

ANTONIO VIDAL NUNES

SEXUALIDADE E COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE:
NOVOS PRESSUPOSTOS PEDAGÓGICOS E FILOSÓFICOS

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

CAMPINAS - SP.

1989

ANTONIO VIDAL NUNES

Este exemplar corresponde a redação final da dissertação (para o mestrado) defendida por Antonio Vidal Nunes e aprovada pela Comissão Julgadora em 02/09/89

Data: 02/09/89

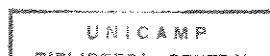
Ass.: [Assinatura]

SEXUALIDADE E COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE:
NOVOS PRESSUPOSTOS PEDAGÓGICOS E FILOSÓFICOS

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

CAMPINAS - SP.

1989

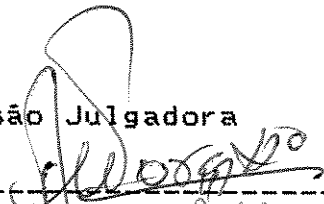


ANTONIO VIDAL NUNES

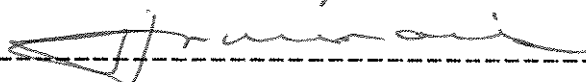
**SEXUALIDADE E COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE:
NOVOS PRESSUPOSTOS PEDAGÓGICOS E FILOSÓFICOS**

Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do grau de mestre em Educação (Filosofia e História da Educação) à Comissão Julgadora da Universidade Estadual de Campinas sob orientação do Prof. Dr. Augusto Novaski.

Comissão Julgadora



Sandra Shepard



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

CAMPINAS -- SP.

1989

Para meus pais, Dolôres e Joaquim, pela amizade que
nos une.

Para os integrantes da comunidade Eclesial de
Base do Bairro Divino Espírito Santo - Vila
Velha - ES., pela participação decisiva nes-
te trabalho.

Para Emília, minha companheira, com carinho.

AGRADECIMENTOS

São inúmeras as pessoas que de maneira direta ou indireta trouxeram algum tipo de contribuição à este projeto, desde o seu momento inicial de discussão e amadurecimento até a sua conclusão.

Gostaria de agradecer primeiramente ao professor Dr. Augusto Novaski, pela orientação, estímulo e amizade que nos uniu nesta caminhada. Sem o seu apoio dificilmente este projeto teria se concretizado. Meus agradecimentos também ao professor Dr. Rubem Alves, com o qual comecei as primeiras reflexões em torno deste trabalho.

Não poderia deixar de lembrar o incentivo permanente do Jadir de Moraes Pessoa, Luiz C. Santana, Romualdo Dias, Onice P. Dias, Wilma Aparecida Nunes, Fátima, Cido, Luizinho, Elaine, José Maria, do Galileu e dos demais amigos de Américo Brasileiro - SP.

Sou grato também: a professora Delsa Tereza Lombardi, Luciana, Marleyde, Neiler Santana Arruda de Abreu, ao professor Dr. Tiago Adão Lara (Universidade Federal de Uberlândia) e a sua companheira Maria Helena pela rica contribuição. Como também aos amigos do CECOPES (Centro de Educação e Comunicação Popular-ES) e do S-O-S Ação Mulher - Campinas - SP.

Agradeço a Emília Manente minha companheira que acompanhou-me de perto nesta realização também vivenciando as dúvidas, incertezas, as alegrias e as descobertas. Além das várias

horas de trabalho dedicadas ao mesmo.

Minha gratidão também à Comunidade Eclesial de Base do Bairro Divino Espírito Santo - Vila Velha - ES, que aceitou o desafio da proposta. Marcou-me nesta Comunidade a criatividade, a utopia e a ousadia na busca de construção de uma nova sociedade. E ao Frei Paulo Cesar Gomes que acompanha esta Comunidade.

Finalmente sou grato a todos os amigos que comungaram e com os quais pude discutir a "problemática" presente nesta dissertação. Espero que este trabalho possa trazer-lhes contribuições à realização do ideal maior que nos une: uma sociedade alternativa, onde o homem, possa ser colocado antes do capital e a sexualidade integrada e articulada com todas as outras dimensões humanas, possa estar a serviço da vida.

RESUMO

As Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs) tidas como portadoras de uma consciência crítica e uma prática social comprometida, tenta através de uma pastoral popular construir um novo modelo de igreja, onde, fé e vida não se separam.

