaticano – tornou-se uma sociedade homossexual (quando não assexual ou antissexual) que despreza as mulheres, mas deixemos isso para depois.

Agora olhemos para os crimes de cristãos, que com o apoio de palavras bíblicas assassinaram homossexuais. Há pouco me escreveu um engenheiro espanhol, homossexual; ele colocara os machos espanhóis sob suspeita, pois eles teriam propositadamente traduzido errado o Novo Testamente para poder fazer frente aos homossexuais. Seria sobre a Primeira Epístola aos Coríntios do apóstolo Paulo, capítulo 6, versículo 9. Em espanhol o versículo está assim: "Os homossexuais (*los homosexuales*) não herdarão o Reino de Deus"; em alemão: "Os violadores de rapazes não herdarão o Reino de Deus." Essa tradução alemã lhe agrada mais, porque há certamente uma diferença entre homossexuais e violadores de rapazes. Ele apenas gostaria de saber quem havia traduzido corretamente, se os espanhóis ou os alemães.

Infelizmente eu tive que informar-lhe que os espanhóis haviam traduzido da forma correta e os alemães estavam errados. A rejeição aos homossexuais em toda a Bíblia é tão maciça, que de forma alguma seriam condenados somente os violadores de rapazes. A expressão "violadores de rapazes" não aparece na Bíblia. Embora seja possível avaliar positivamente a tradução incorreta pelos alemães dessa passagem em 1 Cor, como fez o espanhol, pois com a tradução incorreta não são todos os homossexuais que ficam na zona de tiro, mas apenas os violadores de rapazes, por outro lado, essa deferência não foi, nem de longe, a intenção dessa tradução incorreta. Pelo contrário. A tradução alemã significa uma acusação ainda mais pesada,

na qual os homossexuais são simplesmente equiparados a violadores de rapazes. (Para quem se interessar por esse ato falho alemão: na edição alemã do Novo Testamento tanto a versão católica quanto a luterana e a reformista e também na "tradução unificada" católica e evangélica, a palavra grega *arsenokoites*, usada por Paulo em 1 Cor 6.9, é traduzida por "violadores de rapazes". O mesmo erro pode ser visto em dicionários padrões: no *Wörterbuch zum Neuen Testament*, de Walter Bauer; no *Dicionário grego-alemão* da Langenscheidt; no *Dicionário escolar grego-alemão* do dr. G. E. Benseler e até mesmo nos três volumes do *Dicionário manual alemão-grego* do dr. W. Pape. A repulsa à homossexualidade inspirada pela Bíblia anuviou o olhar para a tradução correta não apenas entre os teólogos, mas também entre os filólogos antigos.)

A palavra grega *arsenokoites*, usada por Paulo em 1 Cor 6.9 (para dizer que tais pessoas não herdarão o Reino de Deus), não contém nem a palavra "violador" nem, em especial, a palavra "rapaz". *Arsen* significa "homem", masculino, *koites* quer dizer "deitar ao lado", "dormir ao lado": *arsenokoites* é, assim, quem se deita ao lado de um homem, alguém que dorme ao lado de um homem. A *Vulgata* (a tradução latina da Bíblia) traduziu corretamente com *masculorum concubinator*.

Enquanto entre os gregos dormir com um homem era algo tolerado e parcialmente até mesmo apreciado, tanto que "aquele que dorme ao lado de um rapaz" era chamado de *paiderastes*, que em tradução literal quer dizer "amante de um rapaz" e não "violador de rapaz", para o judaísmo e também para Paulo há uma severa rejeição à homossexualidade. Nessa rejeição à homossexualidade está a diferença essencial entre a Bíblia e a Antiguidade grega. Tanto o Antigo quanto o Novo Testamento veem toda homossexualidade como algo digno de morte, em Levítico 18 e 20 lê-se: "Não te deitarás com um homem como se deita com uma mulher. É uma abominação", "deverão morrer, e seu sangue cairá sobre eles". E Paulo diz na Epístola aos Romanos 1, versículo 27 em relação ao versículo 32: "[…] praticando torpezas homens (aqui novamente a palavra grega *arsen*) com homens (e mais uma vez a palavra *arsen*) […] dignos de morte." Não é o

violador de rapazes, sobre o qual aqui não se fala, mas sim todo homossexual masculino pratica aberrações, é um "violador de homens" e, segundo 1 Cor 6.9, não herdará o Reino de Deus. A propósito, segundo Paulo, o que ele diz sobre os homens também vale para as mulheres, pois "suas mulheres (as gregas pagãs) mudaram as relações naturais por relações contra a natureza" (Epístola aos Romanos 1.26 ss.). Paulo considera no primeiro capítulo da Epístola aos Romanos tanto a homossexualidade masculina quanto o amor lésbico entre os piores e mais típicos vícios gregos.

A história dos homossexuais no cristianismo é amarga. Tão logo galgaram o poder, o cristianismo tentou erradicar os homossexuais. Uma lei dos imperadores católicos romanos Valentiniano e Teodósio de 390 (*Codex* Theodosianus 9, 7, 6) afirma que todos os homossexuais devem ser queimados. Essa lei deu ao ano de 390 o maior massacre da Antiguidade, o banho de sangue de Tessalônica. Tudo começou com um tumulto, no qual o alto comandante militar Buterico fora morto, ao prender um conhecido cocheiro homossexual. Logo depois, Teodósio atraiu sob um pretexto 7 mil mulheres e homens, entre crianças e idosos, ao circo e os trucidou. É possível ver o quanto essa lei tornar-se-ia direito consuetudinário com a "embaraçosa ordem judicial do imperador Carlos V", mais de mil anos depois, em 1532: "Quando um homem com um homem e uma mulher com uma mulher praticam impurezas, devem ser condenados a passar da vida para a morte pelo fogo, segundo o *costume comum*."

Que este "costume comum" não seja interrompido interessa aos mesmos pregadores cristãos que tentam exterminar a contracepção – outro pecado "contra a natureza" – por exemplo o monge franciscano Bernardino de Siena (m. 1444) e o monge dominicano Savonarola (m. 1498). Savonarola pregava contra o "vício maldito da sodomia (= homossexualidade)". Ele colocava essa responsabilidade sobre seus ouvintes: "Façam justiça contra esse vício maldito antinatural, façam uma fogueira sobre a qual toda a Itália comente." Ele conseguiu que em 29 de dezembro de 1494 o "grande conselho" de Florença adotasse uma lei, que punia a homossexualidade com a morte na

fogueira – isso se passou quase três anos e meio antes de ele mesmo ter sido queimado como herege.

A partir destes exemplos pode-se deduzir que as leis cristãs anti-homossexuais não se tornaram letra morta:

1. Montaigne, o famoso autor de *Essay*s, em seu *Journal du Voyage de Michel de Montaigne en Italie* conta o seguinte sobre uma visita a Roma: em Roma ele teria ouvido sobre uma seita estranha, uma irmandade de homossexuais portugueses que celebrariam casamentos entre dois homens na igreja romana de São João na Porta Latina, com a mesma cerimônia e o mesmo evangelho comumente usados nos casamentos heterossexuais. Após o casamento na igreja, o casal homossexual obteria uma moradia em comum, onde viveriam juntos, comungariam a Páscoa juntos, tudo como um casal heterossexual. Montaigne observa por fim: oito a nove membros dessa seita seriam queimados nesse meio-tempo (por ocasião da Inquisição).

2. Cinco anos depois, em junho de 1586, o papa Sisto V permitiu que um padre e um rapaz fossem queimados, como vimos no capítulo 20. Eles provavelmente eram um "violador de rapazes" e um rapaz. Queimar também o rapaz é ainda mais criminoso, já que o Antigo e o Novo Testamento já são criminosos o bastante, pois segundo a lei judaica, rapazes com menos de treze anos eram passíveis de punição.

3. A renomada *Enciclopédia* do Iluminismo, citada no capítulo anterior, surgida entre 1751 e 1772/1780, traz na entrada "sodomia" (homossexualidade) o seguinte: "A lei divina indica a pena de morte a qualquer um que peque com este crime, veja Levíticos 20. Essa punição também fora incorporada à nossa legislação e recentemente uma pena de morte fora executada, a saber a 5 de junho de 1750, contra dois indivíduos que foram queimados vivos na Praça de Grève." O artigo é quase contemporâneo a essa fogueira, que acontecera um pouco antes em Paris, e acrescenta: "a mesma punição valia para mulheres e menores de idade". Nesse contexto menciona-se apenas que "alguns autores pedem uma punição mais branda para os menores de idade, em especial quando o

menor de idade ainda não entrou na puberdade". Ao final desse artigo sobre "sodomia" fica a advertência: "Esse artigo foi retirado da obra *Onanie* do senhor Tissot, umas das obras mais úteis da nossa medicina moderna." (Sobre o senhor Tissot e sua loucura onanista na Idade Média, veja o capítulo anterior.)

A propósito, como sinal de arrependimento pelos crimes cometidos contra homossexuais por milênios, seria apropriado que a Igreja abençoasse os casais homossexuais que assim desejassem. Não que algo faltasse a esses casais sem essa bênção, mas sim porque faltaria à Igreja humanidade.

Mas além desse terror cristão em relação aos homossexuais há ao mesmo tempo uma história completamente diversa do cristianismo e a homossexualidade. No início a herança judaica do Antigo Testamento, ou seja, o desejo de exterminar os homossexuais, foi frustrada por uma corrente oposta, por uma hostilidade sexual alheia ao judaísmo e por uma misoginia tingida por essa hostilidade sexual. Assim como efeito colateral involuntário a homossexualidade foi praticamente favorecida. A hostilidade sexual e a misoginia resultaram no celibato. E esse triunvirato agourento (hostilidade sexual/misoginia/celibato) de fato não trouxe a homossexualidade à luz, mas tornou mais fácil a entrada de homossexuais em posições de liderança. Em uma hierarquia eclesiástica, cujo lema principal é: "Nada de escândalos com mulheres!", a predisposição homossexual tornou-se pré-requisito favorável à promoção social e abriu horizontes para muitos jovens idealistas com predisposição homossexual poderem se desenvolver. Muitos jovens confundiram sua homossexualidade com a vocação divina ao sacerdócio e ao Altíssimo, com toda inocência e honestidade.

Demoremo-nos um momento na questão da misoginia dos celibatários, que é a parte mais importante do citado triunvirato e a principal causa da evolução homossexual na Igreja católica. É uma espécie de perda de visão periférica sexualmente hostil, que não é capaz de enxergar as mulheres. Especialmente interessante nesse contexto é a perda de visão periférica do papa como o maior representante dessa falha ótica. Falemos então do papa e

das mulheres. Claro que não é o caso de responsabilizar o papa pelo *surgimento* da homossexualidade, tanto quanto não se deve responsabilizar a mãe.

Na verdade no que diz respeito às mães, para falar sobre isso rapidamente, eu discordo de Eugen Drewermann, que em seu livro *Kleriker – Psychogramm eines Ideals* (1991, p. 593) escreve: "Devemos observar mais de perto em especial o papel da mãe na psicogênese do caminho de desenvolvimento homossexual. Isto é certo: o desenvolvimento homossexual de um jovem baseia-se essencialmente no medo de sua mãe, medo esse que geralmente deve-se ao estresse emocional da mãe, que faz perguntas ao filho que dificilmente um adulto poderia responder e que, de qualquer modo, sobrecarrega o filho com uma responsabilidade quase insuportável." É uma superstição, por assim dizer, que a mãe tenha de alguma forma, seja através de "um terror zeloso" (Drewermann, 1º de dezembro de 1989 no programa televisivo *Wortwechsel* da Südwestfunk), seja através de qualquer outra coisa, responsabilidade pela predisposição e pelo desenvolvimento homossexual de seus filhos. Uma superstição que infelizmente é tão perene quanto infundada. A mãe tem tanta culpa sobre a homossexualidade do filho quanto tem responsabilidade pela cor de seus olhos.

Mas voltemos ao papa, cujo ambiente livre de mulheres estimula a homossexualidade, na medida em que muitos com predisposição homossexual têm uma carreira surpreendente a olhos vistos. Por sinal, o fato de o próprio papa não ser homossexual não atrapalha: ao papa bastam os dois mil anos de pessimismo sexual e os dois mil anos de misoginia e a relacionada mania celibatária de exclusão das mulheres. Aqui algumas reflexões sobre a visão em túnel do papa que, como um antolho, já serviu para a ascensão de muitos homossexuais. Falemos, então, em uma digressão ou uma sátira sobre o tema: o papa, os cardeais e as mulheres.

"Obrigado a ti, mulher, pelo simples fato de seres mulher!", escreveu o papa em 10 de julho de 1995 no "A vós, mulheres do mundo inteiro". Com isso ele apagou minha individualidade e declarou que o fato de ser mulher é um produto de massa. Mas não queremos cometer uma injustiça em relação

ao papa, como se sua carta às mulheres não tivesse mais nada a dizer sobre a mulher além de que mulheres são mulheres. Ele apresenta toda uma litania sobre as mulheres, que começa assim: "Obrigado a ti, mulher-mãe", "obrigado a ti, mulher-esposa". Falta a mulher solteira, que foi eliminada com um inseticida papal pela desinfecção do celibatários. Até o papa sabe que entre esposa e mãe existe uma relação sexual, mas corajosamente fecha os olhos para isso, pula esse embaraço e vai direto para a mãe. No entanto, ele virou a ordem de cabeça para baixo, como se agora quisesse propagar a maternidade solo com o lema: "Primeiro a mulher torna-se mãe, depois ela sai em busca de um noivo." Na sequência o papa agradece "a ti, mulher-filha e mulher-irmã". Caso ele tivesse se empenhado um pouco mais, poderia ter agradecido às mulheres de diversas outras maneiras: como tia, como avó, como sogra, como concunhada etc. E então ele agradece no curso da modernidade: "a ti, mulher-trabalhadora" (Ele não menciona que, na Igreja católica, as mulheres só chegam ao andar de cima se estiverem com o aspirador de pó.) E segue ainda o ápice religioso: "Obrigado a ti, mulher-consagrada." E por fim, o já citado: "Obrigado a ti, mulher, pelo simples fato de seres mulher!"

No curso da igualdade os homens teriam direito a uma carta papal análoga. Mas o papa terá o cuidado de usar para os homens os mesmos absurdos que escreveu para as mulheres, por exemplo, para os cardeais: "Obrigado a ti, homem, pelo simples fato de seres homem!", pois todos sabem que em nenhum outro lugar a porcentagem de homossexuais é tão alta quanto no Vaticano, ainda que dessexualizados. Que o papa não possa escrever para os homens as mesmas bobagens que escreveu para a mulheres pode ser visto também em sua "Carta apostólica" de 1988, *Mulieris Dignitatem*. A palavra "dignidade" (*dignitatem*), diga-se de passagem, é sempre útil, se os designados por tal dignidade a tiverem perdido. Isso aparece em "morte digna", "dignidade dos idosos" e também nessa carta papal "Sobre a dignidade da mulher", na qual o papa em 125 páginas quase totalmente dedicadas à Virgem Maria faz uma breve advertência, a de que a dignidade da mulher consiste em que ela não possa, de forma nenhuma,

tornar-se uma sacerdotisa. O conteúdo da carta papal em poucas palavras: 1. A Virgem Maria, 2. Maria, a Virgem, 3. A virgindade de Maria. Por fim, na carta apostólica "Sobre a dignidade da mulher", diz o papa: "A Igreja, portanto, rende graças por todas e cada uma das mulheres." Com isso fica claro que a Igreja é puramente masculina. Ele teria percebido isso, se tivesse invertido a frase: "A Igreja rende graças por todos e cada um dos homens", porque seriam os homens que estariam agradecendo por si mesmos. Apenas os teólogos solteiros não percebem que com essa frase o papa colocou os passos das mulheres em direção oposta à Igreja, e isso já não chama a atenção porque há tempos as mulheres foram excluídas de sua associação clerical masculina, a Igreja. É claro que nem as mães escapam desse desprezo clerical às mulheres. Isso aparece, por exemplo, em uma entrevista na televisão com o cardeal berlinense Georg Sterzinsky, no canal Süddeutsche Rundfunk, em 8 de junho de 1990. Por ocasião da pergunta, por que a Igreja católica durante a República Democrática Alemã era tão alinhada ao regime, enquanto alguns teólogos evangélicos arriscavam ter opinião própria, o cardeal alongou-se em uma reflexão sobre conquista da autonomia das pessoas em geral. Ele disse nesse sentido: um garoto repete, até cerca dos dez anos, apenas aquilo que sua mãe diz para ele. Mais tarde ele se envergonha de repetir as palavras de sua mãe. E, então, ele torna-se independente.

Constatação 1: O cardeal disse: um *garoto* se envergonha. Uma garota evidentemente não se envergonha; ela se tornará uma mãe, e depois um garoto irá se envergonhar de repetir o que ela diz.

Constatação 2: O garoto sente vergonha das palavras da *mãe*, e não das palavras do pai. Ao contrário, o que o cardeal quer dizer: perto dos dez anos, o garoto não repete mais o que a querida mãe lhe diz, mas sim apenas o que o santo pai lhe fala, o que aliás o cardeal Sterzinsky faz sempre, por isso ele é independente.

A 19 de setembro de 1988, no programa *Tagesschau* da ARD, às 20h, contudo, foi veiculado um grande elogio às mulheres, e saiu precisamente da boca do presidente da Conferência Alemã de Bispos, o cardeal Lehmann.

Ele disse: “As mulheres não são homens atrofiados.” O que obviamente me alegrou. Por toda a tela corriam as palavras: “As mulheres estão no mesmo patamar.” O que obviamente também me alegrou.

No entanto me alegrei cedo demais. A frase “As mulheres estão no mesmo patamar” segue o modelo: “Bem-aventurados os sonolentos, pois logo cochilarão.” Mas não se deve cochilar. Pois o bispo continua com a inevitável segunda frase: “Elas não são da mesma espécie.” Mesmo essa sentença não tem a princípio nada de ameaçador, pois, por exemplo, no quesito dar um filho à luz as mulheres de fato são de espécie diferente dos homens. Mas fica-se bem acordado, quando se percebe o que mais há por trás de “espécie”. Para o papa e para os bispos o que está por trás de “espécie“ é por exemplo isto: é da espécie da mulher ficar indo de lá para cá na cozinha e é da espécie do homem ficar sentado na cadeira papal ou episcopal. A diferença está entre ficar sentado ou correr de lá para cá. O presidente cardeal Lehmann me esclareceu a coisa toda em um evento universitário em Salzburgo (tema: “As mulheres estão na mesma categoria”). Ele disse: “As mulheres estão no mesmo patamar no mundo laico, não no âmbito do ofício episcopal.” Ou seja, elas estão no mesmo patamar até que se inicie a categorização hierárquica, ficando assim abaixo na hierarquia. Agora eu finalmente entendo: “Mulheres estão *no mesmo patamar*” significa elas estão *no mesmo patamar logo depois* dos homens. E como isso continua sempre assim, o papa clonou a si mesmo em cada cadeira bispal vazia no mundo. A digressão acaba aqui.

A exclusão final das mulheres da Igreja foi, aliás, uma reação ao casamento do pastor e monge Lutero com uma freira, casamento esse que iniciou um enorme movimento anticelibatário. Seis anos após a morte de Lutero, em 1552, São Filipe Neri trouxe à tona um movimento de reforma pastoral antiluterano. Um de seus alunos, Francesco Pucci, relata em retrospectiva, em 29 de junho de 1610, que em seu tempo Felipe Neri havia dito a ele muitas vezes que “eu deveria fugir das mulheres, pois elas são um obstáculo para aqueles que desejam avançar na vida espiritual”. Durante a Contrarreforma, mulheres foram expulsas de Roma, todas as atrizes e

cantoras de todos os palcos, teatros e óperas. Em 1562 o primeiro castrado, o espanhol Francesco Soto, cantou no coro da capela Sistina. Em 1563 tornou-se impossível a uma geração de padres o casamento clandestino (ver o próximo capítulo). Em 1592 o texto do apóstolo Paulo, 1 Cor 9.5 fora modificado: a esposa do apóstolo tornou-se a responsável pela limpeza (veja p. 50 ss.). O Vaticano se tornava cada vez mais uma sociedade homossexual dessexualizada. A palavra *homo*ssexualidade vem da palavra grega *homo* = "o mesmo". No Vaticano todas as autoridades têm *o mesmo* gênero.

Essa exclusão final das mulheres da Igreja católica, que se iniciou como resposta à Reforma Luterana, alcançou ao mesmo tempo seu ponto mais alto e seu ponto final, ao fim do século XIX, e teve como consequência no século XX o absoluto declínio das mulheres. Tendo como exemplo as abadessas espanholas de Las Huelgas, pode-se traçar o declínio das religiosas. (As mulheres casadas há muito tempo estão em último lugar na Igreja.) E agora sobre o declínio das religiosas, ou seja, o declínio do último bastião do esplendor feminino e da importância feminina em uma Igreja de hostilidade sexual.

O fundador do Opus Dei, Jose Maria Escrivá de Balaguer (durante João Paulo II o Opus Dei subiu à categoria de grupo católico de maior influência e nesse papel suplantaram os jesuítas. Seu objetivo é a consolidação e a expansão do poder papal como base da nova evangelização da Europa), descreve em sua tese de doutoramento *La Abadesa de Las Huelgas* (Madri, 1944) a ascensão e a queda dessas abadessas espanholas. Por volta de 1187, o convento de Las Huelgas foi fundado como um convento cisterciense nas proximidades de Burgos, pelo rei Afonso VIII de Castela e Toledo e por sua mulher, Leonor. Ele foi planejado para ser o mausoléu do rei e a residência dos infantes e das damas de alta nobreza. A abadessa desse convento era quase sempre uma infanta espanhola. Essa abadessa tinha quase o poder de um bispo: setenta igrejas e doze mosteiros estavam subordinados a ela. Punições e excomunhões de clérigos e monges aconteciam através dela. Mais de 54 vilarejos estavam sob sua jurisdição, e esse número viria a aumentar. No entanto havia vozes dissonantes a essa atribuição de poder, a

saber, quem aos poucos retirou todos os poderes atribuídos à abadessa: o papa. O papa Inocêncio III escreve em 1210 aos bispos de Burgos e de Palencia e ao abade de Morimundo: ele estaria escandalizado por saber que a abadessa lia o evangelho nas dioceses de Burgos e Palencia, pregava abertamente e ouvia as confissões de suas freiras. Isso seria algo vergonhoso que não devia ser tolerado. O Concílio de Trento (1545-1563) ordenou em retaliação a Lutero (que havia se casado com uma freira) "sob ameaça de maldição eterna" (*maledictionis aeternae*) uma severa observância da clausura nos conventos de monjas (Seção 25 cap. 5). Para a abadessa de Las Huelgas significou o fim de viagens de inspeção aos doze mosteiros a ela subordinados. Ana de Áustria, a quarta mulher e posterior viúva de Filipe II, abadessa de Las Huelgas entre 1611 e 1629, delegou em 1612 essas viagens de inspeção ao prior do Monastério de Santo Tomás de Ávila, o dominicano Juan de Pereda. E com o ápice do poder papal, ou seja com o dogma da infalibilidade papal de 1870, o poder feminino desaparece por completo. Com Pio IX, através da bula papal *Quae diversa* em 1873, todos os privilégios dessas abadessas espanholas são abolidos. No ano de 1874 submete-se a última delas a um embargo inicial. "Essa foi a maior glória dessa mulher altamente ilustre, que obedientemente devolveu seus privilégios à hierarquia eclesiástica", escreve por fim, pleno de reconhecimento, o fundador do Opus Dei (morto em 1975, beatificado por João Paulo II em 1992 e canonizado em 2002.)

Desde então tivemos, por assim dizer, uma limpeza étnica, uma hierarquia expurgada de mulheres, abaixo de um único homem no topo. As autoridades são ainda todas masculinas. A voz da mulher é silenciada, ela não tem mais nada a dizer na Igreja. Na luz e na glória mantém-se um único gênero, o masculino, e o modelo ideal de mulher é agora a madre Teresa de Calcutá (m. 1997; na verdade ela é a Irmã Teresa, mas a dessexualização do casamento traz consigo a dessexualização da maternidade), que como virgem e servil se insere sem ajustes no ideal papal de virgem. E como serva de doentes e miseráveis não coloca em xeque a posição de poder e a superioridade masculinas. Pelo contrário, quando ela diz algo, ela repete o

último discurso do papa sobre contracepção e aborto. Seu lugar ao lado do leito de doentes e de mortos desprivilegiados é a posição ideal feminina, um direito que os homens ainda não negaram às mulheres.

A crença de que o cristianismo seria um movimento de libertação em favor das mulheres é, porém, indestrutível. Que ele tenha sido o contrário, que o cristianismo tenha aos poucos tirado todos os direitos da mulher, enquanto há dois mil anos ainda havia mulheres que estavam *na frente* de homens no patamar hierárquico, é fato desconhecido para a Igreja católica. No Ato dos Apóstolos 13.50 está escrito: "Mas os judeus instigaram as mulheres religiosas (gentis) de mais prestígio, bem como os principais da cidade, e moveram perseguição contra Paulo e Barnabé, expulsando-os de seus territórios." Isso foi há dois mil anos na Antioquia. Ou ainda: "Por isso, muitos dentre eles abraçaram a fé, também dentre as mulheres gregas de alta posição, e não poucos homens." Isso se passou há dois mil anos em Bereia. Enquanto isso as mulheres renomadas não só não são mais mencionadas pelos mais distintos homens, elas não são mais visíveis. Os oficiais e as falas da Igreja têm ainda um único gênero, a saber, masculino e distante das mulheres, ou seja, o celibatário.

Robert Arpin, conhecido por ser o primeiro padre nos Estados Unidos abertamente homossexual e soropositivo, morto em 1995 em São Francisco, defendia existir um panorama em que, nos Estados Unidos, 40% dos padres eram homossexuais, nas grandes cidades esse valor era de 60%. O provincial jesuíta Antonio M. Arroyo concordou que em nenhuma outra profissão no mundo o percentual de homossexuais seja tão alto quanto no clero católico, como ele me disse recentemente em Madri. E isso é mesmo totalmente plausível. Nenhuma pessoa quer atrair atenção e questionamentos por conta de uma predisposição sua que não corresponde à norma. Para isso se oferece, entre todas as ocupações possíveis, a de clérigo católico. Ninguém espera que um padre apareça com sua mulher. Ninguém se pergunta por que um cardeal está sempre rodeado apenas de homens. O que era necessidade torna-se virtude, o que era falha (aos olhos de algumas pessoas) torna-se prestígio.

Em 27 de abril de 1995 aparece na revista espanhola *Hola*, simpática ao papa, uma grande foto em cores do pé de um homem idoso, de cuja sola pinga água e cujo dedão o papa está prestes a beijar com fervor, seus lábios franzidos pressionados diretamente no dedão. "Com grande fervor", escreve a *Hola*, "João Paulo II, como todo ano, lavou os pés de doze padres na Quinta-Feira Santa". Sobre o beijo a revista *Hola* não escreve nada, pois isso qualquer um pode ver. E, além disso, as pessoas cristãs sabem, ou deveriam saber, que Jesus lavou os pés de seus discípulos (Jo 13.1-17) e por isso o papa faz o mesmo etc. Mas: Jesus não beijou os pés, é possível argumentar. Paralelamente ao declínio da mulher parece ter acontecido também o declínio do beijo. Segue uma breve visão geral sobre a história do beijo na Igreja.

Entre os gentios, parentes e amigos homens e mulheres *de mesma classe social* beijavam-se entre si e um ao outro, assim mulheres beijavam homens, homens, mulheres, além disso mulheres beijavam mulheres e homens beijavam homens, até mesmo na boca (Plutarco, m. 120 d.C., *Moralia*, liv. 5, "Sobre os costumes romanos"). No culto do cristianismo primitivo, todo mundo beijava todo mundo, pois todos eram *iguais*, mas provavelmente não na boca, mas sim na bochecha, o assim chamado beijo fraterno, beijo da paz ou ósculo santo (conforme Rm 16.6; 1 Cor 16.20; 2 Cor 13.12; 1 Ts 5.26). O beijo erótico não aparece no Novo Testamento. No século II, no entanto, está escrito no texto gnóstico do Evangelho de Filipe, encontrado no Egito em 1945: "O redentor amava Maria Madalena mais que a qualquer discípulo e a beijava na boca com frequência" (§ 55 b; W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryfen*, v. I, 1990, p. 161). Embora se fale de um beijo erótico, mas não sexual, conforme a mística gnóstica.

A partir do século III, com o aumento do ascetismo e da dessexualização no culto, o beijo passou a ser separado por gênero: homens beijavam homens, e mulheres beijavam mulheres, depois de queixas como esta de Clemente de Alexandria (m. antes de 215): "Não se mede o amor por um beijo, mas sim por atitudes amorosas. Eles (os falsos cristãos) no entanto deixam o som de seus beijos de amor ressoarem na igreja, mas eles mesmos

não estão tomados pelo amor [...] o costume de beijar desinibida e desmesuradamente suscitou em toda parte suspeitas blasfematórias e maledicências, embora o beijo devesse ser algo sagrado, o apóstolo o chamou de 'santo', por onde a alma manifesta atitudes amorosas através da boca casta e fechada" (*Paedagogus* III, 81, 2 ss.). A problemática do ósculo santo no Novo Testamento repercute até hoje nos círculos protestantes fiéis à Bíblia. Uma notícia da BBC World Service de 4 de julho de 1997 relata: "Os metodistas estão revisando sua liturgia por causa de reclamações em relação ao contato corporal indesejado de beijos e abraços como sinal da paz de Deus."

A partir do século IV o beijo foi separado também entre clérigos e laicos. E a partir do século XIII eliminam cada vez mais a mulher, no que diz respeito ao beijo cultual. Eles se beijam cada vez com mais moderação e beijam principalmente objetos inanimados. Os clérigos quase exclusivamente fazem o *amplexus* (abraço).

Um tipo especial de beijo, o beijo dos pés, concentrou-se aos poucos na figura do papa, depois que Gregório VII (m. 1085), misógino e celibatário fanático, declarou que o beijo dos pés, que antes poderia ocasionalmente ser dado por monges e bispos, seria uma prerrogativa do papa. Os homens beijam principalmente os pés ou as pantufas do papa – o que foi abolido desde o Segundo Concílio do Vaticano – e o papa beija exclusivamente os pés de homens (ou a terra, a que logo chegaremos). Já o imperador bizantino Justiniano beijara os pés do papa Agapito I. O imperador Henrique IV beijara em Canossa os pés do papa Gregório VII. O imperador Barbarossa beijou os pés do papa Adriano IV, após uma recusa inicial. O último imperador a beijar os pés do papa foi Carlos V, no ano de 1530. E até Pio XI (m. 1939) os fiéis beijavam os pés do papa em grandes audiências papais, e até o Segundo Concílio do Vaticano os clérigos beijavam os pés do papa após a missa papal, e os cardeais, após a eleição papal. O papa é assim o último governante no Ocidente, ainda no século XX, a ter seus pés beijados.

Uma exceção ao beijos nos pés aconteceu em 6 de julho de 1439 no Concílio Ecumênico de Florença, quando as Igrejas ocidental e oriental

desejavam a reunificação (o que não aconteceu). Naquele tempo o imperador bizantino e todos os altos dignitários gregos beijavam as mãos do papa. Durante as discussões protocolares anteriores, ficou certo que o patriarca de Constantinopla José II poderia beijar as bochechas do papa (na verdade, todos devem beijar os pés do papa), mas ele faleceu um pouco antes, em 10 de junho de 1439.

De sua parte, o papa ou beija os pés de homens na Quinta-Feira Santa, veja a foto na *Hola*, ou beija a terra, que em sua origem significava ainda a divindade Terra. Esse gesto é antiquíssimo. A divindade Terra é ainda mais antiga que os deuses gregos do Olimpo. Odisseu beija a terra depois de uma chegada exitosa à terra firme.

Quando se adorava o governante como a um deus, o que era comum desde Alexandre, o Grande (m. 323 a.C.), segundo o modelo persa que também se tornou comum no Ocidente, primeiro o beijo na divindade Terra foi preterido pelo beijo nos pés do governante grego, depois nos pés do imperador romano, o que o judeu Fílon de Alexandria (m. 45/50 d.C.) condenava como um "costume bárbaro", que contradizia a antiga liberdade romana e que o romano Sêneca (m. 65 d.C.) chamava de "subserviência persa". O beijo nos pés do imperador foi, por fim, preterido pelo beijo nos pés do papa. Protestos barulhentos aconteceram no período da Reforma. O pintor Lucas Cranach, o Velho (m. 1553), amigo de Lutero, em 1521, criou as 26 gravuras *Paixão de Cristo e anticristo*, entre elas um díptico onde, à esquerda, Jesus está ajoelhado perto de uma bacia e lava os pés de um discípulo sentado em uma cadeira. Na imagem à direita, um homem coroado beija as pantufas do papa, que está sob um baldaquino em um trono a alguns degraus acima do homem coroado. O texto sob esse par de imagens diz: "O Senhor lavou os pés dos discípulos – deve-se beijar os pés do papa."

Em torno do papa, que teve os pés beijados como símbolo absoluto do poder (pelo menos até recentemente), o círculo se fechou: o papa, de quem ninguém na Terra está acima, volta a beijar a terra. Ainda é preciso entender se o beijo nos pés na Quinta-Feira Santa, de certa forma inadequado, seria

uma gafe entre homens e um mau gosto. Mas desde o século XIII as mulheres foram praticamente eliminadas, e por isso para elas tanto faz.

Que a porcentagem de homossexuais na hierarquia da Igreja e no clero seja crescente e, afinal de contas, acima da média desde a Contrarreforma é sobretudo responsabilidade do fato de hoje – diferentemente de na época da Reforma Luterana – o clero se agarrar ao celibato com unhas e dentes: caso papas e bispos pudessem se casar, os homossexuais perderiam seu biótipo ideal. É proibido casar-se, eles não sentem nenhuma inclinação para isso e o cumprimento da proibição chega a ser visto como uma virtude e uma oferta de carreira divina. Todo bispo hoje designado – bispos são escolhidos a dedo pelo papa – deve garantir previamente que está comprometido com estes dois pontos: 1. nenhuma mulher sacerdotisa; 2. nenhuma mulher de sacerdote.

É claro que as vítimas dessa evolução homossexual no clero são os clérigos heterossexuais, que ainda são em grande número. Eles são dominados e vencidos pelos homossexuais. Para eles não há nenhuma Reforma a caminho. O desenvolvimento unissexual depois da primeira Reforma consolidou o celibato e impediu uma segunda Reforma. A propósito, os teólogos não gostam de ouvir que a Reforma Luterana tenha sido antes de tudo um gigantesco movimento anticelibatário. Para os teólogos luteranos, a diferença entre a Igreja Luterana e a Igreja do papa reside na doutrina da justificação, que ao cristão comum já não interessa mais e cujo significado ele desconhece. Para os teólogos católicos, de então e de hoje, a questão do celibato não vem ao caso – é apenas uma questão secundária, sobre a qual falharam até agora em chegar a um acordo (Ver capítulo 7. A evolução do Celibato, pp. 114 ss.).

É compreensível que os homossexuais sejam os maiores defensores do celibato dentro do clero católico, pois a divisão entre em cima e embaixo, agora clara para todos, é consoante com a doutrina católica: todos os pastores são homens, todas as mulheres são ovelhas. Esse princípio cairia por terra caso fosse possível que mulheres se casassem com homens em posições de comando, ou seja, com bispos e papas.

Mas se o perigo feminino foi finalmente banido depois de dois mil anos, a preterição das mulheres tem se mostrado uma vitória pírrica, pois as transgressões homoeróticas do clero têm aumentado e assim chamado cada vez mais atenção, vide o escândalo com o pedófilo vienense, o cardeal arcebispo Hermann Groer, que, agora retirado de circulação, encontrou seu último refúgio em um convento de freiras.

A revista vienense *Kirche Inter, Forum für eine offene Kirche*, publicada por Rudolf Schermann, relatou em sua edição de agosto de 1999 o escândalo na Itália em torno do livro *Via col vento in Vaticano*, lançado em 1999 com autoria anônima de um monsenhor do Vaticano, cujo porta-voz, o monsenhor Luigi Marinelli, fora citado perante o tribunal do Vaticano. Um capítulo do livro escandaloso fala sobre a homossexualidade no Vaticano. "Fala-se sobre jovens clérigos, chamados 'Madonno' (em português, algo como 'Madonna masculina'). Eles são, segundo o livro, jovens carreiristas que usam sua beleza física com os mais altos clérigos para progredir profissionalmente. Segundo Marinelli, enquanto 'esses jovens fazem a corte, um clérigo que se tornou velho e incômodo, reconhecido por ser homossexual, é movido de seu posto por conta de sua orientação sexual, para assim dar lugar a um Madonno'" (*Kirche Intern*, p. 39).

O cristianismo católico, por ter em seu núcleo apenas um único sexo e assim estruturar a igreja de forma monossexual, consoante com seu pessimismo sexual, acabou por dessexualizar os homossexuais (até onde é possível) e então os cultivou e os glorificou dentro de sua sociedade masculina depreciadora das mulheres. Com o Vaticano como o biótipo ideal para homossexuais castos, um erro religioso antigo da humanidade chega a seu fim. Desde as celebrações pagãs, os sacrifícios humanos (no cristianismo: o sacrifício na cruz) e os sacrifícios sexuais têm sido as duas maneiras preferidas de alcançar a misericórdia divina. Escutemos o cântico dos cânticos do papa sobre os homossexuais castos em seu novo *Catecismo da Igreja católica* de 1992: Sob o título "Castidade e homossexualidade" desenvolve-se nos números 2357, 2358 e 2359 um hino aos homossexuais castos. Inicialmente desdobra-se uma rejeição aos "atos homossexuais", a

que uma mulher pode apenas balançar a cabeça em rejeição: "Apoiando-se na Sagrada Escritura […]" o papa faz referência, entre outras passagens bíblicas, principalmente à história da queda de Sodoma e Gomorra, isto é, a Gn 19.1-29. No Antigo Testamento, Ló, sobrinho de Abraão, diz o seguinte, no versículo 8, aos homens de Sodoma que queriam invadir sua casa e "abusar" de seus dois jovens hóspedes: "Ouvi: tenho duas filhas que ainda são virgens; eu vo-las trarei: fazei-lhes o que bem vos parecer, mas a estes homens nada façais […]."

Desta triste história do estupro das filhas por ordem do próprio pai, o papa extrai a seguinte regra de castidade: "Apoiando-se na Sagrada Escritura, que os apresenta como depravações graves, a tradição da Igreja sempre declarou que os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados. São contrários à lei natural, fecham o ato sexual ao dom da vida, não procedem de uma verdadeira complementaridade afetiva sexual […]". Sobre as duas filhas de Ló, quase crianças ainda, com cerca de 12 ou 13 anos (segundo o versículo 14, as duas estavam noivas. A idade de noivado comum às jovens judias era entre 12 anos e 12 anos e meio, e o noivado durava pouco mais de doze meses), e sua "complementaridade afetiva sexual", ou seja, seu estado emocional, podemos dizer seu pânico, o papa não menciona uma única palavra. O importante para ele é que as duas garotinhas possam evitar "atos de homossexualidade" através de outro ato que não se fecha "ao dom da vida" e que não transgride a "lei natural".

Uma nota sobre a expressão "lei natural" usada pelo papa: por parte da Igreja católica, veja Tomás de Aquino, *S. Th.* II/II q. 154 a. 11 e 12, a homossexualidade pertence ao "mais grave", "mais infame", "mais sórdido" pecado da fornicação, isto é, "antinatural" (*contra naturam*). A homossexualidade é assim pior do que o estupro da própria mãe, que não conta como "antinatural". Assim é compreendido o que seria "antinatural": tudo que não permita que o sêmen chegue ao receptáculo correto e "fecha-se ao dom da vida", por assim dizer, é um quase assassinato à vida não nascida.

Para relembrar: para Aristóteles e Tomás de Aquino, no sêmen nada um pequeno homem em potencial. (As mulheres surgem apenas com a umidade dos ventos sulinos e outras adversidades.) Esses pequenos homens em potencial presentes no sêmen são desperdiçados por qualquer forma "antinatural" da relação sexual. Na homossexualidade, o sêmen é como o bebê jogado fora junto com a água da banheira; no onanismo ou masturbação, o sêmen para no chão; no coito interrompido, o sêmen não chega a lugar nenhum; com a camisinha, ele pousa na borracha; no desvio da posição messiânica, com a mulher em cima e o homem embaixo, o sêmen escorrega do útero. Este último ponto acabou sendo abandonado, mas continua nesse grupo de criminosos perigosos: a relação anal e oral. Tudo isso (exceto o desvio da posição prescrita) é considerado ainda hoje "antinatural", uma infração à "lei natural".