Tentando superar uma visão essencialista e espiritualista presentes na igreja e na teologia tradicional a sua preocupação (como é explicitada na Teologia da Libertação) é com a libertação integral do homem, ou seja, em todas as dimensões que compõem o ser humano.

Nossa preocupação vai no sentido de perceber se as CEBs, con seguiram também criar novos valores e princípios superadores da moral sexual repressiva católica, como também, da moral capitalista (em torno da qual ocorre todo processo de capitalização do corpo e da sexualidade) integrando assim a sexualidade na dinâmica de libertação dos oprimidos e criação de uma sociedade alternativa.

Em função da objetivação de nossas idéias fizemos uma pesquisa junto a uma CEB, onde foram entrevistadas 25 pessoas a partir de 20 temas, em torno dos quais, se desenvolveram as conversas.

Uma vez realizado esse trabalho procuramos detectar nas entrevistas os elementos novos e consensuais (valores e princípios) que poderiam ser articulados a uma nova compreensão de sexualidade.

Pudemos perceber além desses novos elementos ou valores (filosóficos, culturais, pedagógicos...) uma grande distância entre a experiência vivida pelos integrantes da Comunidade e aquilo que pregado pela hierarquia da igreja católica através de sua ética sexual.

Generalizando, a partir trabalho realizado, poderíamos dizer que, o desafio para as CEBs a partir da abordagem que realizamos se coloca na perspectiva de desenvolver um processo educativo, onde a sexualidade:

- a) - seja integrada à totalidade que compõe a personalidade humana.
- b) - integrada a outras dimensões da experiência humana (político, social, econômico...etc.)
- c) - colocada no processo criativo de realização de uma nova sociedade;
- d) - e a criação de uma nova moral sexual seja realizada com e a partir da Comunidade.

ÍNDICE

I	- Introdução.....	07
II	- Das Comunidades Eclesiais de Base.....	15
III	- Da Teologia da Libertação.....	38
IV	- Da Moral Católica.....	56
V	- Do corpo.....	71
VI	- Tradição Cristã e o corpo negado.....	83
VII	- Considerações sobre a sexualidade.....	88
VIII	- Igreja e Sexualidade.....	98
IX	- Dos discursos e conclusões.....	104

INTRODUÇÃO

A sexualidade, enquanto problemática que se faz objeto desta pesquisa, surgiu e amadureceu durante alguns anos, a partir do meu trabalho junto as organizações populares sobretudo com as Comunidades Eclesiais de Base, ligadas a Igreja Católica.

A preocupação neste trabalho vai no sentido de perceber como os membros de uma Comunidade Eclesial de Base, identificados como portadores de consciência crítica e participativa, representam e integram a sexualidade a sua práxis libertadora. Terão as CEBs superado uma compreensão do corpo e da sexualidade difundida pela Igreja Católica, através de sua moral sexual repressiva? Como os integrantes da mesma tem visualizado e se posicionado diante da capitalização da sexualidade realizada em nossa sociedade? Encontraremos, no discurso dos participantes destas comunidades, elementos que poderiam ser articulados a uma nova compreensão de mundo (Gramsci) a partir dos seus interesses?

A "Teologia da Libertação", construção teórica, relacionada a experiência destas comunidades, tem defendido a necessidade de uma libertação integral do homem, ou seja, em todas as dimensões que o compõem. Faríamos a seguinte pergunta: terá ela discutido também a sexualidade, integrando-a à totalidade humana? Que resposta terá a mesma dado ao pensamento católico tradicional? Estas e outras perguntas nos orientarão nesta investigação.

Dividiremos o trabalho em cinco partes:

Na primeira, procuraremos analisar as CEBs na sua ori-

gem, desenvolvimento e o seu papel na sociedade. Sobre tudo a sua importância na reeducação e na formação política das camadas populares. Este capítulo nos ajudará a situar a Comunidade com a qual faremos a pesquisa de campo em um processo mais amplo, no qual a mesma se articula e se define.

Na segunda, procuraremos estudar a Teologia da Libertação. A experiência das CEBs não pode ser compreendida sem esta reflexão teológica que representa o momento teórico de sua prática pastoral popular. Uma das preocupações presentes nesta reflexão é com a libertação integral do homem, ou seja, a libertação não deve ocorrer apenas no aspecto espiritual, mas em todos os que compõem a totalidade humana. Aqui deixamos um problema: terá a Teologia da Libertação tratado da sexualidade enquanto dimensão desta totalidade que ela mesma defende?