Seria possível, de qualquer forma, inverter o jogo e afirmar: se a homossexualidade é considerada "antinatural", deve-se considerar o celibato "antinatural" também. Afinal não apenas os homossexuais, mas também os celibatários não levam seu sêmen ao receptáculo correto. E quem teimosamente recusa-se a se casar por conta de um devaneio pseudoteológico comete um aborto por antecipação. Pode-se relacionar tal visão com os dois estudiosos judeus já mencionados, o rabino Eliezer (m. 90 d.C.) e o rabino Eliezer Ben-Asai (m. circa 100 d, C.), que logo depois do tempo de Jesus tinham a seguinte opinião: "Aquele que não se dedica à procriação é um assassino." E quando voltamos a pensar nas duas jovens filhas de Ló em Gn 19.1-29, em quem o papa se apoia ("Apoiando-se na Sagrada Escritura, que os apresenta como depravações graves, conforme Gn 19.1-29 […]), ou seja, aquelas foram usadas por Ló, para evitar uma transgressão contra a "lei natural" e por cujo exemplo, em outras palavras, a entrega para o estupro, o papa quer deixar claro para todos o que significa "lei natural". Daí pode-se supor que a ideia do papa sobre o que sejam natureza e "lei natural" é de revirar o estômago. (Por sorte, toda a história da queda de Sodoma e Gomorra causada, entre outras coisas, pela sodomia

(homossexualidade) é uma saga que nunca aconteceu e na qual o papa se apoiou possivelmente sem nunca tê-la lido.)

Mas continuemos ouvindo o papa que, no parágrafo seguinte, o 2358, enfatiza o respeito (em francês no documento original, *respect*) que ele e todos nós devemos ter em relação aos homossexuais, pois eles "não escolheram essa característica". E o papa continua: "deve-se ter cuidado para não prejudicá-los de forma nenhuma" (o papa nunca proferiu tão lindas palavras em relação às mães exaustas, que esporadicamente fazem uso da pílula e do coito interrompido, por um bom motivo de hostilidade sexual, afinal essas mães, diferentemente dos homossexuais castos, a quem o papa dedica hinos, "fecham o ato sexual ao dom da vida"). E por fim o clímax do hino às pessoas homossexuais, que devem ser tratadas com respeito: elas são chamadas "a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar devido à sua condição." (Isso deve querer dizer que o homossexual é o novo mártir.)

A terceira e última estrofe do canto papal aos homossexuais castos, no número 2359 do *Catecismo*, começa assim: "As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes do autodomínio, educadoras da liberdade interior e, às vezes, pelo apoio de uma amizade desinteressada, podem e devem, pela oração e pela graça sacramental […]" etc. etc. A quem o papa se referia com "amizade desinteressada"? Certamente não a uma amiga, mas provavelmente à amizade de um cardeal com outro cardeal ou qualquer coisa parecida. De qualquer forma, "as pessoas homossexuais são chamadas à castidade" é o mesmo que dizer: são chamadas ao mosteiro e ao celibato.

Pouco depois, em 7 de março de 1995, na Inglaterra, o cardeal Basil Hume (m. 1999) manifestou-se na BBC World Service a favor do "respeito em relação a amizades homossexuais sem sexo". A Igreja católica teve obviamente muitos casos desse tipo de amizade. O cardeal John Henry Newman, por exemplo, queria ser enterrado no mesmo túmulo de seu amigo Ambrose St. John, o que aconteceu em 1890. O cardeal César Barônio, o famoso historiador da Igreja, e seu amigo cardeal Francisco

Maria Tarugi também foram enterrados no mesmo túmulo. Em sua lápide, seus irmãos de congregação, os oratorianos, escreveram: "Para que seus corpos não sejam separados na morte, depois de suas almas estarem tão estreitamente ligadas (*conjunctissimi*) em vida, sua congregação ergueu para os dois um único túmulo." Barônio (m. 1607) viveu até os 68 anos, e Tarugi (m. 1608), até os 83.

O catolicismo herdou da Antiga Grécia sobretudo a ideia de que as mulheres não eram capazes de manter amizade, de que a amizade, ou seja, a forma mais elevada do relacionamento entre pessoas adultas, só era possível entre homens. Assim já expressava Aristóteles.

Conforme vimos, os dois grandes pilares do cristianismo católico, Agostinho e Tomás de Aquino, deixaram claro que para o conforto no isolamento "um homem é de melhor auxílio para outro homem". O catolicismo e a homossexualidade na Antiguidade têm em comum a misoginia, que na Antiguidade estava ligada à homossexualidade por meio de uma sociedade masculina militar; misoginia esta que, com a ajuda da hostilidade sexual católica, acabou aprofundando-se e foi assim transformada no ponto central do domínio católico.

No caso de homens de Igreja mais simpáticos, não se pode falar que desprezem as mulheres, e sim que as ignoram. Assim João XXIII escreveu em seu diário espiritual em 1948: "Após mais de quarenta anos, ainda me lembro afetuosamente das conversas edificantes que tive no palácio episcopal em Bérgamo com meu venerando bispo, monsenhor Radini Tedeschi. Sobre as pessoas no Vaticano, do Santo Padre para baixo, nunca houve uma expressão que não fosse respeitosa, não, nunca. Mas quanto às mulheres, ou à sua forma, ou ao que lhes dissesse respeito, nenhuma palavra era dita. Era como se não existissem mulheres no mundo. Esse silêncio absoluto, essa falta de familiaridade com relação ao outro sexo, foi uma das mais poderosas e profundas lições em minha juventude como padre, e ainda hoje preservo, grato, a excelente e benéfica lembrança daquele homem que me educou nessa disciplina."

Para esse mundo exclusivamente masculino, esse terrário sem mulheres em que os papas e seus educadores se movem e que, por colocá-los em uma sociedade totalmente separada, supõe-se que os preserve do que veriam como o princípio de seu mais grave erro, ou seja, a percepção da outra metade da humanidade, para esse gueto da Igreja masculina, as mulheres ainda não passam de objetos a serem ignorados no processo pelo qual os celibatários tomam medidas de proteção para manter afastado seu casto pequeno mundo. Empenham-se em comportar-se como "se não houvesse mulheres", e nesse esforço surrealista de mergulhar na época paradisíaca antes de Deus ter criado Eva, em seu voo infantil para uma espécie de útero masculino de um mundo sem mulheres, não conseguem ter qualquer visão do mundo real, ou seja, de um mundo repleto de homens e de mulheres, que significa um mundo de seres humanos.

A Igreja precisou de dois mil anos para expulsar as mulheres. Ainda não está claro o quanto elas ainda são necessárias para a cultura da "homossexualidade casta". Claro está que, enquanto padres forçadamente dessexualizados estiverem juntos com homens, mulheres, jovens e crianças na escuridão dos confessionários, esses se tornam cada vez mais um espaço de troca de contatos, desenvolvido para neuróticos sexuais, onde inclusive a pedofilia não deve ser descartada, e, portanto, um lugar que deve ser proibido para crianças e adolescentes.

29. A teologia moral no século XX

A sexualidade é uma esfera da vida humana que em grande parte tornou-se vítima de uma forma altamente especializada da ciência teológica, ou poderíamos dizer de uma excrescência peculiar desse campo, a teologia moral. Os fundamentos bíblicos desse sistema ético são extremamente débeis, já que não há nada semelhante a ele no Novo Testamento. O que a teologia moral quer ser, entre outras coisas, ou seja, "Instruções do serviço cristão para todos os casos previsíveis na vida" (*Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 7, 1962, 613), é algo que teve basicamente de ser elaborado por conta própria. Os que se envolveram nesse esforço devem ter se sentido mais ou menos abandonados por Cristo, já que a pregação de Jesus "era uma apresentação, nem completa e tampouco sistemática, da ética de qualificação para o Reino de Deus" (ibid., 618).

A Igreja remediou essa lacuna na pregação de Jesus ao completar, sistematizar e concretizar sua teologia moral, trazendo à luz as características essenciais da estrutura coerente e da casuística pormenorizada. No decorrer do tempo, a casuística tornou-se o aspecto mais marcante do sistema. Um cristianismo que originalmente se movia à luz do dia transformou-se em um cochicho discreto no escuro do confessionário, que cada vez mais se foi concentrando e sendo indiscreto nos pecados da carne. Pois se acreditava que aqui nada era trivial, conforme Roma decidiu oficialmente a 4 de fevereiro de 1611. Contrariamente à anulação de Lutero das distinções diligentemente medidas entre pecados e

pecados, o Concílio de Trento (1545-1563) exigiu que os pecados fossem relatados com informações sobre sua espécie, número de vezes cometidos e as circunstâncias. Isso ampliou o interesse da teologia moral em normas e regras de conduta o mais pormenorizadas possível, ao mesmo tempo que fomentava a inquisição no confessionário das particularidades dos pecados. Desde o século XVI, praticamente todas as Ordens publicaram coleções de leis estabelecidas por casos precedentes ou por decisão em casos determinados, e a maior parcela do que o exército de casuístas concebeu e formulou ainda vale até hoje.

Um grande nome que precisa ser ressaltado aqui é o de nosso velho amigo Afonso Maria de Ligório (1696-1787). Ele foi o fundador da Congregação do Santíssimo Redentor, missionário e pregador por trinta anos, depois bispo, e voltou, por fim, à reclusão do convento. Sua vasta obra *Theologia Moralis* teve impacto decisivo sobre o ulterior desenvolvimento da moral católica. Afonso de Ligório foi agraciado com todas as honras que a Igreja pudesse conferir: foi beatificado em 1816, canonizado em 1839. Em 1871 foi elevado à categoria de Doutor da Igreja por Pio IX, que atestou que nada havia em suas obras que não estivesse de acordo com a verdade ensinada pela Igreja. Em 1950, o papa Pio XII transformou Afonso de Ligório no patrono de todos os confessores e moralistas.

A biografia redentorista oficial de Afonso, cujo "senso de realidade" foi comemorado neste século por Bernhard Häring, diz-nos que: "como bispo só deu audiência a mulheres na presença de um servo. Certa vez recebeu uma mulher muito idosa, fazendo-a sentar-se em uma das extremidades de um longo banco, enquanto ele se sentava de costas na outra extremidade. Ao crismar uma mulher, nunca tocava seu rosto descoberto, ao dar o leve sopapo na bochecha prescrito pela Igreja, apenas tocava no véu que cobria a cabeça das crismadas" (citado por Karlheinz Deschner, *Das Kreuz mit der Kirche: Eine Sexualgeschichte des Christentums*, pp. 325-6).

Sua obra teve mais de setenta edições. Centenas de teólogos moralistas o copiaram, e todos juntos estabeleceram uma mísera teologia moral, em caracteres de bronze, que não só pressupunha a menoridade das pessoas,

como sistematicamente trabalha para nela educar. Essa teologia não lhes tornou a consciência mais aberta e mais profunda, só encheu-as de medos e escrúpulos. A moralidade sexual transformou-se na ciência especializada de celibatários. O teólogo moral Franz Göpfert escreveu em 1906 que "a pessoa comum, sem instrução, é incapaz de distinguir entre incastidade, sensualidade e desonra" (*Moraltheologie*, 346). Essas distinções só podem ser apreendidas por juízes solteiros no confessionário. A pessoa comum, instruída ou não, que só tenha a consciência comum na qual se basear, simplesmente não a apreende. Encontramos a mesma algaravia moral-teológica incompreensível em Häring: "O prazer sexual, culpável, causado por atos desonestos, mas não direta e voluntariamente ratificado, é por natureza gravemente pecaminoso" (*Das Gesetz Christi*, 1967, III, p. 301). Está claro que para os confessores os penitentes não podem lidar com esse tipo de coisa: "O confessor deve cuidar para não exigir uma descrição completa na confissão que corresponda às distinções técnicas" (ibid., 317). Se o confessor não se mostrar avesso a insistir na exatidão técnica completa, ou no que julgar que assim seja, então teria de levar consigo provisões para o confessionário, pois passaria muito tempo ali, antes de voltar para casa.

As crianças representavam um problema especial, elas que, claro, entendiam tudo errado nas investigações de ofensas sexuais, como já vimos. Conforme explica Göpfert: "Quanto às crianças, não se pode negar que veem muita coisa como travessura e mau hábito, sem reconhecer qualquer pecado grave, por exemplo, quando se tocam, quando se olham mutuamente *de forma impura* ou quando se deixam ver dessa maneira" (ibid., p. 346).

Afonso também continuou o processo de demonização da sexualidade. Graças a ele, o íncubo, o demônio masculino que fica por cima, e o súcubo, o demônio feminino que fica por baixo, entram para a cabine do confessionário, mesmo no século XX. As pessoas continuam a se acusar de relações sexuais com o demônio. Sem dúvida, Göpfert adverte os confessores contra "a crença imediata" (*Moraltheologie*, II, p. 365) nessas confissões, e fala nesse contexto de "loucos ou de fantasias de pessoas histéricas". Mas também é fácil caluniar as vítimas de uma teologia abstrusa,

em vez de procurar loucura ou histeria em primeiro lugar entre os criadores de toda essa ideia. Também o teólogo. Göpfert acha que a relação com o demônio não é uma coisa para se acreditar "facilmente", mas ainda assim crível. Se João Paulo II não tivesse reavivado a crença no demônio em seu *Catecismo* de 1992, provavelmente o esforço teológico com tal assombração e a crença nele desapareceria no decorrer do século XX, e a teologia, sob a pressão de uma época esclarecida por um vasto campo de especialização e conhecimento, teria se tornado mais pobre. Mas há agora uma nova esperança para os crentes no demônio.

Sobre os fundamentos da casuística sexual elaborada por Afonso, um largo campo de atividade foi construído e colocado à disposição dos pessimistas sexuais, mesmo no século XX, especialmente no âmbito extraconjugal (em relação ao casamento, concentrava-se no "abuso do casamento" = anticoncepção). Havia material particularmente rico fora do casamento (dentro do casamento a teologia se concentrou no mau uso do matrimônio = a contracepção). Os moralistas que odeiam o prazer encontraram muitas pedras para revolver, sob as quais descobriam toda a sorte de vermes incastos ou sem pudor. Pois "por incastidade entendemos toda a sorte de desfrute do prazer sexual que é contrário ao fim do instinto sexual determinado pela vontade divina. A incastidade visa ao prazer fora dos limites da obrigação com a procriação, que segundo a vontade de Deus está vinculada ao exercício do ato sexual no casamento" (Fritz Tillmann, *Die Katholische Sittenlehre*, 1940, IV 2, p. 117). O prazer foi a bandeira vermelha daquele prazer que os moralistas tinham em odiar o próprio prazer. Quando ouvimos a palavra "prazer", ou "desejo", não devemos imediatamente imaginar o pior: "No caminho do ato externo consumado se encontram olhares, carícias, abraços e beijos impuros, em que há uma forte tendência intrínseca em evoluir para o extremo" (ibid., p. 122).

Para lidar com essa ampla área entre olhares e beijos que os teólogos denominam de "imodéstia", já o século XVI desenvolvia um método prático para a rotulação ética. Assim como a carne de boi é classificada em diferentes categorias, os seres humanos foram divididos em partes corporais

superiores, inferiores e censuráveis. A relação de uma pessoa ou sua atitude perante suas próprias partes ou sua relação ou atitude perante as partes de outra pessoa correspondia à relação do ser humano perante Deus e vice-versa. "Em virtude de sua influência diversa sobre a excitação do prazer sexual, as partes do corpo foram divididas em honrosas (face, mãos, pés), menos honrosas (peito, costas, braços e coxas) e desonrosas (partes sexuais e partes vizinhas)" (H. Jone, *Katholische Moraltheologie*, 1930, p. 189). Conforme fizera a tradição antes dele, Göpfert também chama as partes "desonrosas" de partes "vergonhosas" e "obscenas" (*Moraltheologie*, II, p. 366).

As consequências da imoralidade, conforme definida pela Igreja, podem às vezes ser sinistras: "Assim o leve toque de mão de uma mulher pode ser pecado mortal, se ocorrer com intenção impura." "Pode" ser pecado mortal, mas beijos nos braços são "regularmente pecados mortais; por não haver justa razão que torne isso imaginável. Mas se não há justa razão, então ou ocorrem por prazer, ou pelo menos são extremamente provocantes." A propósito, não se deve fazer pouco do toque de mão, também, porque é sempre pecado venial: "Os toques nas partes […] honrosas, se ocorrerem de passagem por distração, brincadeira ou curiosidade são pecados veniais. Assim, é pecado venial tocar levemente e de passagem os dedos, as mãos ou o rosto de uma pessoa do sexo oposto sem uma intenção perversa e desejo sexual e sem risco de aquiescer em prazer sensual, desde que, se surgir prazer sexual, o ato seja repelido e dele a pessoa se abstenha" (ibid., p. 368). E Göpfert aponta uma série de teólogos moralistas que ensinaram a mesma doutrina, por exemplo, Afonso de Ligório. Por outro lado, ele declarou em uma edição anterior: "Na dança, segurar de leve a mão de uma mulher ou não é pecado ou só é pecado venial" (*Moraltheologie*, 1900, II, p. 336). Göpfert parecia não estar muito certo desse ponto e, assim, em 1906 eliminou a frase inteira só para ficar seguro.

Ao lado dos toques pecaminosos há os olhares pecaminosos. Aqui se deve distinguir os olhares desonrosos dos extremamente desonrosos. Os olhares desonrosos podem ser desonrosos mesmo quando o objeto de sua

atenção for em si honroso, mas basta desse assunto. Em todo caso, tem de se ter em mente – para dar um exemplo da teologia moral sistemática – que o perigo desses olhares deve ser julgado segundo 1) o objeto, 2) a intenção da pessoa que olha, 3) a disposição da pessoa que olha, e 4) a maneira de olhar. Segundo a opinião preponderante dos moralistas, a disposição da pessoa olhada não justifica qualquer distinção específica. Mas é preciso distinguir os olhares desonrosos dos extremamente desonrosos. Já podemos imaginar o que é que se pretende com isso, a saber, a visão das partes corporais "desonrosas", e não só das expostas: "É pecado igualmente grave ver tais coisas através de uma rede ou de um véu muito fino e transparente; pois isso estimula o prazer em vez de extingui-lo" (ibid., 1906, II, p. 376).

O mesmo espírito moralista pode ser encontrado em Häring em 1967. Ele divide os "pecados da imodéstia" em a) olhares, b) toques ("Os veículos de transporte coletivo, que muitas vezes andam abarrotados hoje em dia, oferecem uma constelação de oportunidades perigosas para o flerte anônimo"), c) as conversas, d) a leitura ("A seriedade e atenção que devemos ter nessa esfera é demonstrada pelo cuidado maternal da Igreja em proibir os maus livros" [*ibid*., p. 315]). A sentença introdutória é a seguinte: "Tudo de imodesto que é feito com a intenção expressa de provocar a luxúria é incasto por causa exatamente dessa intenção e é também pecado grave" (ibid., 312). Em relação aos b) toques, Häring, entretanto, encontra palavras de conforto para as pessoas normais entre as cristãs: "Mas onde o verdadeiro amor cristão e a utilidade (cuidado com o doente etc.) exigem e motivam o toque, a experiência mostra que com pessoas normais não há nada a temer."

Quanto às carícias, aos beijos e abraços, os casais noivos não têm mais permissão que os de namorados, e isso significa, em princípio, que nada disso é permitido: "porque o noivado não dá ao casal direito ao corpo de cada um", conforme escreve Göpfert (ibid., p. 372). O convívio entre as meninas e homens jovens só pode ser permitido "para uma finalidade boa, em outras palavras, em vista do casamento *próximo*. A relação (não sexual, mas social) só deve se dar de forma limitada, o que significa não muitas vezes nem por muito tempo. Maior frequência pode ser tolerada, quando o

casamento ocorrer dentro em breve, digamos em um ou dois meses; as visitas devem ser menos frequentes quanto mais distante for marcado o casamento. Maior frequência poderá ser tolerada, se a menina nunca ficar sozinha, mas sempre sob olhar vigilante; as visitas devem ser menos frequentes quando o casal de noivos fica sempre sozinho" (ibid., pp. 373-4). Em 1967, Häring sustentava: "Embora na sociedade aberta e dinâmica de hoje, a supervisão dos pais e das mães no velho estilo, que correspondia a uma sociedade fechada, não seja mais possível, mesmo hoje regras simples de comportamento precisam ser elaboradas. Sobre esse ponto as pessoas cristãs têm de perceber claramente que as formas convencionais de comportamento na sociedade de hoje derivaram de ideologias incompatíveis com o cristianismo" (ibid., pp. 377-8).