Em seguida teceremos considerações em torno da moral cristã, que teve um papel importantíssimo na repressão sexual realizada pela Igreja Católica. Deter-nos-emos de maneira específica na Moral do Dever, que teve sua origem com Guilherme de Occam a partir do século XIV. Uma moral não desarticulada da racionalidade que consolidou a hegemonia burguesa.

Na quarta, nossa investigação girará em torno do corpo e da sexualidade. Refletiremos sobre o corpo como produção social e política e a sua exploração em nosso sistema capitalista. Definiremos também a sexualidade e seu lugar na racionalidade burguesa que se desenvolveu sobretudo a partir do século XVI e como a mesma (sexualidade) foi e é tratada dentro da Igreja.

Por último, analisaremos os discursos dos integrantes da Comunidade Eclesial de Base São Sebastião, do Bairro Divino

Espírito Santo, localizada na Cidade de Vila Velha - ES, referentes a temas relacionados a sexualidade.

Vila Velha, a cidade em que Vasco Fernandes Coutinho aportou em 1534, faz parte da chamada "Grande Vitória", constituída também pelas cidades de Vitória (Capital), Cariacica, Viana e Serra. Sua população é estimada em aproximadamente 314 mil habitantes. Sua base econômica é o comércio e o turismo. Por ser uma cidade litorânea, Vila Velha recebe todo ano inúmeros turistas do Brasil e do exterior. A industrialização é pouco desenvolvida contando com poucas indústrias de porte pequeno. A maior delas é a fábrica de Chocolates Garoto, que emprega aproximadamente 2 mil pessoas.

Segundo estatísticas oficiais, Vila Velha é a cidade que mais tem investido na construção civil no Brasil. Na verdade trata-se da construção de grandes prédios situados na orla marítima da Praia da Costa, destinados às classes de alto poder aquisitivo.

O Bairro do Divino Espírito Santo é um dos bairros considerados carentes de Vila Velha. Não distante do centro da cidade com o qual limita ao norte e ao sul, tem ao oeste o bairro Boa Vista e ao sul os terrenos do Dr. Américo Bernardes ex-prefeito do município e possuidor de grande extensão de terra na Cidade.

O bairro, que possui pouco mais de 25 anos, se assenta em uma área aterrada sobre mangues, a metade da área tem solo firme e a outra metade é de solo pantanoso. Segundo dados do Instituto Jones dos Santos Neves, de 1977, os terrenos são secos em 50% da área, alagáveis em 30% e alagados em 20%.

O sistema de transporte coletivo é precário, como também o serviço de saneamento básico.

A população é constituída em sua maioria de pessoas vindas do interior do Estado com esperanças de melhores condições de vida. Trabalham como vendedores, costureira, operador de máquina, professor primário, braçal, carteiro, etc.. A média salarial se encontra em torno de um a dois salários mínimos.

A Comunidade de Base São Sebastião, ou Comunidade do Divino, como é chamada, já possui aproximadamente 10 anos de existência. Surgiu e se desenvolveu a partir de uma pequena capela, com o incentivo de padres e leigos identificados com o povo e com a aspiração de uma experiência de fé mais comprometida com a construção de uma nova sociedade.

A comunidade é constituída de maneira efetiva de aproximadamente 35 pessoas. Trata-se de uma comunidade jovem, levando-se em conta que a média de idade dos 25 integrantes entrevistados nesta pesquisa é de 29 anos. Quanto a escolaridade encontramos 9 de nível primário, 5 que completaram o primeiro grau e 11 que realizaram o segundo grau.

A comunidade é constituída por várias equipes de serviço: a de jovens, de culto, de canto, limpeza, visita, catequese, batismo, pastoral operária e recentemente criaram o grupo de negros que tem se reunido constantemente para discutir os seus problemas.

As decisões mais importantes são tomadas pelo Conselho da Comunidade, formado por representantes de cada equipe.

Fora da comunidade os seus membros tem participação em partidos políticos, sindicatos de classe, movimentos populares,

associações de moradores, etc.

A partir da preocupação e da necessidade de se aprofundar a questão da sexualidade, sentida por parte dos elementos desta comunidade, é que esta proposta foi levada ao Conselho da Comunidade para aprová-la ou não.

Após a discussão o Conselho se identificou com a proposta do projeto e com grande interesse e expectativa aprovou a pesquisa. Por sugestão do grupo foram escolhidas duas pessoas (José Maria e Cirlene) para acompanhar e organizar as entrevistas, que seriam gravadas. Ou seja, ver quem seria entrevistado, onde, quando. Por se tratar de um tema polêmico ficou determinado que eu entrevistaria individual e sigilosamente os integrantes da comunidade e só depois o resultado seria socializado e discutido com a comunidade.