Mas os teólogos moralistas não perceberam essa incompatibilidade sob o regime nazista. Pelo contrário, para muitos dos pontos importantes da moral católica, o nacional-socialismo era uma promessa de ajuda, e a Igreja zelosamente não deixou escapar essa oportunidade. O primeiro encontro pessoal entre Hitler e um bispo católico, qual seja, o bispo Berning de Osnabrück e o vigário-geral Steinmann, representante do bispo Schreiber de Berlim, que estava doente, ocorreu em 26 de abril de 1933. Lemos nas anotações de Berning: "A conversa (de uma hora e quinze minutos) foi amigável e objetiva. Os bispos com alegria reconheceram que, em virtude do novo Estado, o cristianismo estava sendo promovido, o nível de moralidade se elevava e a luta contra o bolchevismo e o ateísmo era travada com energia e sucesso" (Hans Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus, Dokumente* 1930-1935, 1963, p. 117). Na Conferência dos Bispos em Fulda, de 30 de maio em 1º de junho de 1933, a grande carta pastoral foi promulgada com "agradecimentos a Hitler", porque daí em diante "a imoralidade […] não mais ameaçaria e corromperia a alma do povo alemão". Para os bispos alemães a batalha contra a imoralidade significava lutar "pela educação casta da juventude" e contra "os excessos nos banhos coletivos" (ibid., pp. 146 e 156). Em agosto de 1933, na exibição do Manto Sagrado, em Trier, o monsenhor Steinmann saudou a multidão com "*Heil Hitler!*" Ao ser

criticado por isso em Nova York, disse que os bispos alemães viam em Hitler um baluarte contra a "praga da literatura suja" (Friedrich Heer, *Gottes erste Liebe,* p. 409).

Durante o período nazista, a devoção mariana, o ideal católico da castidade e o celibato assumiram aspectos tendenciosos. Em um livro intitulado *On Being a Virgin*, escrito pelo padre E. Breit, que foi publicado em Kevelaer em 1936 (com um *imprimatur* da Diocese de Münster sob o bispo von Galen), Maria é apoiada com um pensamento racista típico dos nazistas: "Assim floresceu em torno da imagem de Maria uma feminilidade sadia, pura e bondosa. Não precisamos explicar com mais detalhes o que isso nos trouxe de bem no que diz respeito à *saúde racial e ao enobrecimento racial*" (pp. 34-5). O que "Maria deseja cultivar, proteger e completar" é a "espécie de mulher alemã ancestral" (ibid., p. 35). Quanto à castidade ou a incastidade, "do ponto de vista do laço entre a pessoa individual e seu povo com a humanidade como um todo, toda a incastidade significa um desperdício da fonte de vida santa. Portanto, é uma ofensa contra a comunidade do povo" (Tillmann, pp. 119-20).

A fobia católica perante o desperdício do sêmen sagrado e a mania nazista de pureza racial ficaram assim unidas. O bispo Wilhelm Berning, de Osnabrück, que em um artigo sobre "A Igreja católica e as características nacionais alemãs" argumentava em prol do "retorno dos laços de sangue, que significam as ligações biológicas hereditárias" (*Das Neue Reich,* n. 7, 1934, 9), via nas fantasias nazistas também um solo fértil para o celibato da Igreja: "Uma vez mais, em decorrência da cooperação entre uma boa herança biológica e um ambiente propício, que também englobe o sobrenatural, vemos as crianças dessas famílias crescendo para se tornar sacerdotes e religiosos. Constituem uma antítese brilhante para as famílias criminosas cujos membros jovens enchem os asilos de loucos e as prisões" (ibid., pp. 14-5).

E assim esses clérigos concordaram com os nazistas que o Estado tinha de fazer alguma coisa contra o perigo que ameaçava a herança biológica da nação. Tillmann, teólogo moralista, disse em 1940: "Os resultados das

pesquisas sobre hereditariedade, em vista do acentuado crescimento das pessoas com deficiências herdadas, levou a reflexões sobre como evitar uma nova geração afligida por doenças hereditárias, como evitar que cheguem à existência. A educação ou a proibição do casamento são nitidamente inadequadas devido à inferioridade intelectual da maioria das pessoas sobrecarregadas e também devido a seus instintos irrefreados. Mas a meta poderia provavelmente ser conseguida através da institucionalização, que, entretanto, teria de perdurar durante toda a sua carreira reprodutiva" (Tillmann, 415). Assim o autor rejeita a esterilização, mas as razões que cita são de arrepiar os cabelos: "Com efeito, a mais grave objeção moral à esterilização encontra-se na maneira que separa a satisfação do prazer da responsabilidade, que pode ter efeitos desastrosos sobre as pessoas inferiores, que muitas vezes exibem um impulso sexual incontrolável" (ibid., p. 419).

Os celibatários que odeiam o prazer preferiram os campos de concentração à esterilização. O cardeal Faulhaber relata uma conversa que manteve com Hitler em 1936, onde o Führer argumentava em favor da esterilização dos supostos "doentes hereditários" para evitar o nascimento de uma nova geração de enfermos. Disse Hitler: "A operação é simples e não os incapacita para um ofício ou o casamento, e agora a Igreja nos está embargando." Ao que o cardeal replicou: "Do ponto de vista da Igreja, senhor chanceler, o Estado não está proibido de isolar essa praga da comunidade, por motivo de autodefesa e dentro da estrutura das leis morais. Mas em vez da mutilação física, outras medidas devem ser tentadas, e há esta medida: internar as pessoas com doenças hereditárias" (*Escritos póstumos* do cardeal Faulhaber, n. 8203).

Os campos de "internamento" significavam os de concentração, que evidentemente se situavam "dentro da estrutura das leis morais", mas a esterilização, voluntária ou involuntária, nunca se situou dentro dessas leis, porque significava uma capacidade para o prazer sem capacidade para a procriação. Os "eunucos devassos" do papa Sisto V de 1587 só receberam o direito de casar em 1977.

As considerações genéticas e o ódio ao prazer da Igreja encontram uma causa comum de forma alarmante no capítulo de Bernhard Häring sobre a "Escolha responsável de um cônjuge" (1967): "A disposição genuína de se estar a serviço do Criador e do Redentor levará à busca por um cônjuge do qual se possa esperar […] dadas as possibilidades disponíveis, os melhores filhos e sua melhor educação como filhos de Deus. A eugenia tem-se desenvolvido cada vez mais como ciência importante que visa a dar informações quanto à escolha do cônjuge que mais naturalmente possa servir à descendência como herança matrimonial. A responsabilidade de casar, de servir à vida, absolutamente proíbe a escolha de um parceiro ou parceira que tenha a perspectiva de gerar filhos com graves deficiências […]. Certa deficiência hereditária […] que dê origem ao receio de que a descendência será prejudicada por doenças e incapacidades (por exemplo, *hemofilia, miopia, talvez mesmo a cegueira e a surdez*), mas que sejam intelectualmente normais, não exclui em princípio a pessoa de casar, embora em casos graves possa se constituir em fundamento para *desencorajar-lhes com urgência o casamento*. Um experiente eugenista católico sustenta com boa razão que casar pessoas com graves incapacidades hereditárias é ato absolutamente irresponsável do ponto de vista moral […]. É desejável que, antes de noivarem, o casal forneça um do outro atestados de sua saúde pessoal e hereditária, passados por médico que seja especialista em psicologia e eugenia […]. A proibição da Igreja do casamento entre parentes (que segundo o atual Código Canônico só se aplica até inclusive o terceiro grau de descendência colateral) preenche uma função eugênica benéfica" (*Das Gesetz Christi*, pp. 342-3).

Ninguém tem nada contra descendência sadia, todos desejam tê-la. Já na Antiguidade as pessoas viam a *euteknia* (= descendência bela e sadia) como condição importante. Mas proibir cegos, surdos e hemofílicos de casar, ou "desencorajar-lhes com urgência o casamento", em vez de deixar a seu próprio critério, se quiserem ter filhos apesar dos problemas, ou se não os quiserem e como praticar a contracepção no casamento, é uma atitude hostil em relação ao ser humano. O enfoque eugênico humano, com atestados de

saúde pessoal e hereditária à maneira de Häring, coloca a Igreja do lado dos sistemas totalitários. Quanto à afirmação de Häring de que a Igreja proibiu o casamento entre parentes por causa de "sua benéfica função eugênica", deve-se dizer que isso só ocorreu aos teólogos no século XIX. Conforme vimos no capítulo "O incesto", a proibição nada mais foi do que uma variação do eterno tema clerical da hostilidade ao prazer e ao casamento.

Recentemente a teologia moral católica perdeu muito de seu prestígio. Com suas elaborações inventadas, está hoje, em termos práticos, diante de um monte de cinzas. É uma insensatez fazer-se passar como religião e invocar o nome de Deus, distorcendo a consciência de um incontável número de pessoas as quais sobrecarrega com asneiras e filigranas idiotas na tentativa de educá-las para se tornarem acrobatas morais, em vez de torná-las mais humanas e bondosas com o próximo, homem ou mulher. Em nome do mundo sobrenatural, que é estranho e hostil à humanidade, oprimiu a natureza e a naturalidade das pessoas, que, como um arco por demais distendido, inevitavelmente tinha de se partir. Sua teologia não é teologia nenhuma, e sua moralidade não é moralidade. Fracassou devido à própria estupidez. Achou que poderia privar as pessoas de sua experiência pessoal da vontade de Deus, e substituiu a descoberta dessa vontade por um prolífico sistema de casuísmos. Fracassou e quebrou-se por sua própria rigidez, ao tentar sujeitar homens e mulheres aos grilhões de suas próprias leis, em vez de deixá-los obedecer aos mandamentos de Deus, que as exortam para a liberdade.

Karl Rahner estava certo ao dizer o seguinte sobre a teologia moral: "Mas faz parte da historicidade trágica e irredutivelmente obscura da Igreja que tanto na teoria quanto na prática fez uso de maus argumentos para defender máximas morais baseadas em preconceitos, em pré-convicções problemáticas, historicamente condicionadas. […] Essa sombria tragédia da história intelectual da Igreja é muito opressiva porque lidamos aí, em todos ou em muitíssimos casos, com questões que penetraram profundamente a vida concreta dos seres humanos, porque essas falsas máximas, que nunca foram objetivamente válidas […] colocaram fardos sobre as pessoas […] que

do ponto de vista da liberdade do Evangelho não eram legítimos" (*Schriften zur Theologie* (1978), vol. 13, 99-100).

O melhor conselho para os moralistas da Igreja sobre o sexo seria que mantivessem silêncio. Mas em vez disso ouvimos moralistas como H. J. Müller, dizendo o seguinte em 1983, em um artigo intitulado "Casamento sem uma licença": "Houve épocas em que, em uma forma que hoje não podemos imaginar, normas objetivas eram violadas sem que as pessoas envolvidas sentissem culpa a respeito. Imaginemos os julgamentos das feiticeiras […]. Algo semelhante a isso se pode dizer da atitude de muitas pessoas jovens de hoje perante o comportamento sexual. Mesmo os comprometidos com a Igreja não entendem, como dizem, por que a decisão séria e ponderada de viverem juntos, sem se casar a princípio, seria pecado." Müller acha que "tudo deve ser feito" para "iluminar os valores cercados de trevas" dessas pessoas (*Theologie der Gegenwart*, 1983, 4, 259). Para os teólogos moralistas, os julgamentos das feiticeiras dos séculos passados são o equivalente ao casamento sem certidão do nosso tempo. Mas fazer essa comparação representa um maior obscurecimento dos valores do que as trevas que todos os casais sem certidão são capazes de encher.

Muitas pessoas hoje se consideram casadas, embora outras (por exemplo, a Igreja e o Estado) o neguem. Outras também não querem se casar, porque para elas viver junto é assunto privado e não sujeito a formalidades políticas ou eclesiásticas. Rejeitam o casamento formal. Evidentemente nos encontramos hoje diante de uma mudança nas formalidades e normas mais antigas de se celebrar o contrato do casamento. Mas a lamentação que se ouve sobre o perigo que paira sobre o casamento não se justifica. O perigo que há, na verdade, ameaça, no máximo, as certidões de casamento, e elas, sem dúvida, não datam de muito tempo atrás.

Como ocorriam os casamentos no tempo antigo? Muitas pessoas se casavam na igreja com o padre para abençoá-las e um véu e grinalda para a noiva. Mas para muitas outras pessoas a coisa era mais ou menos assim: saíam para um passeio, e ele dizia a ela: "Eu te amo, és minha esposa", e ela dizia: "Sim." No que tange às leis romanas (nas quais a Igreja baseou suas

próprias leis), eles estavam então casados ("a intenção de casar constitui o casamento"). A única testemunha era a Lua, no máximo. Tais casamentos eram chamados clandestinos, mas ninguém questionava que não fossem casamentos genuínos. A partir de 1215, a Igreja exigiu os proclamas de casamento, mas muitos não cumpriam essa determinação.

Os casamentos secretos causavam incerteza legal. Muitas mulheres juravam que o noivo de outra mulher, que pretendia casar-se na Igreja, era na realidade seu marido. Muitos maridos casados na Igreja, depois de se cansarem da esposa, juravam que haviam se casado secretamente antes, para que o atual casamento fosse invalidado. No ano de 1349, em Augsburgo, por exemplo, ocorreram 111 litígios, em que os cônjuges abandonados faziam a petição para que os parceiros fugidos lhes fossem devolvidos. Em 101 processos os queixosos eram mulheres; 80 deles tiveram de ser rejeitados, entretanto, porque o casamento não podia ser documentado.

Houve um esforço contínuo para se controlar essa confusão legal. Lutero, por exemplo, afirmava que se um casamento fosse contraído sem a permissão do pai e da mãe (concretamente, do pai), o pai teria o poder de declará-lo inválido, mesmo que já tivessem nascido crianças da união (*Sermão para Epifania* WA, vol. 10, I, 1; cf. G. H. Joyce, *Christian Marriage*, pp. 103 ss.). O amigo e colega da reforma de Lutero, Melanchthon, por outro lado, acreditava que o casamento clandestino, uma vez consumado, não poderia ser invalidado pelo pai (ibid., p. 119). Os protestantes da Reforma eram rigorosos em sua insistência sobre os direitos do pai e da mãe. O bispo anglicano Thomas Barlow (m. 1691) disse: "Certamente o pai, por direito de Deus e da natureza, tem o poder legítimo […] para usar mesmo do chicote e do açoite para fazer com que seus filhos cumpram com a obrigação e obedeçam às suas ordens justas (sobre o casamento)" (ibid., p. 82).

No século XVI a Igreja católica adotou enfoque diferente do dos protestantes, ao tentar diminuir a possibilidade de ocorrerem os casamentos clandestinos. Em 1563, através do decreto *Tametsi* ("Embora") introduziu a conhecida obrigação formal: embora não houvesse dúvida de que os casamentos secretos fossem válidos, de agora em diante uma forma

específica de casamento contratual tinha de ser observada, ou seja, a cerimônia de casamento na presença do próprio pastor e de pelo menos duas testemunhas – caso contrário, o casamento seria considerado inválido.

Essa solução sacerdotal não satisfez aos protestantes. Eles defendiam as vontades das mães e dos pais: já em 1526 os Regulamentos da Igreja de Reutlingen, inspirados por Lutero, afirmavam: "Segundo o costume papal, muitas pessoas se casam às escondidas do pai e da mãe." O casamento na igreja que ocorre sem o conhecimento do pai era inválido, "porque o mandamento de Deus para obedecer ao pai e à mãe anula essa promessa de casamento".

No decorrer dos séculos seguintes (por exemplo, na *Declaratio Benedictina*, 1741), a Igreja católica deixou claro que não exigia a forma católica de contrato de casamento para pessoas não católicas, por exemplo, dos casais protestantes. Os casamentos entre os protestantes eram válidos sem a observação das formalidades, como eram todos os casamentos antes de 1563.

Em 1975 o papa Paulo VI queixou-se: "Enquanto isso um declínio moral se torna cada vez mais generalizado, e entre seus mais graves sintomas está a glorificação do sexual." Para os celibatários da Igreja o sexo sempre é a coisa mais grave. O papa prossegue: "Hoje há quem exija o direito da relação pré-conjugal, pelo menos nos casos em que uma séria intenção de casar e um certo tipo de inclinação conjugal no coração dos parceiros exigem o cumprimento do que consideram natural. Esse é especialmente o caso quando a celebração do casamento é adiada por circunstâncias externas." O papa rotula esse relacionamento de "fornicação". Ele sustenta que tais uniões "de forma alguma garantem a honestidade e fidelidade das relações interpessoais do marido e da esposa" (*Declaração sobre algumas questões de ética sexual*, 1975).

Esse pronunciamento do Vaticano é em grande parte sem amor, injusto e teologicamente desalinhado. Condena diretamente, sem distinção, as relações pré-conjugais tanto dos católicos quanto dos não católicos como "fornicação". No que diz respeito aos casais não católicos, o papa viola seu

próprio Direito Canônico, que afirma que os casais não católicos não estão sujeitos a qualquer obrigação formal para vir a ter o casamento. Ou seja, não precisam nem de cerimônia civil, nem de cerimônia religiosa, a única coisa necessária para que tenham casamento válido é o desejo de permanecerem juntos, para sempre, como marido e esposa. O desejo de se casar, "a inclinação conjugal" a que se refere o papa é suficiente.

Mas mesmo no caso dos casais católicos, o papa deve evitar a palavra "fornicação". Desde 1563 as pessoas católicas são obrigadas a observar as formalidades, embora o Direito Canônico também tenha uma formalidade extraordinária (a afirmação da vontade de se casarem na presença de duas testemunhas), o chamado casamento de emergência (cân. 1116), especificamente para situações que envolvem "graves desvantagens" com a cerimônia nupcial normal, prescrita. Tais dificuldades podem ser de natureza exclusivamente material. Portanto, o cânon 1116 poderia também ser aplicado, por exemplo, a casais de estudantes, de pensionistas etc. que, em virtude de circunstâncias externas, não se casaram na forma habitual.

Mas mesmo que a Igreja não consiga ver com clareza seu caminho para reconhecer os casais católicos como inseridos na categoria dos "casamentos de emergência", no sentido do cânon 1116, ainda seria possível demonstrar-lhes respeito sem rotulá-los de fornicadores e sem discriminá-los. É fora da realidade acreditar que o casamento contraído com todas as formalidades "assegure a honestidade e a fidelidade". Chamar tais relações de fornicação tem caráter emocional e é irrelevante. Deixa de levar em consideração o fato de que o casamento se baseia na vontade de duas pessoas e que todas as formalidades externas são historicamente condicionadas e de importância secundária.

Desde algum tempo o Estado é envolvido no casamento. Em 1580 nos Países Baixos se contraiu o primeiro casamento civil. Desde 1875 na Alemanha o casamento civil é obrigatoriamente antes do religioso. Mas o contrato de casamento do Estado não tem consequência para a Igreja católica no que diz respeito aos casais católicos, e vice-versa: o que a Igreja vê como casamento (por exemplo, segundo o cânon 1116) não é casamento

para o Estado. Pelo não reconhecimento recíproco de ambos, a Igreja e o Estado relativizam o valor do contrato de casamento.

Assim, a forma pela qual o casamento ganha existência tem continuamente se modificado no decorrer do tempo. Como são muitas as pessoas hoje em dia a rejeitar as velhas formalidades, devem-se buscar novas formas e normas para se fazer mais justiça à vontade do casal.

O fato de que a Igreja desconsidera seu próprio Direito Canônico tem significado o sofrimento não só para os casais que vivem juntos sem a certidão (rotulados sem distinção de "fornicadores" pelo papa Paulo VI) como também para muitas pessoas divorciadas que voltaram a se casar. Já vimos no capítulo III que a Igreja católica não pode invocar Jesus para justificar sua inflexível aspereza com os que voltaram a se casar depois do divórcio. Mas em muitos casos não podem nem mesmo invocar seu Código Canônico. Os canonistas católicos estimam que 30% de todas as pessoas católicas divorciadas não haviam se casado de modo válido segundo o Código Canônico, e portanto seu casamento poderia ser anulado pela Igreja. Depois do divórcio, eles não *voltariam* a se casar, mas se casariam pela primeira vez.

O episcopado alemão, sem dúvida, agiu nesse assunto de maneira obscurantista. Nada fez para ajudar esses 30%, quando oportuno, para que tivessem seus direitos. Pelo contrário, deixa as pessoas envolvidas no erro de acreditar que quem se divorciou era também casado de forma válida. E os bispos punem, haja ou não qualquer coisa para punir. Recentemente, lemos, aqui, sempre de novo, notícia de professoras de jardim de infância católicos despedidas por terem se casado com homem divorciado. E os tribunais do governo apoiam a Igreja nesses casos. Mas isso é absolutamente injusto pelo menos até que haja um teste para ver se o estado de coisas que a Igreja persegue tão duramente de fato existe.

Tudo isso é diferente, por exemplo, na Espanha. Qualquer leitor das revistas populares espanholas conhece Isabel Preysler, a mulher mais elegante daquele país. Depois de seu casamento na Igreja com o cantor Julio Iglesias (com quem tem três filhos) ter sido anulado, ela casou-se em 1980

com o marquês de Griñón, de quem depois se divorciou para se casar em 1988 com o banqueiro Miguel Boyer – dessa vez só com uma cerimônia civil. Lembremos também o caso da neta mais velha de Franco, Carmen, cujo casamento com Alfonso de Borbón, duque de Cádiz (com quem teve dois filhos), foi anulado pela Igreja e lhe permitiu que tivesse um casamento sem validade religiosa com Jean-Marie Rossi (de quem voltou a se divorciar) e por fim um casamento religioso válido com José Campos. Ou a cantora Isabel Pantoja, que casou com Paquirri, toreador divorciado (morto em uma tourada), depois de ele ter tido seu primeiro casamento anulado.

O termo *nulidad del matrimónio* (anulação do casamento), que muitas vezes aparece em manchetes da Espanha, não é comum na Alemanha para os leitores de revistas, mas só para um pequeno grupo de canonistas, e é mantido em sigilo, o mais possível, para as pessoas a quem ele se aplica.

Para esclarecer as pessoas divorciadas que voltaram a se casar, eis aqui um curso-relâmpago sobre os principais motivos da nulidade do casamento, como já prescritas no Código Canônico de 1917. Há toda uma série de razões para a anulação. A razão mais importante para que não tenha ocorrido o casamento é a insuficiente vontade de casar. Por exemplo, se alguém contrair matrimônio com a restrição (ou com condição expressa ou oculta) de que "se as coisas não derem certo, me divorciarei", se ele ou ela, por assim dizer, contraírem o assim chamado casamento de experiência, então essa pessoa excluiu o fator da indissolubilidade de sua vontade de casar. O casamento não é válido. Ou então se alguém disser: "Quero me casar com você, mas só se concordarmos em não ter filhos, em outras palavras, se basearmos o casamento na pílula, na camisinha ou no calendário", então o casamento não é válido. Em todos esses casos pode ser anulado.

A Igreja católica, que sob o atual papa está desenvolvendo planos especiais para impedir que as pessoas conheçam as leis eclesiásticas sobre o casamento, faz isso cancelando as anulações por falta de prova da vontade insuficiente de casar. Mas seja tal falta de vontade provada ou não provada, quando a pessoa assim se casa, não ocorre casamento, pois *consensus facit*

matrimonium – é a vontade de casar que faz o matrimônio. Estar certo e conquistar os próprios direitos, entretanto, são duas coisas distintas, sobretudo na Alemanha.

E foi exatamente sob João Paulo II que as chances de novo casamento de divorciados melhoraram. Foi ele quem abriu – pode-se dizer que por negligência – portas e portões ao novo casamento de divorciados no novo Direito Canônico de 1983, publicado por ele mesmo, com a inserção do novo cânon 1095 número 3, cuja capacidade de destruição do casamento conheceremos em breve.

Novos casamentos de pessoas divorciadas existem há tempos imemoriais, e na Igreja católica isso não é considerado um novo casamento, como vimos, mas usa-se uma outra expressão: o primeiro casamento é declarado nulo e sem efeito, e com isso o segundo casamento torna-se o primeiro. Nada mudou desde 1983 no design católico, no que se refere ao uso da linguagem para novos casamentos; católicos não se casam novamente enquanto o cônjuge estiver vivo. Católicos casam-se uma vez.

Mas, graças a João Paulo II, há possibilidades melhores, desde 1983, além das tradicionais que elencamos anteriormente, de, com boa vontade e sem esforço, qualquer casamento ser considerado nulo e sem efeito. Isso, no entanto, não tem se espalhado pela Alemanha – com exceção de bispos e juristas – como em outros países. Nos Estados Unidos, por exemplo, onde ultimamente vira e mexe uma mulher do clã Kennedy aparece indignada com a repentina anulação de seu casamento e com a validação do casamento de seu marido com a próxima mulher. No entanto, graças ao arcebispo Dyba, os alemães também puderam ter um pequeno antegosto, mais precisamente no programa de televisão *Schreinemakers live* em 2 de dezembro de 1993. Ali o arcebispo disse à senhora Schreinemakers, diante de uma grande audiência: "É necessário verificar se o seu primeiro casamento pode ser anulado" (quer dizer: para que a senhora Schreinemakers possa comungar novamente). A senhora Schreinemakers é famosa, e um arcebispo já se prontificou a apagar do mundo seu primeiro casamento.

Mas passemos agora a nos aprofundar nas novas possibilidades de anulação de casamentos com outra mulher famosa, que teve que esperar muito tempo pela anulação de seu casamento, e que por fim alcançou êxito graças às mudanças nas leis eclesiásticas. Depois, no entanto, acabou por não tirar proveito em absoluto desse êxito, mas ao contrário: em vez de um casamento validado pela Igreja, contraiu um casamento anulado, e desta vez com o já divorciado príncipe Ernesto de Hanôver: falamos de Caroline de Mônaco, hoje princesa de Hanôver. De onde se vê que a Igreja e seu direito canônico estão ficando para trás, a despeito do rápido desenvolvimento da vida prática, e atingem cada vez menos os problemas reais das pessoas. Em todo caso, o novo direito canônico chegou tarde demais para Caroline. Teria sido interessante para ela que tudo tivesse acontecido quando seu segundo marido, Casiraghi, o pai de seus três filhos mais velhos, ainda fosse vivo. O direito canônico – totalmente inútil para Caroline, mas ainda interessante para outros divorciados que desejam um novo casamento – coloca as coisas neste ponto de vista: Caroline de Mônaco pode se casar novamente (no entanto, não com outro divorciado, a não ser que o casamento anterior dele também fosse considerado nulo), o primeiro marido dela, Philippe Junot, porém, não pode se casar de modo nenhum. Em todo caso, a decisão ficou por cargo da Rota Romana, a instância católica superior. O veredito foi feito com base no já citado cânon 1095 número 3, do Código de Direito Canônico: aqueles incapazes de manter um casamento são pessoas cuja incapacidade advém de razões psicológicas. (Literalmente: "Os que são incapazes de assumir as obrigações essenciais do matrimônio, por causa de natureza psíquica.") O parecer decisivo no caso de Caroline quem deu foi Diego de Caro, professor na Universidade de Roma, especialista em doenças psíquicas.

Em linguagem clara, isso significa que, se Caroline, depois de seu primeiro casamento anulado e dos dois casamentos seguintes, considerados nulos e inválidos de antemão, se casar uma quarta vez depois do príncipe, esse casamento seria o primeiro. Uma observação para aqueles que não leem revistas ilustradas: o segundo casamento de Caroline, com Stefano

Casiraghi, que terminou com o acidente fatal que ele sofreu, é considerado nulo porque o primeiro marido de Caroline, Philippe Junot, ainda vive. Seu terceiro e atual casamento com o príncipe é considerado nulo porque a primeira mulher do príncipe, Chantal Hochuli, é viva. Seu quarto casamento, no entanto, seria válido, graças ao cânon exterminador de casamentos 1095 número 3, com o qual poderia remover seu primeiro casamento com Junot da face da Terra (o que infelizmente chegou tarde demais para o senhor Casiraghi).

O cânon exterminador de casamentos 1095 foi acrescentado no Código de Direito Canônico *sob* João Paulo II, o que não significa que tenha sido feito *por* João Paulo II pessoalmente e nem que esse cânon seja especial para ele. Não completamente. No que diz respeito à sua própria infalibilidade, o papa interveio pessoalmente e induziu a inserção de alguns cânones. O novo Código de Direito Canônico de 1983 olha, por isso, muito mais para Roma e é muito mais centralizado na figura do papa que o código anterior, de 1917. (Uma observação para aqueles que se interessam mais de perto pelo êxtase totalitário de João Paulo II: fala-se aqui, antes de tudo, sobre o cânon punitivo 1371, número 1, que o papa introduziu no Direito Canônico de 1983 a fim de obrigar a unidade do pensamento, e que segue em expansão.)

O cânon anulador de casamentos 1095 número 3 não foi, porém, uma iniciativa do papa, e sim um sussurro que passou por ele e que foi mantido tão secreto quanto possível durante sua vida; além de ter sido sempre interpretado tão estreitamente, que poucos dos divorciados interessados se aproveitaram dele. Os bispos que querem usá-lo em uma escala maior não abrem a boca. A advertência do arcebispo Dyba à senhora Schreinemakers é de 1993. Quando em 1994 o papa advertiu alguns bispos alemães sobre a discrição em relação a divorciados que voltavam a se casar, o aluno-modelo do papa, o arcebispo Dyba, voltou a calar-se.

A anulação do primeiro casamento de Caroline de Mônaco com Junot foi possível inicialmente por causa do cânon 1095 n. 3 e a "incapacidade de assumir as obrigações essenciais do matrimônio, por causa de natureza psíquica". Em 1975, no anteprojeto desse cânon o motivo para a anulação do

casamento era limitado a "anomalias psicossexuais graves". A partir de 1980, entretanto, o motivo para a anulação estendeu-se para todos os distúrbios psíquicos, e foi nessa versão estendida que entrou o cânon 1095 n. 3 no Código de Direito Canônico, um verdadeiro parágrafo guarda-chuva, sob o qual entra quase tudo que incomoda em seu marido ou em sua mulher.

A questão tem, entretanto, dois senões:

1. Em relação a Caroline: com exceção dos famosos, a maioria dos divorciados na Alemanha não conseguiu a anulação de seu casamento.
2. Em relação a Philippe Junot: isso o atingiu duramente. A Rota Romana o classificou de incapaz para o casamento de tal forma que ele não poderia mais se casar, de qualquer forma não até o perito romano certificar uma melhora em sua condição. Ele é incapaz de assumir as obrigações essenciais do matrimônio, por causa de natureza psíquica. O laudo atesta: egoísmo, superficialidade, leviandade, atitude de Don Juan, incapacidade de assumir responsabilidade, desequilíbrio, ostentação de seu sucesso financeiro, conhecimento inexato do conceito católico de casamento, influenciável por mulheres jovens e bonitas, instabilidade de humor, constante superficialidade de raciocínio, falsidade no que diz respeito ao reconhecimento das próprias deficiências – em suma, a descrição de um homem médio normal. Se levarmos a nova medida psíquica do Vaticano em consideração, vai ser muito difícil encontrar um homem que seja *capaz de assumir as obrigações essenciais do matrimônio*.

A doença de Junot, seu comportamento anormal, sua estrutura de personalidade anormal têm como base, segundo o relatório romano, a sua infância. Isso tudo começou, com grande probabilidade, com a separação de seus pais.

A própria Caroline, então com 18 anos, por conta do término de seu casamento com Junot, sofreu, segundo o relatório romano, dessa nova

doença romana da incapacidade de assumir as obrigações essenciais do matrimônio, ainda que de outra forma. Isto é, de uma considerável imaturidade e de um tipo de complexo de Édipo feminino. Caroline, todavia, teria amadurecido nesse meio-tempo – segundo o relatório –, principalmente desde a morte de sua mãe, com o luto e a dolorosa perda, e com isso tornou-se capacitada para o casamento. Mas nem todos os divorciados podem contar com circunstâncias tão propícias como Caroline. A mãe de Junot também vive ainda.

Há pouco tempo, quem se sentiu ofendida e difamada por causa da declaração romana de incapacidade para casamento de seu marido foi Nina Wandelboe Larse, a loira dinamarquesa casada com Junot por cerca de dez anos, desde outubro de 1987 (nesse meio-tempo divorciou-se de Junot), com quem tem três filhos. Quando ela ainda não havia se divorciado, considerou apresentar uma queixa criminal contra a Rota Romana e em especial contra o psiquiatra Diego de Caro.

Até 1983 a Igreja católica acorrentou as pessoas ao casamento. Desde 1983 ela declarou quase todos (em todo caso, quase todos os homens) como incapazes para o casamento. Desde 1983 somente padres solteiros, como o arcebispo Dyba, podem avaliar quem de fato tem capacidade para o casamento, ou seja, quem ainda está casado afinal. Felizmente para o papa, a nova onda de novos casamentos não chegou à Alemanha e por ora se restringe, mais ou menos, a pessoas famosas como a senhora Schreinemakers. Mas com isso não queremos colocar a carroça na frente dos bois, porque o segundo marido de Schreinemakers não é seu primeiro. E se o senhor Von der Lippe não será considerado incapaz para o casamento pelo processo de anulação como aconteceu com o senhor Junot, ainda não foi decidido.

30. Notas sobre mariologia

Na história da teologia e da devoção cristãs, Maria, a mãe de Jesus, teve sempre um papel marcante e especial. Isso é compreensível, pois como a mãe daquele, a quem as pessoas cristãs reconhecem como seu redentor, ela tem fascinado a mente dos fiéis desde o princípio. Foi bom que uma mulher desempenhasse papel tão proeminente no mundo intelectual da Igreja e impedisse que a Igreja se tornasse ainda mais uma Igreja de homens, e o mundo mais ainda um mundo só de homens. As mulheres em particular sempre tiveram em Maria um lugar de refúgio, uma mulher a quem poderiam recorrer como se fosse sua mãe e irmã, às vezes inclusive só a ela, fugindo de um Deus que parecia ser um homem-deus sempre zangado.

Mas a mariologia, a doutrina da Igreja sobre Maria, não foi desenvolvida por mulheres e sim por homens, solteiros, é claro. Esses celibatários eclesiásticos estabeleceram que sua condição de solteiros, que chamavam e ainda chamam de "virgindade", era superior à do casamento, que, assim, é inferiorizado. O casamento e a sexualidade a ela vinculada nunca tiveram fomento na Igreja, e sempre houve algo de moralmente dúbio a seu respeito.

Mas Maria foi uma mulher casada e deu à luz uma criança. Se lermos de mente aberta os relatos do Novo Testamento, veremos que ela até teve numerosos filhos e filhas. Mas se entendermos o texto tal como se mostra, diríamos que o estilo de vida de Maria foi bastante alheio ao celibato, até anticelibatário, e portanto fazia-se necessário (para os celibatários) reformar

a imagem de Maria tal e qual se encontra no Novo Testamento, ou seja, como mãe de vários filhos.

E assim não lhe deram o direito sobre seus filhos, com a exceção de um deles, Jesus. Foram tirados dela, a princípio, com a declaração de serem filhos de um fictício primeiro casamento de seu marido, José. Mas depois seu ambiente foi ainda mais rigorosamente lavado e purificado de tudo o que dissesse respeito à vida conjugal. Mesmo seu marido teve de ficar solteiro. Ele também teve de ser virginal, e assim os filhos e filhas de Maria também não podiam ser filhos e filhas de José. Isso teria estragado o estado virginal de Maria, portanto, os irmãos e irmãs de Jesus foram por fim transformados em primos e primas.

Então mesmo o nascimento do filho que lhe restava lhe foi tirado. Ela não poderia dar à luz como fazem as mulheres neste mundo, pois isso teria estragado sua "virgindade durante o parto", e portanto terminado com sua "virgindade perpétua". Mesmo hoje o papa insiste em dizer que Maria era "intacta". Nem durante o nascimento de Jesus, Maria foi lesada, caso contrário ela teria sido lesada e injuriada do jeito que todas as outras mães são pelo parto de um filho e assim deixaria de ser "como nova".

Essa doutrina da "virgindade no parto", que não pode ser abandonada sem que se destrua a estrutura artificial da "virgindade perpétua" de Maria, é um exemplo particularmente crasso da distância fantástica a que se chega para transformar Maria em uma virgem. O ensinamento tradicional da virgindade no parto afirma que o parto foi indolor e que não houve placenta (lat. *sordes* = imundície). Supõe-se que Maria tenha tido Jesus como se ele fosse um raio de luz ou transfigurado, como ficou depois da ressurreição, ou como uma sarça ardente, que não era consumida, ou "da forma como os espíritos passam através dos corpos sem resistência" (M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik,* 1878, II, 939). Deixando de lado a questão de que Cristo tenha ou não se tornado um ser humano, no caso de ter nascido como uma espécie de raio, a dignidade de uma mulher não pode ser expressa se a tornarmos a mãe de um feixe de luz. Ao separarmos Maria de forma tão radical das outras mulheres que têm filhos, talvez lhe tenhamos

dado, do ponto de vista da mariologia, algo de importância decisiva. Mas do ponto de vista humano, tiramos-lhe algo muito decisivo também. Quem afirmar que Maria preservou a virgindade biológica durante o parto – como na ideia do nascimento de um espírito puro – tem de perceber que lhe está roubando sua maternidade.

E com efeito com a doutrina do parto virginal negou-se a maternidade a uma mãe. A intenção era torná-la uma exceção à maldição que, segundo os celibatários da Igreja, degrada a maternidade comum das mães normais. Mas essa maldição é apenas um produto monstruoso da fantasia sexual neurótica. Para o mariologista Alois Müller, a lesão causada à mãe durante o parto é um "sinal especial da maldição do pecado original" (*Mysterium salutis*, 1969, III, 2, pp. 464-5), que paira sobre as mães e a maternidade. Só o parto de Maria foi indolor, enquanto todos os demais têm de sofrer a maldição de Deus (Gn 3): "Em dores darás à luz." "Depois do pecado original essa maldição dolorosa atingiu a própria Eva" (ibid., p. 463), e desde então todas as mães padeceram da mesma maldição, exceto uma. São amaldiçoadas em suas dores. Sete vezes em uma página (a 464) Müller usa a palavra "maldição" com referência à maternidade. Mas quanto mais alguns mariologistas insistem em mães amaldiçoadas, tanto mais cresce a suspeita de que essa não seja uma maldição de Deus e sim uma maldição aos olhos dos teólogos celibatários.

O parto de Maria, a propósito, foi indolor ainda por um outro motivo, apoiado por Agostinho (m. 430), pai de nossa moralidade sexual que odeia o prazer: Ela concebeu sem prazer carnal e portanto teve o parto sem dor (*Enchir* 34; cf. Tomás de Aquino, S. Th. III q. 35 a.6). Os teólogos nunca se cansam de afirmar isso, mesmo em nosso século. Ao contrário de Maria, portanto, todas as outras mães são lesadas, punidas e amaldiçoadas pelas dores, e por fim impuras. Só de Maria se pode dizer: "Ela teve um filho, *mas apesar disso* continua a ser uma moça pura", para citar o famoso cântico de Natal alemão: "*Es ist ein Ros' entsprungen*" (cf. port.: "A flor anunciada, que de Jessé nasceu").

A noção da preservação da virgindade de Maria mesmo durante o parto remonta a um relato do suposto Proto-Evangelho de Tiago, um texto apócrifo que foi presumivelmente composto na segunda metade do século II. Seu autor tentou fazer-se passar por Tiago, o irmão do Senhor. Esse falso documento teve uma influência substancial – poderia ser dito enorme – sobre todo o ulterior desenvolvimento da mariologia. Sem dúvida, no Ocidente, ao contrário do que ocorreu no Oriente, o Proto-Evangelho foi basicamente rejeitado, porque nele os irmãos e irmãs de Jesus ainda aparecem como filhos de José do primeiro casamento. E a Teologia, sobretudo Jerônimo, estava pronta para transformar os irmãos e as irmãs de Jesus em seus primos e primas; mas apesar do documento ser negado pelos teólogos ocidentais, seu conteúdo (por exemplo, os nomes lendários do pai e da mãe de Maria, Joaquim e Ana) foi aceito. E, assim, o Proto-Evangelho deu início à história do hímen preservado através da mariologia. O relato desse tópico não se distingue por sua discrição. Parece, pelo contrário, que exibe características de uma pornografia teológica, com fantasias sexuais disfarçadas como piedade ou devoção.