Foram escolhidos 20 temas, em torno dos quais se realizaram as entrevistas com cada integrante da comunidade. Eis os temas:

- 1: Comunidade: significado e importância
- 2: Igreja Renovada
- 3: Sociedade: problemas e soluções
- 4: Formação sexual na família
- 5: Formação sexual na comunidade
- 6: Informações sexuais
- 7: Sexo: significado e importância
- 8: Sexo pré-matrimonial
- 9: Celibato dos padres
- 10: Mulheres de ontem e de hoje
- 11: Anticoncepcionais
- 12: Aborto

- 13: Pureza de Maria
- 14: Virgindade
- 15: Homossexualismo
- 16: Sexo Oral
- 17: Masturbação
- 18: Corpo
- 19: Sexo hoje na sociedade
- 20: Sexo na nova sociedade

As entrevistas ocorreram na forma de um bate papo (diálogo), que deixou os entrevistados bem a vontade e menos inibidos.

Gostaria também de chamar a atenção para o fato de que este trabalho coloca-se a partir de duas exigências básicas:

a) A primeira relaciona-se a uma exigência acadêmica, enquanto "dissertação" necessária à conclusão do mestrado e obtenção do título de mestre;

b) A segunda se vincula a necessidade dos integrantes da Comunidade, com a qual fizemos a pesquisa de campo (como também de muitos outros que envolvidos em uma práxis social libertadora) no sentido de discutir e integrar a problemática da sexualidade a um processo pessoal e coletivo que aponta novas alternativas de vida para o homem e para a sociedade. Este momento trata-se na verdade de um processo mais amplo, no qual esta elaboração representa apenas um momento inicial.

Temos consciência que esta dupla pretensão, poderá trazer alguns riscos a qualidade acadêmica da dissertação, contudo devemos corrê-lo, sobretudo se desejarmos que este trabalho traga uma contribuição concreta a um dos "problemas" que está a nos

desafiar.

Finalizando a nossa introdução poderíamos filosoficamente dizer que a existência do homem é dinâmica, como dinâmico é o seu mundo. Ao criar e recriar o seu mundo o homem está a fazer cultura. Como nos diz Paulo Freire, o homem,

"herdando a experiência adquirida, criando e recriando, integrando-se as condições de seu contexto, respondendo a seus desafios, objetivando-se a si próprio, discernindo, transcendendo, lança-se num domínio que lhe é exclusivo - o da história e o da cultura." (1).

Neste sentido podemos dizer que a filosofia da educação presente em Paulo Freire, nos revela que toda a atividade pedagógica é antes de tudo uma ação cultural. Contudo as contradições de classe presentes em nossa sociedade dá à educação, enquanto ação cultural, duas alternativas: reproduzir a dominação legitimando o "status quo", ou contribuir na criação de um novo saber articulado a um projeto libertador das classes dominadas e expoliadas.

As contradições de classe perpassam o processo educativo. O filósofo, quando comprometido com as classes populares, tem um duplo papel: o de destruir e desarticular os valores dominantes, revelando as suas contradições e origens e, ao mesmo tempo, partindo da experiência das camadas populares, construir e articular uma nova compreensão do homem e do mundo. O filósofo da educação, Moacir Gadotti, nos lembra:

"Se avançarmos na tarefa de demolição de uma filosofia eminentemente afirmativa, devemos igualmente avançar a edificação de uma nova. É preciso ser autor. Para ser autor é preciso tomar a sério a tarefa de "destruição" (Heidegger). Destruição

aqui significa "decifração do essencial". A destruição cheia de amor pelo outro e pela verdade. Uma destruição violenta, mas uma violência cheia de ternura, de simplicidade e de amor." (2).

Neste sentido o filosofar é uma realização permanente. Hegel nos dá imagem do processo de realização da filosofia:

"A filosofia como obra, pode imaginar-se um manto de Penélope que de noite se desfia e todos os dias se recomeça desde o princípio" (Hegel.Princípio da Filosofia do Direito. Ed.Guimarães.Lisboa. 1986. p.2).

Detectar e articular novos valores e sentidos presentes de maneira implícita na experiência educativa dos integrantes da CEBs, no tocante a sexualidade, tendo em vista a realização de um novo homem, sujeito a sua história e, de uma sociedade onde o homem possa ser colocado antes do capital é uma das preocupações deste trabalho. E para nós isto é fazer filosofia da educação.