Lê-se na passagem em questão: "E a parteira saiu da caverna, e encontrou Salomé e disse: 'Salomé, Salomé, tenho de te contar um espetáculo que nunca ocorrera antes: uma virgem deu à luz, o que a natureza nunca permite.' E Salomé disse: 'Tão certo quanto o Senhor Deus vive, enquanto não colocar o dedo lá dentro e examinar sua condição, não acreditarei que uma virgem deu à luz.' E Salomé entrou e colocou o dedo em Maria para o exame. E ela deu um grito de dor e exclamou: 'Eu tentei o Deus vivo. Veja, minha mão é consumida pelo fogo e está se desprendendo.' E ela ora ao Senhor. E eis que um anjo do Senhor se postou diante de Salomé e disse-lhe: 'O Senhor Deus ouviu tua oração. Vem aqui e segura a criança, e estarás curada. E Salomé assim fez e ficou curada, e orou para depois sair da caverna" (Sobre o parto virginal de Maria e os irmãos de Jesus, veja Uta Ranke-Heinemann, *Nein und Amen. Meis Abschied von traditionellen Christentum*, capítulo 15. "Die Apokryphen").

Podemos ver com que grosseria talhou-se a imagem de uma mulher, sem se envergonhar de degradar Maria mediante essa inspeção teológica da carne, de sorte a sair-se com uma virgem que atende às especificações ideais dos celibatários. Por tudo isso, o *Kirchenlexikon* de Wetzer/Welte diz que o Proto-Evangelho de Tiago "foi feito para glorificar a mãe do Senhor" (1, 1071), e na mesma passagem ressalta a "dignidade" da representação.

Depois de Maria ter sido submetida à inspeção, fica demonstrado o que os teólogos esperavam e exigiam dela: uma virgem perpétua. A única mãe preservada, enquanto as outras são todas não intactas, a única mãe pura, enquanto as outras são todas impuras. Os teólogos jogaram seu lixo teológico sobre as mães, acreditando em seu zelo devoto que assim estariam pintando a mãe de Jesus como a mais imaculada. Mas ao lançarem uma maldição perpétua sobre todas as outras, em contraposição à virgem perpétua, perderam a noção das mulheres como um grupo, sua visão das mulheres como um todo se estreitou, se é que alguma vez chegaram a ter, em princípio, uma tal noção.

Os celibatários da Igreja queriam pintar uma imagem de Maria que nada tivesse em comum com a imagem das outras mulheres. E conseguiram. Mas ao procederem desse modo, distorceram de tal forma sua fisionomia humana que não podia mais ser reconhecida. A veneração de uma pura, em comparação e em contraste com todas as demais impuras, pode ser útil para a existência dos celibatários em um mundo sem mulheres, que por causa desse vazio muitas vezes significa um espaço de abandono humano. Mas para muitas pessoas os celibatários causaram grande mal.

Pode ser que algumas pessoas anseiem pela imagem de uma rainha dos céus, mas muitas mais anseiam por uma pessoa humana. E todos aqueles que poderiam ter encontrado a imagem de uma pessoa real em uma imagem menos miraculosa e portanto mais verdadeira de Maria foram enganados e privados daquele encontro pela doutrina de um prodígio incompreensível e portanto existencialmente desprovido de significado. Em virtude dessa deficiência humana na mariologia, viver a fé tornou-se impossível para as pessoas cristãs, na medida em que se supõe que tenham em Maria seu

modelo religioso concreto. Como uma mulher há de se reconhecer em Maria quando a ladainha de Nossa Senhora louva Maria como *mater inviolata*? Isso torna todas as outras mães *matres violatae*, mulheres que foram violadas, maltratadas, conspurcadas, injuriadas, envergonhadas e profanadas – pela maternidade, considerando o que, no latim, significa *violatae*. *Violatae* na verdade não vem de *viola*, roxo, mas sim de *vis*, violência, ou seja, na melhor das hipóteses, de olho roxo. Segundo a litania de Loreto, prejudicial às mães, todas as mães são violentadas, e todos os pais são violadores sob a luz religiosa.

Na teologia católica, a mariologia esteve, por muito tempo, de cabeça para baixo. É hora de colocá-la em pé de novo. O que a tirou do seu eixo foi o fato de que muito cedo se tornou uma mariologia masculina – de celibatários. Dessa forma, as inversões masculinas habituais do mundo e de seus valores ficaram como parte intrínseca da mariologia. A mariologia tradicional não merece esse nome. Tornou-se uma espécie de antimariologia, pois embora se proponha a exaltar a grandeza e a dignidade de uma mulher e de pintá-la contra um fundo dourado, na realidade seus dedos desajeitados esmagam o que constitui a dignidade feminina em particular (Maria) e em geral (todas as mulheres).

É um destino sombrio para uma mulher ter de viver em um espartilho dogmático feito por homens. Maria viveu essa situação sem precedentes. Não lhe foi permitido partilhar de nada que tivesse a ver com a sexualidade feminina, nada ligado ao processo natural de concepção e de parto de uma criança. Não lhe permitiram conceber seu filho com um homem, teve de ser o Espírito Santo, e não pôde haver prazer. Não lhe foi permitido ter o filho de forma natural, porque teve de continuar intacta durante o parto. Por fim não lhe foi permitido ter outros filhos depois, já que isso significaria violação e vergonha. Assim ela foi transformada em uma espécie de criatura assexuada, à sombra de uma esposa e mãe, reduzida à sua função na história da salvação. Só ganhou vida real pelos senhores da criação na medida necessária em que atendesse a sua função. Além disso, tudo o mais lhe foi negado.

Sobre a questão de sua sabedoria, Tomás de Aquino escreveu: "Não há dúvida de que a bem-aventurada Virgem recebeu o dom da sabedoria em grau excepcional" (*Summa Theologica* III q. 27 a. S ad 3). Mas em um exame mais detalhado descobre-se que essa sabedoria foi muito limitada, já que "teve de usar da sabedoria na contemplação, mas não teve de usá-la com relação à doutrina" (ibid.). Os senhores desejam ensinar sobre ela, não ser ensinados por ela. Mas não é preciso imaginar muito por que São Tomás concede à mãe de Jesus uma sabedoria tão limitada, tornando-a inapta para ser uma mestra. Ensinar, diz ele, "não é adequado ao sexo feminino" (ibid.). A arrogância celibatária não se detém mesmo perante Maria.

No fundo, os homens celibatários, apesar de todas as suas elaborações dogmáticas sobre Maria – ou talvez mais precisamente por esse motivo – sempre fecharam os olhos à sua condição de pessoa e mulher verdadeira. Viram seu papel na história da salvação à sua moda celibatária e, nesse papel, a adornaram de atributos miraculosos e abstrusos. Penduraram essa imagem, tão alheia à humanidade, na parede de seu estéril mundo mental masculino. O bispo Hermann Volk, por exemplo, anota essa espécie de fina reflexão masculina: "Maria é honrada e mencionada no Evangelho não por ser o que era, mas por causa de sua função e de seu papel no plano de salvação de Deus" (*Gesammelte Schriften,* 1966, vol. 2, 78). Um celibatário obviamente consideraria pecaminoso honrar uma mulher pelos seus próprios méritos. Maria é importante e digna de honra simplesmente porque tem de seguir um plano. Os teólogos lhe deram o título de Mãe de Deus, e com isso, em relação a ela, fizeram o máximo no campo da dogmática, mas ignoraram o fato de que uma mulher é também algo mais do que alguém que só concebe segundo um plano. Isso serve para Maria e para todas as mulheres como ela, e os celibatários falharam em seu caso e também no de todas as demais.

Além disso, devemos observar que com o decorrer do tempo a doutrina tradicional da virgindade perpétua de Maria – a alegação de que fora virgem antes, durante e depois do parto – tem sofrido estremecimentos na mente de muitas pessoas católicas. Os teólogos cada vez mais reconhecem que a "virgindade" é um modelo intelectual, apropriado à época do Novo Testamento, para o novo começo da história com Cristo. Portanto, estamos obscurecendo o sentido verdadeiro da história da salvação do Evangelho e distorcendo-o em milagres inacreditáveis e sem importância, se entendermos literalmente os relatos evangélicos.

Dada a lenta percepção inicial da natureza exclusivamente teológica das narrativas do Novo Testamento sobre a concepção virginal, o papa, com sua ênfase incansável nos milagres biológicos no caso de Maria, encontra-se cada vez mais em crescentes dificuldades com ideias ultrapassadas. Não há nada de novo no fato de o papa aderir a velhas noções e teses; a última coisa que se espera de um papa é que faça progresso na teologia. Mas temos de nos surpreender por que ultimamente ele tem sido apoiado por alguns bispos que, como eruditos, têm contribuído para descobertas que o papa se recusa a aceitar.

Um exemplo: em sua encíclica mariana *Redemptoris Mater* (1987), João Paulo II ressalta que Maria "preservou intacta sua virgindade", querendo dizer, de forma bastante concreta, que seu hímen permaneceu intacto. Mas o atual presidente da Conferência dos Bispos Alemães, Karl Lehmann, não pensa em termos tão drasticamente biológicos quanto o papa, como vemos no livro [com artigos de vários autores] que publicou, *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen, Karl Rahner zum 80. Geburtstag* (1984). Na introdução à sua obra em comemoração aos oitenta anos de Karl Rahner, Lehmann elogia o professor Rudolf Pesch por "tentar em diálogo com Karl Rahner, aprofundar a questão difícil da 'concepção virginal'" (p. 8). E na conclusão do livro, o bispo Lehmann uma vez mais manifesta seu agradecimento a Pesch: "Gostaria uma vez mais de frisar a gratidão que sinto perante todos os participantes, e que já expressei na Introdução" (ibid., p. 138).

Emolduradas entre os elogios e os agradecimentos a Lehmann, encontramos afirmações do teólogo Pesch como as seguintes: "Rudolf Schnackenburg, por exemplo, estabeleceu que: 'Se pesarmos os argumentos a favor e contra a existência dos irmãos e irmãs de Jesus (nascidos depois dele), temos de admitir que há evidências mais fortes para presumirmos que esses irmãos e essas irmãs existiram […]. O evidente significado do mais antigo testemunho, Mc 6.3, apoia essa posição.'" E Pesch afirma que essa é uma descoberta a que "também cheguei, ao tratar 'Sobre a questão dos irmãos e das irmãs de Jesus'" (ibid., p. 25).

Assim Schnackenburg e Pesch estão inclinados a aceitar que Jesus teve irmãos e irmãs. E o homem que foi o presidente da Conferência dos Bispos Alemães, Karl Lehmann, elogiou Pesch por aprofundar essas questões ainda mais do que outros católicos.

No livro de Lehmann, Pesch vai ainda mais longe. Cita com aprovação do teólogo católico Gerhard Lohfink: "O Novo Testamento confessa e proclama que Jesus é o Filho de Deus, mas não que tenha sido concebido sem um pai terreno" (ibid., p. 26). Isso significa que a concepção virginal biológica não é uma verdade bíblica de fé.

Por um lado então, em 1984, Lehmann juntou-se a Pesch, a Schnackenburg e a Lohfink, não vendo a concepção virginal como fato biológico; em vez disso, elogiou e agradeceu aos teólogos que fizeram levar seu pensamento mais adiante. Por outro lado, Lehmann uniu-se a João Paulo II ao entender a concepção virginal num sentido completamente biológico; e em 1987, Lehmann cancelou a autorização de uma teóloga de ensinar (a autora desta obra), que entende a concepção virginal não biologicamente, mas teologicamente (como ele próprio fizera em 1984).

O artigo de Pesch no livro de Lehmann traz o significativo cabeçalho: "Contra uma dupla verdade." Mas apesar dessa advertência, o bispo Lehmann entende a concepção virginal em um duplo sentido, dependendo se os artigos serão publicados para estudiosos alemães, para um escrito comemorativo de Karl Rahner ou concorrer com o papa no ano em que foi eleito presidente da Conferência dos Bispos Alemães. Assim ouvimos dele

duas verdades diferentes sobre a virgindade de Maria: uma para os professores de teologia, outra para o papa – sendo essa última também destinada à massa dos fiéis.

Durante o julgamento de Galileu, o cardeal Belarmino (que teve papel decisivo nele) escreveu, a 12 de abril de 1615, ao monge carmelita Paolo Antonio Foscarini: afirmar que a Terra gira em torno do Sol "é tão errôneo quanto afirmar que Jesus não nasceu de uma virgem". Essa equiparação da Igreja das ideias, primeiro, que a Terra é o centro imóvel do universo e, segundo, que Maria deu à luz como virgem significa que a proposição de Belarmino pode também ser invertida, de sorte que Maria não mais deu à luz como virgem, tanto quanto o Sol gira em torno da Terra. Agora que o erro sobre o Sol não pode mais ser sustentado e que a Terra teve permissão para ser um planeta, o erro sobre a Virgem ainda precisa ser corrigido. Durante muito tempo a inteligência humana e a fé cristã foram violadas pela falsa doutrina de que o Sol gira em torno da Terra. Até hoje continuam a ser violadas pela falsa doutrina da concepção virginal.

31. Minha grande decepção

Desde nosso período de estudo em conjunto em 1953-1954, em Munique, via Joseph Ratzinger como um teólogo modesto e inteligente. Naquele tempo era obrigatório traduzir para o latim a tese principal do trabalho de doutorado. E eu procurei por um colega de universidade que também precisasse traduzir sua tese, assim poderíamos traduzir juntos. Uma vez que eu, aos 17 anos, nos bancos do colégio Burggy de Essen, havia me apaixonado pelo meu colega Edmund Ranke (veja o último capítulo de meu livro *Nein und Amen. Meins Abschied von traditionellen Christentum*, "Eine Blume auf das Grab meines Mannes"), Joseph Ratzinger era perfeito para mim: ele sempre teve a aura de um cardeal, muito inteligente pela total falta de erotismo. Ele era o que eu procurava: o latim puro. E eu ainda vejo nós dois sozinhos em um dos maiores auditórios, sentados um ao lado do outro enquanto traduzíamos nossa tese de doutorado para o latim. Eu sentia desde então uma grande consideração e simpatia por ele. Ele também foi o único que, depois da minha excomunhão como herege em 1987 (segundo o cânon 1364, § 1 e cânon 751, Código de Direito Canônico de 1983), escrevia cartas amigáveis (assim eu as considerava), enquanto todos os outros cardeais e bispos, que antes eram tão amigáveis, nunca mais me responderam.

Foi então que eu percebi, em 2005, quando se tornou papa, que como cardeal Ratzinger – desde 1981 ele era chefe da Congregação para a Doutrina da Fé, antigamente chamada de "Inquisição" – ele governava a Igreja sob João Paulo II, e que até mesmo João Paulo II estava sob seu

governo. Foi Ratzinger quem varreu todos os teólogos progressistas de seus cargos de professor por todo o mundo, foi Ratzinger quem transformou todos os bispados em uma cópia de si mesmo, foi com Ratzinger que dois mil anos de hostilidade sexual e misoginia alcançaram seu auge. Foi Ratzinger quem, no *Catecismo da Igreja católica* de 1992 inseriu a doutrina, pelo menos assim me parece, de que seria melhor oferecer as próprias filhas ao estupro que permitir um ato homossexual (veja p. 410). Também foi Ratzinger quem sancionou o Código de Direito Canônico de 1983, no qual se baseou a minha excomunhão por "dúvida persistente em uma verdade da fé".

Eu me vi amparada pelas declarações de Ratzinger em meu parecer sobre o nascimento virginal ser entendido não pelo viés biológico, mas sim pelo teológico. As palavras "não é um fato biológico" eu encontrei nos escritos dele e as achei boas, assim as invoquei no programa televisivo *West 3-Magazin*, tema: nascimento virginal, em 13 de junho de 1987, às 22h45. Eu citei a seguinte passagem do livro *Introdução ao cristianismo* de Ratzinger (2ª edição, Munique, 1968, p. 225): "A filiação divina de Jesus não se baseia na crença eclesiástica de que Jesus não teria tido nenhum pai humano; a doutrina da divindade de Jesus não seria violada, se Jesus tivesse nascido de um casamento humano comum. Então a filiação divina, da qual fala a fé, não é um fato biológico, mas sim ontológico; nenhum acontecimento no tempo secular, mas sim na eternidade divina."

O padre dominicano Willehad Paul Eckert OP (m. 2005) me contradisse: "É falso o que Ratzinger diz. Você não deve invocá-lo." Na segunda-feira, dia 15 de junho de 1987, ouvi na televisão que eu havia perdido meu posto como professora. Tudo indica que ter citado Ratzinger me custou a minha cátedra. Nesse meio-tempo, o vídeo da emissora WDR de sábado, 13 de junho de 1987 às 22h45, nunca mais passou na WDR em sua forma original. Faltava a minha citação de Ratzinger. Faltavam as palavras do dominicano: "É falso o que Ratzinger diz. Você não deve invocá-lo." Ratzinger me escreveu depois de seu retorno da África em 30 de julho de 1987. Em seu livro *Die Tochter Zion*, de 1977, ele teria "esclarecido" as palavras dele que

citei. Mas em todas as edições novas do livro *Introdução ao cristianismo*, essas palavras seguem inalteradas. E quando em 2007 eu peguei emprestada a última edição, a nona, da Diocese de Essen, convencida de que as palavras que citei teriam sido corrigidas nesse meio-tempo, o que eu vi foi: as palavras que custaram o meu pescoço estavam, assim como todo o texto, totalmente inalteradas.

Minha simpatia por Ratzinger transformou-se desde 2005, desde seu pontificado, em uma crescente decepção. Até 2005 eu acreditava que ele estava seguindo o lema de João Paulo II: dançar conforme a música. E quando ele tornou-se papa em 2005, eu fiquei contente e esperava que depois da Reforma Luterana viria a Reforma Beneditina – no que diz respeito ao celibato.

E quando, em 2005, ele chegou a Colônia para a Jornada Mundial da Juventude, eu expressei minha esperança em uma ação reformatória de sua parte no canal de televisão N24. Eu disse: "Essa é a primeira visita de uma papa à terra de Lutero, quinhentos anos depois da cisão luterana e mil anos depois do grande cisma entre as Igrejas ocidental e oriental. Os dois cismas aconteceram graças ao celibato dos padres." E já que o celibato sequer era um dogma, mas poderia ser abolido a qualquer momento por papas, eu coloquei minhas esperanças nele, no papa Bento XVI.

Como primeiro passo sugeri ao papa, no N24, a prática da Igreja oriental, em que os padres são casados, apenas os bispos não o são. Como segundo passo viria a prática da Igreja Evangélica, na qual todos os pastores podem se casar, até a bispa. Eu tenho na minha câmera uma foto da revista italiana *Oggi*, simpática ao papa, de 3 de agosto de 2005, na qual o papa Bento conversa animado com o pastor de 10 anos Mattia. O título do artigo detalhado dizia: "Quando eu crescer, quero ser papa, mas só se eu puder ter uma bela família (*una bella famiglia*) como a nossa em casa com o meu irmão." Que a foto tivesse sido tirada por alguém importante na hierarquia, o assessor de imprensa do Vaticano, Joaquin Navarro Vals, um membro do Opus Dei com grande influência, pareceu-me sugerir uma mudança no Vaticano. E, sim, eu coloquei de fato minhas esperanças no papa Bento XVI,

que ele desse um fim na hostilidade sexual e na misoginia de seus antecessores.

Porém, nada melhorou com o papa Bento. A não ser pelo belo fluir das palavras, esse fluxo de fala que chama a atenção pela elegância, que eu sempre admirei em Ratzinger e que voltou a chamar a minha atenção quando os quatro (entrevistadores) da ARD, ZDF, Deutsche Welle e Rádio do Vaticano sentaram-se (em todo caso não se ajoelharam) em frente ao papa no início de seu pontificado e escutaram devotamente enquanto ele falava, sem responder suas perguntas sobre contracepção, sobre o uso de preservativos por pessoas soropositivas, enquanto ele falava com fluência, sem nada dizer. Mais tarde, em 2010, como o primeiro papa que usou a palavra "camisinha", ele chegou de fato a alguma coisa, mas sobre essa concessão falaremos depois.

Eu de fato cheguei a pensar que o papa Bento XVI não compartilhava com João Paulo II do mesmo culto extremo à virgindade de Maria. Um exemplo da marianização do cristianismo: o Natal. Antes de João Paulo II, essa celebração era conhecida pela expressão "Hoje nasceu o Salvador" ou qualquer coisa parecida. No Natal de 1992, entretanto, na Missa do Galo no canal ARD (das 23h30 à 1h) o cardeal Sterzinsky anunciou o acontecimento natalino assim: "Hoje celebramos o dia em que Maria em sua incólume virgindade deu à luz seu filho." Antes disso João Paulo II já havia passado todo o Advento pregando sobre a Virgem, sobre o iminente parto da que havia engravidado virgem. O Natal tornou-se uma nova celebração mariana.

Ratzinger porém, assim penso eu, via isso de forma diferente. Eu me lembro de seu tempo como estudante em Munique, em 1953-1954. Naquele tempo ele fazia o doutorado com o professor Söhngen, um renomado professor, que se opunha ao crescente culto mariano. E Ratzinger era seu aluno preferido. Uma manhã o professor Söhngen iniciou sua aula para um auditório lotado com as seguintes palavras:

"Jerônimo acorda e suspira:

O mundo é ariano.
E eu acordo e suspiro:
O mundo é mariano."

Como esclarecimento: Ário foi um famoso herege por volta de 300 d.C. que afirmava: "Jesus é homem e não Deus. Ele foi criado por Deus, e não gerado por Deus." E o papa Pio XII havia proclamado a Assunção de Maria como o novo dogma mariano. Todo o auditório, inclusive Ratzinger, riu do suspiro do professor Söhngen por causa da mudança do mundo de ariano para mariano.

A imagem do nascimento virginal corresponde aos mitos de veneração dos antigos, o de honrar governantes e filósofos famosos por considerá-los descentes dos deuses. Pessoas simples acreditavam em tais lendas e algumas as utilizavam em benefício próprio. Plutarco escreve: "Havia uma mulher em Pontos que afirmava estar grávida de Apolo. Muitos acreditam nisso, muitos, não." (Veja p. 41.)

"Es ist ein Ros entsprungen"

O papa Bento, seus cardeais e bispos vivem em um biótipo monossexual e solteiro, ao qual apenas a Virgem Maria ainda tem acesso. Porque "Maria é", como disse o cardeal Tarcisio Bertone em seu primeiro discurso como secretário de governo a 13 de setembro de 2006 no canal do Vaticano Telepace, "fértil e ainda assim pura". Quando em 25 de setembro de 1953 eu me converti do protestantismo para o catolicismo, pois pensava que todos os católicos seriam tão sensíveis e tolerantes como meu noivo, recebi o meu primeiro choque católico na minha primeira festa de Natal católica. A canção "Es ist ein Ros entsprungen", desde que o monge Lutero casara-se com uma freira, é cantada todo Natal pelos cristãos evangélicos, ou seja, também pelos meus amados pais e seus filhos, desta forma: "Ela deu à luz

um filho bem no meio da noite." Os católicos, por outro lado, cantam assim: "Ela deu à luz um filho e AINDA ASSIM é pura." Dois mil anos de neurose sexual e baixa autoestima feminina causou nesse meio-tempo tamanho estrago no cérebro das mulheres católicas que todo Natal elas enaltecem a própria impureza em comparação com a pureza de Maria. Recentemente eu fui a uma Igreja católica e procurei pelo livro de orações e pela canção "Es is ein Ros entsprungen". E de fato, lá está: "Ela deu à luz um filho e AINDA ASSIM é pura."

Escândalos de pedofilia

Foi na verdade a televisão, mais precisamente o canal italiano do Vaticano Telepace, que me abriu os olhos pela primeira vez para os implicações dramáticas causadas pela hostilidade sexual da Igreja, implicações que levam a aberrações sexuais repugnantes. O crime contra crianças e adolescentes, que foi e ainda é cometido por padres forçados à dessexualização, o inominável sofrimento das vítimas indefesas clama ao céu: em 2002, pois, eu *vi* como o papa João Paulo II derramou lágrimas de crocodilo sobre os casos de pedofilia e como o cardeal Bernard Francis Law, de Boston, ajoelhou-se arrependido em frente ao papa e renunciou a seu cargo, por ter causado grandes danos ao transferir constantemente padres e escondê-los das autoridades estatais. Eu via com frequência cenas de arrependimento, como por exemplo o de um arcebispo negro, que se casara com uma coreana da seita do reverendo Moon e agora ajoelhava-se arrependido frente ao papa. E eu vi como o papa então o levantou e o encarou – ainda reprovador, mas perdoando, pois o pecador havia se arrependido. (Nesse ínterim, entretanto, ele voltou a se casar com sua coreana.) Mas dessa vez no *zoom* no rosto do papa havia algo diferente para se ver, e eu fiquei chocada: o que vi me pareceu o olhar de um cúmplice. Ele olhava para o cardeal Law como se olha para alguém que não o traiu. Ali havia uma Entente Cordiale entre os dois, um consentimento cordial. Depois o cardeal Law recebeu um alto posto no

Vaticano, o qual ele ainda ocupa. Eu vi, o cardeal Law não traiu o papa, ele provavelmente colocara em ação a ocultação dos casos de pedofilia segundo a vontade papal.

Pedofilia é um risco em uma Igreja monossexual, que em dois mil anos, embora tenha sido bem-sucedida na expulsão das mulheres, ainda não teve êxito na dessexualização. O ato mais funesto do cardeal Ratzinger foi ter escrito um dos dois decretos sobre pedofilia. O primeiro foi escrito pelo cardeal Ottaviani em 1962 e se chama "Crimen Sollicitationis" (aliciamento para ato sexual). O segundo foi escrito por Ratzinger em 2001 e se chama "De Delictis Gravioribus" (Sobre crimes graves). Eu soube disso apenas em 2006 com o comovente filme da BBC *Sex Crimes and the Vatican*, de Colm O'Gorman, que foi abusado aos 14 anos por um padre na Irlanda. Ambos os escritos internos enfatizam – com a mais completa anuência do papa – "a jurisdição exclusiva da Congregação para a Doutrina da Fé como um tribunal apostólico" nos casos de pedofilia do clero. Ao mesmo tempo, é solicitado a todos os bispos, sob pena de excomunhão, o relato de todos os casos de abuso exclusivamente (!) ao Vaticano, o que teve como consequência para os tribunais estatais uma total incapacidade de justiça e levou a uma contínua transferência de padres e religiosos pedófilos, que após uma "terapia" continuam a causar estragos há décadas. Com as vítimas esses dois decretos não gastam sequer uma palavra de ajuda. Esses decretos não são específicos para as ovelhas, mas sim para os pastores e estão nos cofres de todos os bispos. São escritos em latim, o que hoje em dia até mesmo mulheres podem traduzir, e isso na Igreja católica, onde todos os pastores são homens e todas as mulheres são ovelhas, e estão até mesmo na internet. E o comovente filme *Sex Crimes and the Vatican*, que graças aos bispos católicos até agora não pôde ser exibido na Alemanha, pode ser visto no YouTube. O filme mostra quais manobras falaciosas estão em marcha aqui, para evitar que a reputação da Igreja e do papa sejam prejudicadas. A única reação do Vaticano é devolver todos os documentos de autoridades estatais sem abri-los. Vê-se no filme o extenso documento que o promotor de justiça em Phoenix, Arizona, Rick Romley, enviou ao cardeal Sodano e

recebeu de volta ainda fechado. No envelope podia-se ler somente, em várias línguas, "*retour*, *rinvio*, *refuse*" (recebimento negado).

A cena mais impactante do filme passa-se em 2002 no interior do Brasil. Dona Elza da Silva, avó de Warly, então com 15 anos, em um dos recantos mais pobres do mundo, conta ao repórter que seu neto gostaria de morrer porque todas as crianças o chamam de "mulherzinha do padre". Porque ele foi abusado pelo padre Tarcísio, que havia se mudado há pouco para a vizinhança. O que ela relatou ao bispo. "Mas o bispo e todo mundo são maus comigo, ninguém acredita em mim, as pessoas mudam de calçada quando me veem. Eu me sinto excomungada."

Mas então tudo foi descoberto. Não através da Igreja, mas sim da polícia, que por acaso encontrou o diário do padre. Acontece que ele já havia estuprado um menino de 13 anos em São Paulo, em 1991, e depois de ser transferido quatro vezes após uma "terapia", aterrissou por fim na vizinhança do pequeno Warly. No livro ele escreve também – vê-se no filme sua escrita desgostosa: "Idade dos meninos: 7, 8, 9, 10 anos, pobre, se possível sem pai, só uma avó ou mãe solteira ou irmã, importante: tornar-se amigo da família. Dar aulas de violão para a criança. Dar pequenos presentes em troca de atos sexuais."

Pena de morte – Guerra

No Congresso Mundial contra a Pena de Morte, em 15 de março de 2007, em Paris, o papa Bento XVI fez um apelo pelo fim da pena de morte. Mas ele mesmo preconiza a pena de morte no *Catecismo* de 1992, n. 2266 e em seu Compêndio do Catecismo, de 2005, n. 469. Em vez de apenas "apelar" pelo fim da pena de morte, ele deveria ter insistido nessa questão quando de sua visita a Bush, em 10 de junho de 2007. Mas isso não foi mencionado uma vez sequer. Também não se mencionou a palavra "guerra": "Nós não conversamos sobre guerra", declarou Bush depois da visita papal. O papa Bento e Bush seguem o lema: quanto mais pessoas nascerem, mais se deve

matá-las em determinadas circunstâncias; isto é, com exceção das "guerras justas" e da pena de morte. Por outro lado: quanto menos pessoas nascerem, mais elas devem ser protegidas. Bush deve sua eleição a presidente ao cardeal Ratzinger por causa da sua proteção aos embriões, como pude acompanhar por anos no canal americano EWTN [o maior canal de televisão católico do mundo].

Aborto

Paulo Zacarias, médico pessoal do papa Inocêncio X, defendia em 1661 a ideia de que a alma racional era infundida no momento da concepção. Se fosse diferente, a festa da Concepção de Maria seria a celebração de uma célula irracional e desalmada. No entanto, isso seria "inapropriado" à Virgem Santíssima. Essa ideia foi usada por Pio IX em 1854, quando ele elevou a "Imaculada Conceição de Maria" à dogma. Esse dogma se refere ao dia em que Maria fora concebida por sua mãe, Ana. E não que Maria tenha concebido Jesus pelo Espírito Santo, como acreditam 99% dos alemães. "Imaculado" aqui quer dizer "livre do pecado original". Pio IX modificou as leis eclesiásticas em 1869 por causa da Virgem Maria. Até 1869 a Igreja seguia a diferenciação de Aristóteles entre feto com e sem alma. O feto masculino recebia a alma aos 40 dias, o feminino, aos oitenta dias, e antes disso era considerado "parte do corpo materno" (*pars viscerum*). Apenas o aborto de um feto com alma corria o risco de excomunhão. Como não era possível saber o sexo do feto antes do nascimento, havia um prazo de oitenta dias (veja pp. 297 ss.).

Só porque a um médico do papa parecia inconcebível um estágio irracional de Maria no útero de sua mãe, Ana, é que hoje discutimos sobre o DGPI (Diagnóstico Genético Pré-Implantação) e se um segundo embrião conta como indivíduo (= indivisível), mesmo que depois ainda possa haver divisão gemelar etc. Mas sobre essa biologia papal-mariana a senhora Merkel provavelmente nada sabe. E assim nossa discussão política sobre

engenharia genética é prejudicada por ideologias pseudorreligiosas do papa, baseadas na proibição da contracepção, pois "a contracepção é tão condenável quanto o aborto" (mais sobre a *Humanae Vitae*, a encíclica da pílula, nas pp. 352 e ss.).

Impotência

O bispo italiano Lorenzo Chiarinelli em junho de 2008 negou a um casal de noivos o direito a um casamento religioso porque o noivo, depois de um acidente de carro, havia ficado paraplégico e, por isso, impotente. Essa decisão está ligada a uma lei que fora incluída no Código de Direito Canônico em 1983 pelo papa João Paulo II (ou seja, pelo cardeal Ratzinger): o cânon 1084.

Sobre o que aconteceu antes: no decorrer da Contrarreforma, como resposta à Reforma de Lutero, que, como monge havia se casado com uma freira, seguiu-se à expulsão das mulheres de Roma, ou seja, à expulsão de todas as cantoras e atrizes de todos os palcos, teatros e óperas. Em 1562 o primeiro castrado cantou no coro da Capela Sistina, o espanhol Francesco Soto. Os castrados tiveram uma vida de estrela e de ídolo e eram muito bem pagos. Mas em 1587 o papa Sisto V os proibiu de casar por serem inférteis e assim abraçarem as mulheres "com uma lascívia sórdida", e permitiu que fossem separados de suas mulheres com violência policial. O castrado Bartolomeu de Sorlisi, que se casou em 1667 com Dorotea Lichtwer, lutou por toda a sua vida para poder ficar ao lado de sua mulher e morreu aos 40 anos com o coração partido por não ter conseguido. O castrado Filippo Finazzi (m. 1776) teve mais sorte. Ele apaixonou-se por uma protestante, Gertrude Steinmetz, de Hamburgo, que, por não se sentir ligada às leis católicas do casamento, foi para ele uma boa mulher (veja pp. 305 ss.).

A pergunta "o que é impotência?" foi controversa na jurisprudência católica por décadas em face das esterilizações forçadas de Hitler. Em 1977 a decisão de Sisto V foi revertida. Mas, apesar disso, no novo Código de

Direito Canônico, de 1983, foi inserido (por Ratzinger) o cânon 1084: o que torna um casamento inválido não é mais a incapacidade de procriação (*impotentia generandi*) mas sim a incapacidade para o coito (*impotentia coeundi*). Já em 1982 quase todos os jornais alemães – por exemplo o *Westdeutsche Allgemeine Zeitung* de 9 de dezembro de 1982 com a manchete "União de jovens em Munique contra o teste do pênis" – noticiaram sobre um casal de portadores de deficiência, um rapaz que sofria de atrofia muscular, e sua noiva, cega, que não tiveram permissão para se casar em Munique. A União de Jovens revoltara-se contra o "teste do pênis" da Igreja com uma carta aberta à Arquidiocese de Munique. Apesar de todos os protestos, Ratzinger inseriu no novo Código de Direito Canônico, de 1983 o cânon 1084: um casamento é invalidado pela inaptidão ao coito (*impotentia coeundi*). (Mais sobre isso nas páginas 302, 303 e 458.)

Paraplégicos são muito bem aptos para a reprodução. Mas como eles, a partir de certo grau de paralisia, não têm ereção, não podem assim direcionar o sêmen para a vagina do modo prescrito pelo papa. Com o cânon 1084, eles e suas parceiras são por toda a vida mandados de volta ao estágio de criança, uma vez que qualquer intimidade só é permitida no casamento, caso contrário torna-se pecado mortal. É insuportável que o papa Bento determine a partir de qual grau de paralisia uma mulher não deve mais amar um homem, a partir de qual grau de ferimentos um homem é forçado a viver solitário até o fim da vida.

Virgindade e celibato

No Vaticano do papa Bento, um terrário sem mulheres, uma reserva para solteiros à qual somente a Virgem Maria tem acesso, chegou a seu coroado fim um antigo erro religioso da humanidade, pois desde as comemorações pagãs, os sacrifícios humanos (no cristianismo, o sacrifício na cruz) e os sacrifícios sexuais, por exemplo a castração (no cristianismo, o celibato) foram os caminhos escolhidos para se alcançar a graça divina.

João Paulo II (com o cardeal Ratzinger) destacou o centro da boa-nova cristã: na carta apostólica Mulieris Dignitatem, de 1988, no capítulo 20, ambos indicam o centro da mensagem de Jesus e da novidade que o cristianismo trouxe, "a virgindade". O casamento é mais precisamente um sacramento, ainda que a Igreja aconselhe evitá-lo, pois "recomenda-se o celibato a todo (!) discípulo cristão (*Catecismo da Igreja católica*, 1992, n. 915).

Não se poderia pensar isso, pois Jesus era uma amigo (o último?) das mulheres. A fé cristã foi com o papa Bento completamente reduzida ao credo do celibato. O paraíso, o além-túmulo, pelo que eu vejo à noite no canal Vaticano Telepace, é povoado de freiras, monges e padres canonizados e tornou-se praticamente um mosteiro com Jesus como abade, um lugar aonde não se que ir mais, pois não haveria compreensão. Não que eu não sinta estima por monges e freiras. Mas eles são diferentes de mim, o que obviamente é um direito deles. O naturalista francês Conde Buffon (m. 1788) escreveu: "Não existem gêneros e espécies, existem apenas indivíduos."

Todas as crianças (exceto Maria) foram possuídas pelo demônio no ventre materno

Segundo o *Catecismo da Igreja católica*, de 1992, de João Paulo II (de autoria de Ratzinger) todas as crianças (com exceção de Maria) foram possuídas pelo demônio no ventre materno e são transformadas através do exorcismo do batismo de crianças do demônio em crianças de Deus. O papa Bento está novamente usando exorcistas pelo mundo todo para fortalecer a crença no demônio, depois de ela estar em declínio sob João Paulo II (veja pp. 375 ss. e p. 460). Jesus era um pregador contrário ao inferno. As palavras sobre o inferno foram colocadas em sua boca. O cristianismo é a única religião do mundo na qual o inferno dura eternamente. Para os muçulmanos, "pelo tempo que Alá, o todo-misericordioso, desejar" (sura 6, 128 e sura 11, 107).

(Ver também o capítulo "Die Hölle" [o inferno] em *Nein und Amen. Mein Abschied von traditionellen Christentum*.)

Camisinha apenas para prostitutos

A 7 de agosto de 2004 eu vi na BBC World uma jovem africana chorar desesperadamente. Ela acabara de descobrir que havia sido infectada pelo seu marido soropositivo. "Eu tenho muito medo do fogo eterno do inferno, sobre o qual nosso pároco sempre nos alertou, quando se usa uma camisinha." O repórter pergunta ao pároco se ele havia advertido a mulher sobre o fogo eterno do inferno causado pelo uso da camisinha. E ele responde: "Sim, também em caso de perigo de contaminação e de morte a camisinha não é permitida. Mulheres que são infectadas por seus maridos soropositivos são as mártires para a fé de nosso milênio."

Camisinhas só são permitidas para "prostitutos", como declara o papa Bento em 2010 em seu livro *Licht der Welt*. Que a camisinha dos prostitutos não seja permitida para pessoas casadas é algo enfatizado por vários bispos no canal francês KTO. E a situação vai de mal a pior. Como ele pode pensar em "homens prostituídos" e entregar as mulheres ao fogo eterno do inferno por usarem um preservativo para se proteger da infecção da aids?

O papa aqui se preocupa que seu Vaticano monossexual esteja ameaçado pelos homens prostituídos soropositivos? Em oposição a isso, o preservativo é proibido no casamento para garantir a reprodução. Hemofílicos, que foram infectados pelo HIV durante transfusões de sangue, não podem por toda a vida fazer sexo com a mulher, nem mesmo depois da sua menopausa, pois a camisinha é um tipo de contracepção proibido por Deus. E quando o marido hemofílico não consegue se abster do sexo com a mulher, é melhor que sua mulher seja infectada do que usar a camisinha, pois contracepção é assassinato, declarou em 1990 Carlo Caffarra, nomeado cardeal em 2006 pelo papa Bento (veja p. 354).

Quando contracepção é o mesmo que assassinato, então – levando esse pensamento às últimas consequências – celibato também é assassinato, pois os celibatários também não direcionam seu sêmen para o lugar correto. Esse pensamento representa os dois judeus sábios do tempo de Jesus, o rabino Eliezer (m. 90 d.C.) e o rabino Eliezer Ben-Asai: "Aquele que não se dedica à procriação é um assassino" (ver pp. 51, 56 e 412).

O papa Bento aproveita cada oportunidade para, se não impossibilitar o casamento, então ao menos para torná-lo asceta, eunuco, monge, celibatário completamente. Por que ele não abandona finalmente os quartos conjugais, que nesse ínterim tornaram-se sua residência principal para controlar o sexo? Ele perverteu a mensagem de Jesus transformando-a em mensagem de bordel para homens prostituídos. Ao restante da população não prostituída ele prega o fogo eterno do inferno. Eu acuso o papa Bento de induzir a humanidade ao erro com consequências em parte fatais.

Camisinhas têm furos?

"Sim, isso é comprovado", respondeu-me brevemente um padre da Opus Dei. Em 18 de outubro de 2003 eu vi na BBC World uma fogueira gigantesca. Na presença de um cardeal negro foram queimados milhões de camisinhas (pagas por grupos antiaids). Depois, o repórter da BBC visitou um jovem marido gravemente doente por conta da aids e sua mulher em uma cabana miserável. Ao ser perguntado se ele usa preservativo durante a relação sexual, o homem jovem disse com olhos febris em um tom lamuriante: "Camisinhas também têm furos." Tem-se a impressão de que ele acredita que o Vaticano trabalha agora em camisinhas sem furos, mas que ele não as provará. Por fim, perguntaram a vários cardeais, entre eles o cardeal Trujillo, se camisinhas teriam furos. "Sim, camisinhas têm furos, isso é cientificamente comprovado", asseguraram todos. Em 2009 eu vi no EWTN, o maior canal católico, durante um mês um curso "médico-científico" (de Barbara McGuigan) que provara cientificamente que

camisinhas têm furos. Agora eu me pergunto: o papa teria recomendado a camisinha para os homens prostituídos apesar dos furos? Ou por causa dos furos? Ou desde quando as camisinhas não têm mais furos?

Recriação do universo pelo papa Bento XVI

Ao ser perguntado sobre "o que é a vida?", o ganhador do prêmio Nobel e descobridor da dupla hélice do DNA, James Watson, falou do "princípio da criação de pares na evolução" e da "simplicidade e beleza" desse princípio (*Der Spiegel*, Entrevista, 24 de fevereiro de 2003). Essa sinfonia de eterno amor e eterno prazer, essa melodia de casamento, que ressoa no universo, foi, depois de dois mil anos de hostilidade sexual e misoginia, totalmente destruída por Bento.

BIBLIOGRAFIA

BRANDL, Leopold. *Die Sexualethik des hl. Albertus Magnus*, 1954.

BROWE, Peter. *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters,* 1932.

DESCHNER, Karlheinz. *Das Kreuz mit der Kirche: Eine Sexualgeschichte des Christentums,* 1974; 2ª ed., 1987.

FRANZEN, August, *Zölibat und Priesterehe,* 1969.

FUCHS, Josef. *Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin,* 1949.

GOLDMANN-POSCH, Ursula. *Unheilige Ehen: Gespräche mit Prieste_rfrauen,* 1985.

GÖPFERT, Franz Adam. *Moraltheologie.* Vol. 2, 1906.

HÄRING, Bernhard. *Das Gesetz Christi* (E. T. *Law of Christ).* 8ª ed. Vol. 3, 1967.

HEER, Friedrich. *Gottes erste Liebe: Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte,* 1981.

HEFELE, Carl Joseph. *Konziliengeschichte.* Vol. 1, 1855. Vol. 5, 1863. Vol. 6, 1867.

JOYCE, G. H. *Christian Marriage,* Londres, 1948.

KLOMPS, Heinrich. *Ehemoral und Jansenismus,* 1964.

LINDNER, Dominikus. *Der Usus matrimonii,* 1929.

MAUSBACH, Josef e TISCHLEDER, Peter. *Katholische Moraltheologie* (3 vol.), 1938.

MÜLLER, Michael. *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin,* 1954.

_____. *Grundlagen der katholischen Sexualethik,* 1968.

NOONAN, John T. *Contraception,* 1965, 1986.

PASTOR, Ludwig von. *Geschichte der Päpste* (E. T. *History of the Popes).* Vol. 1C, 1926.

RANKE-HANEMANN, Uta. *Nein und Amen. Mein Abschied von tradiotionellen Christemtum, Heyne-Taschenbuch*, 9 ed. 2011, cap. 19.

SCHMAUS, Michael. *Katholische Dogmatik.* Vol. 5, *Mariologie,* 1955.

STRACK, H. L. e Billerbeck, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* 1924-61.

TILLMANN, *Fritz. Handbuch der katholischen Sittenlehre*. Vol. 4. 2ª ed., 1940.

WETZER/WELTE, *Kirchenlexikon* (13 volumes), 2ª ed., 1886-1903.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Aaron, Jean Paul
Abelardo, Pedro
Acaz, rei judeu
Acquaviva, Cláudio
Adeodato, filho de Agostinho
Adriano, imperador romano
Afonso de Ligório
Afrodite
Agnès de Meran
Agostinho
Agostinho da Inglaterra, bispo
Akiba, rabi
Alain de Lille
Alberto, Magno
Albrecht, duque da Baviera
Albrecht de Brandemburgo, arcebispo
Alexandre, Magno
Alexandre de Hales
Alexandre II, papa
Alexandre III, papa
Alexandre VI, papa
Almain, Jacques
Alonso de Aragão
Altmann de Passau, bispo
Ambrósio, bispo
Ana Bolena
Anísio, bispo
Anselmo de Cantuária, arcebispo
Antíoco, rei sírio
Antonino de Florença
Antônio, o Eremita
Apolo

Apolônio de Tiana
Aristófanes
Aristóteles
Arnauld, Antoine
Aschhausen, Gottfried de, bispo
Atanásio, padre da Igreja
Atanásio da Tessalônica, bispo
Atenágoras
Augusto, imperador romano
Avicena

Bachmann, Walter
Bacon, Francis
Badinter, Elisabeth
Baer, K. E. von
Baker-Brown, Isaac
Ballerini, Antonio
Barlow, Thomas, bispo
Barsumas
Bartolomeu de Exeter
Bartolomeu de Portia, núncio
Basílides
Basílio
Baumgartner, Agostinho
Baziano
Beda, o Venerável
Bekkers
Belarmino, Roberto, cardeal
Beleth, Johannes
Ben-Chorin, Shalom
Bento XIV, papa
Bergman, Ingmar
Bernardino de Siena
Bernardo de Claraval
Berning, Wilhelm, bispo
Bertoldo de Regensburgo
Billerbeck, P.
Billuart, Charles
Bloch, Ernst
Böckle, Franz
Bodmann, Karl von
Boaventura
Bonifácio
Bonoso de Sárdica, bispo

Bórgia, Francisco de
Boris de Bulgária
Børresen, Kari Elisabeth
Borromeo, Carlos
Bosco, Dom João
Boucher, Filipe
Bouvier, Jean-Baptiste
Brandi, Leopold
Braun, Gustav
Breit, E.
Bretano, Klemens von
Brígida da Suécia
Brooten, Bernadette J.
Browe, Peter
Brown, Louise
Burcard de Worms

Caetano, cardeal
Calvino, João
Capet, Louis-Charles (Luís XVII)
Caracala, imperador romano
Carlos V, imperador
Castelot, André
Catarina de Aragão
Catarina de Siena
Caverot, cardeal
Cesário de Arles, arcebispo
Chanson, Paul
Cirilo de Jerusalém
Cirilo III, patriarca
Clemente de Alexandria
Clemente I, papa
Clemente IV, papa
Clemente VII, papa
Clemente VIII, papa
Columbano
Commendone, Giovanni, núncio
Conrado de Marburgo
Constantino, o Grande, imperador romano
Cornélio Jansênio, bispo

Daignan, Guillaume
Dâmaso, papa

Debreyne, J. C.
Demeaux, J. B. D.
Demóstenes
Denzler, Georg
Deschner, Karlheinz
Diana, Antonio
Diocleciano, imperador romano
Diógenes Laércio
Dionísio de Alexandria, bispo
Dobiosch, Hubert
Domiciano, imperador romano
Duns Scoto, John
Durando, Guilherme, bispo

Eduardo VI, rei da Inglaterra
Egberto de York, arcebispo
Eliezer Ben-Asai, rabino
Elizabeth I, rainha da Inglaterra
Emílio de Benevento
Épée, Charles Michel de l
Epifânio
Epicteto
Erasmo de Rotterdam
Ésquilo
Estius, Guilherme
Eugênio IV, papa
Eustácio de Sebaste
Eustáquia

Faulhaber, cardeal
Febe
Fedele, Pio
Félix de Alexandria
Fernando da Baviera, arcebispo
Fernando I, imperador
Fernando I, rei
Fernando II, imperador
Fienus, Tomás
Filipe de Worms, bispo
Filipe n, rei da Macedônia
Filipe II Augusto, rei da França
Fílon de Alexandria
Filóstrato

Finazzi, castrado
Fortunate de Todi, bispo
Foucault, Michel
Francisco de Sales
Franzen, August
Freud, Sigmund
Frick, Samuel
Frings, cardeal
Fuchs, Josef
Fulgêncio de Ruspe
Fundo, Bartolomeu

Galeno
Gascoigne, Bamber
Gelásio, papa
Gerson, João
Gewalt, Dietffied
Godet des Marais, bispo
Goethe, Johann Wolfgang von
Goldmann-Posch, Ursula
Göpfert, Franz Adam
Gorki, Máximo
Graciano
Gregório de Nissa
Gregório de Tours
Gregório I, Magno, papa
Gregório VII, papa
Gregório IX, papa
Gregório XIV, papa
Grisar, Hartmann
Guérin, Jules
Guilherme de Auvergne, bispo
Guilherme de Auxerre
Guilherme de Champeaux
Guilherme de Rennes
Guilherme Peraldo
Gury, Jean-Pierre
Habert, Louis
Häring, Bernhard
Hartmann, Philipp
Heer, Friedrich
Hefele, Carl Joseph
Helvídio
Hengsbach, cardeal

Henrique de Chur, bispo
Henrique III, imperador
Henrique VIII, rei da Inglaterra
Hering, Hyazinth M.
Henry de Vienne
Herodes Antipas
Hildegarda de Bingen
Hillel, rabino
Himério de Tarragona, bispo
Hincmar de Rheims
Hipócrates
Hitler, Adolf
Höffner, cardeal
Homero
Hósio de Córdova, bispo
Hugo de St. Cher
Hugo de São Vítor
Hugúcio, cardeal
Humberto, cardeal
Hurtado, Fuente
Hurtado, Gaspar
Hürth, Franz
Hus, Johannes

Inácio Conradi
Inácio da Antioquia, bispo
Inácio de Loyola
Inês da Aquitânia
Inocêncio I, papa
Inocêncio II, papa
Inocêncio III, papa
Inocêncio IV, papa
Inocêncio VIII, papa
Inocêncio X, papa
Inocêncio XI, papa1
Institoris, Heinrich
Isabel da Turíngia
Isabel de Aragão
Isabel de Schönau
Isaías
Isidoro de Sevilha
Issos de Tarento
Ivo de Chartres

Jankowski, Henryk
Jeremias, Joachim
Jerônimo, Padre da Igreja
Jerônimo Florentino
Jesus
João Batista
João Crisóstomo
João de Ruão, arcebispo
João de Tyrolia
João IV, papa
João VIII, papa
João XXII, papa
João XXIII, papa
João Paulo II, papa
Jocham, Magnus
Johann von Wesel
Joinville, Jean de
Jone, Heribert
José
Josefo
Joviniano
Joyce, G. H.
Juliano de Eclano, bispo
Júlio II, papa
Júnia, apóstola
Justiniano II, imperador romano
Justino Mártir

Kempf, Roger
Kley, Johannes
Klomps, Heinrich
Knaus, Hermann
Knox, John
Krose, H. A.

Lactâncio, padre da igreja
Lambert de Hersfeld
Langton, Estêvão arcebispo da Cantuária
Laymann, Paul
Leão I, o Grande, papa
Leão III, papa
Leão IX, papa
Lehmann, Karl, bispo

Lehmkuhl, August
Leibbrand, A. e W.
Le Maistre, Martin
León, Ponce de
Lichtwer, Dorotea
Licurgo
Lindner, Dominikus
Linsenmann, Franz Xaver
Lohfink, Gerhard
López, Pedro
Lorenz, Konrad
Lúcio III, papa
Lüdicke, Klaus
Luís IX, rei da França
Luís XI, rei da França
Luís XIV, rei da França
Lutero, Martinho

Magnino de Milão
Maintenon, Madame de
Malthus, Thomas
Manassés II de Rheims, arcebispo
Mani
Manuel, rei de Portugal
Marco Aurélio, imperador romano
Marcos de Alexandria, patriarca
Margaret de Carintia
Maria
Maria Antonieta, rainha da França
Maria de Aragão
Maria Madalena
Maria Tudor, rainha da Inglaterra
Martinho de Braga, arcebispo
Matias de Janow
Mausbach, Joseph
Melanchthon, Philipp
Mercier, cardeal
Merkelbach, Benedikt
Mermillod, Gaspar, cardeal
Meves, Christa
Michelangelo
Minúcio Felix
Mirabeau, conde
Mônica, mãe de Agostinho

Montaigne, Michel de
Morone, Giovanni, núncio
Müller, Alois
Müller, Hans
Müller, H. J.
Müller, Michael
Musônio

Napoleão, imperador da França
Neesen, Lourenço
Nero, imperador romano
Nicolau I, papa
Nider, João
Noldin, H.
Noonan, John

Odo, reitor
Odo de Ourscamp
Odo Rigaldo
Ogino
Onã
Orestes
Orígenes, Padre da Igreja
Otto de Constança, bispo

Palas Ataena
Pamáquio
Panúcio
Pascal, Blaise
Pastor, Ludwig von
Paula
Paulo
Paulo IV, papa
Paulo VI, papa
Pedro
Pedro Cantor
Pedro Damião
Pedro de Palude, arcebispo
Pedro Lombardo, bispo
Pelágio
Pérez, Martin
Pesch, Rudolf

Petitmangin, M.
Pilgrim, Volker Elis
Pio VII, papa
Pio IX, papa
Pio X, papa
Pio XI, papa
Pio XII, papa
Pitágoras
Platão
Plínio, o Velho
Plotino
Plutarco
Policarpo de Esmirma, bispo
Porfírio
Pouchet, Arquimedes
Prierias, Silvestre
Pseudo-Clemente
Pseudo-Egberto
Pseudo-Isidoro
Pseudo-Teodoro

Rahner, Karl
Raimundo de Cápua
Raimundo de Penhaforte
Raming, Ida
Ranke-Heinemann, Uta
Ratbod de Trier, arcebispo
Ratério de Verona, bispo
Ratzinger, cardeal
Regimundo, conde
Reginon de Prüm
Ricardo de São Vítor
Riezler, Sigmund von
Roberto de Courçon, cardeal
Robespierre
Robinson, Henry Morton
Rolando de Cremona
Roncaglia, Thomas
Rosenberg, A. J.
Rosset, bispo
Rossini, Girolamo, castrado
Ruffini, cardeal
Rústico de Narbona, bispo

Salsmans, Ignatius
Sánchez, Juan
Sánchez, Tomás
Santori, cardeal
Santo Ulrico de Augsburgo
Savonarola, Jerônimo
Scheeben, M. J.
Schmaus, Michael
Schnackenburg, Rudolf
Schott, Gaspar
Sêneca, o Moço
Sêneca, o Velho
Sérgio I, papa
Sétimo Severo, imperador romano
Shammai, rabino
Sherrington, William
Shorter, Edward
Sigeberto de Gemblours
Sigefredo de Mogúncia, arcebispo
Simaco, papa
Simão de Toumai
Simenon, Georges
Sirício, papa
Sisto II, papa
Sisto V, papa
Smet, Alois de, bispo
Sorano de Éfeso
Sorlisi, Bartolomeo de, castrado
Sotero, papa
Soto, Domingos
Soto, Francesco, castrado
Spee, Friedrich von
Sprenger, Jakob
Strack, H. L.
Strauss, David Friedrich
Suenens, cardeal
Suetônio
Swift, Jonathan
Sylvius

Taciano
Tácito
Talleyrand, bispo
Tamburini, Tommaso

Teodoro de Balsamon
Teodoro de Cantuária, arcebispo
Teodósio, imperador romano
Terêncio
Tertuliano, Padre da Igreja
TYbulo
Tillmann, Fritz
Tischleder, Peter
Tissot, Simon-André
Tobias
Tomás de Aquino
Trajano, imperador romano
Trovamala, Battista
Turrecremata, cardeal

Urbano II, papa

Valentiniano, imperador romano
Van de Velde, Theodor Hendrik
Van Roey, cardeal
Vermeersch, Arthur
Vigilâncio
Vincent de Beauvais, bispo
Vitória, rainha da Inglaterra
Vogels, Heinz-Jürgen
Volk, Hermann, bispo
Voltaire
Volterra, Daniele da
Von Galen, bispo

Waltermann, Leo
Welte, Benedict
Wstzer, Heinrich Joseph
Weyer, Johann

Xenofonte

Zacharias, Paulo
Zambaco, Demetrius
Zózimo, papa

ÍNDICE REMISSIVO

Aborto
Abstinência
Acólitos
Adultério
Adultério com a própria esposa
Albigenses
Alma, da mulher
Altar, mulheres servindo ao
Amores diabólicos
Amplexus (ou *Coitus*) reservatus (união reservada)
Animação simultânea
Animação sucessiva
Antissemitismo
Ártemis, culto de

Basilidians
Bens *(excusing matrimony)*
Bogomilos
"Bula das feiticeiras"

Camisinha
Capela Sistina
Casamento, indissolubilidade do
Casamento, sexualidade no
Casamento josefita
Casamento levirato
Casamento mariano
Casamento paradisíaco
Casti connubii
Castração

Castrados
Cátaros
Catecismo romano
Cautio criminalis
Celibato
China
Cibele-Átis, culto de
Coito interrompido (*Coitus interrupts)*
Concepção virginal
Contracepção; *adulterii malum*; *aliquando*; *si aliquis*
Craniotomia
Crianças não batizadas
Crianças trocadas
Criaturas esféricas

Diafragma vaginal
Discípulos mulheres
Doenças hereditárias

Educação de jovens
"Effraenatam"
Elvira, Sínodo de
Esportes, das mulheres
Esterilização
Estoicismo
Eunucos
Euteknia

Familiaris consortio
Feiticeiros(as)
Fetus animatus

Gaudium et spes
Gnosticismo

Homossexualidade
Humanae vitae

Imaculada Concepção

Impotência
Incesto
Incubi
Infanticidio
Inseminação homóloga
Irmãos e Irmãs de Jesus

Jansenismo
Julgamentos de feiticeiras
Jus primae noctis

Laicizações
Latrão, Quarto Concílio de
Latrão, Segundo Concílio de
Lettres provinciales
Libido, máxima
Livro de Tobias

Maniqueus
Maria, encíclica sobre
Martelo das feiticeiras, O
Material seminal
Menstruação
Método rítmico
freiras agostinianas
Mulheres, visão da Igreja sobre as
Mulheres em coros de igreja
Nacional-socialismo

Neoplatonismo
Niceia, Concílio de
"Noites de Tobias"
Nouer l'aiguillette
Novo casamento de pessoas divorciadas

Onanismo

Parteiras
Penitenciais

Pessoas surdas-mudas
Poligamia
Proto-Evangelho de Tiago
Puerpério, mulheres no

Queima do Talmud

Reforma
Relacionamento espiritual

Saúde racial
Seita de Qumrān
Seita prisciliana
Sermão da Montanha
Sexualidade
Sinagogas, incêndio de
Succubi

Teoria do consenso
Trento, Concílio de
Trovadores

Vaticano II
Véu de mulheres
Vulgata

A edição revista e ampliada deste livro foi publicada em 2019, ano em que se celebra o 26º aniversário do movimento Católicas pelo Direito de Decidir, que propõe articular as ideias do feminismo com o cristianismo, buscando argumentação teológica consistente e oferecendo a possibilidade de encarar a sexualidade como algo positivo, que pode fazer as mulheres felizes, sem se sentirem culpadas.

Este e-book foi desenvolvido em formato ePub pela Distribuidora Record de Serviços de Imprensa S.A.

Metadados – Eunucos pelo reino de Deus

Wikipédia da autora:

https://en.wikipedia.org/wiki/Uta_Ranke-Heinemann