A sexualidade tem a ver com a totalidade que compõe o homem. Se valores culturais a aprisionou, reprimiu e a manteve constantemente sob suspeita, há a necessidade de uma reapropriação autêntica do corpo e da sexualidade. Isto implica necessariamente um processo educativo. Fazer filosofia da educação é buscar explicitar os valores subjacentes a este processo, é firmar novas configurações e estabelecer os novos pressupostos desta realização. Neste sentido este trabalho é para mim o marco inicial desta busca. Talvez representa mais uma problematização do "problema", do que já, uma contribuição mais significativa.

DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE

Tendo surgido no início da década de 60, as Comunidades Populares Cristãs, conhecidas por Comunidades Eclesiais de Base CEBs foram aos poucos, a partir de vários fatores, amadurecendo, ganhando expressão... e tendo um papel significativo no tecido social, constituído pelas classes subalternas, ou seja, aquelas que vivem da venda de sua força de trabalho para poderem sobreviver.

Embora não havendo dados estatísticos oficiais, calcula-se que existem no Brasil aproximadamente 200 mil CEBs situadas sobretudo em áreas rurais e periferias dos grandes centros urbanos.

Estas comunidades em suas experiências sociais, políticas e educativas, tem chamado a atenção de inúmeros pesquisadores e cientistas sociais. Neste sentido podemos contar com inúmeros estudos e pesquisas realizadas em todo Brasil com o objetivo de conhecer a vida dessas Comunidades, como também as suas possíveis contribuições. É na esteira dessas reflexões que também me coloco focalizando um aspecto ainda não problematizado ou estudado: a sexualidade.

Talvez algumas perguntas nos ajudariam a adentrar em nossa reflexão: o que são as Comunidades Eclesiais de Base? Como as mesmas surgiram? Como elas se formam e se estruturam? Quais são as suas possibilidades e limites? Enfim, qual é a sua história?

As Comunidades Eclesiais de Base são pequenos grupos organizados, constituídos de pessoas simples, operários, possei-

ros, pequenos proprietários, aposentados, jovens, bancários, subempregados, donas de casa, professores, etc. Basicamente são aqueles que não possuem a propriedade dos meios de produção, que vivem de salários que muitas vezes mal dão para satisfazer suas necessidades básicas.

O número de membros que compõem estas Comunidades varia bastante, mas a média geral fica em torno de 35 a 50 pessoas.

Entre os componentes destes grupos se estabelece um relacionamento primário e afetivo, onde todos se conhecem pelo nome. A solidariedade é uma característica marcante nesta experiência. Ela faz parte da estratégia de sobrevivência das classes empobrecidas, que identificando-se quanto às mesmas origens, situação social e destino, procuram na união e ajuda mútua caminhos de sobrevivência e libertação.

"A comunidade é minha segunda família. Lá tenho vários amigos, lá eu aprendi muita coisa, quando eu vou prá lá é o mesmo que estar em casa... A comunidade em minha vida foi tudo. A formação que tenho, o pouquinho que aprendi foi graças a Comunidade... essa Igreja viva que eu vejo. Antigamente eu era muito tímido, eu não conseguia ver nada... hoje eu não sou tão tímido, mas já consigo lutar pelos meus direitos, falar as injustiças que eu vejo, as coisas erradas. Antigamente eu me achava inferior aos outros, hoje eu já me acho igual aos outros, médicos, professores. Antes eu via todos superiores, hoje eu já acho todos iguais. (3).

O surgimento de uma Comunidade pode ocorrer de várias maneiras. Ela poderá surgir a partir de uma pequena capela onde os fieis se reúnem para rezar. Às vezes, com a contribuição de padres, religiosas ou mesmo leigos mais politizados e críticos começam a refletir sobre os seus problemas concretos e imediatos

como a falta de moradia, saneamento básico, iluminação, falta de transporte... assim se inicia um processo de conscientização que possibilitará aos poucos o surgimento de uma nova experiência de fé, não desvinculada da vida, da sociedade, do mundo e dos problemas que os circundam. Trata-se de um processo lento e muitas vezes conflituoso, visto que o processo de amadurecimento das consciências não se dá de maneira homogênea e nem o processo de reelaboração de suas experiências de fé ocorrem sem crises e conflitos. Só com o tempo é que a Comunidade pode chegar a uma configuração mais adulta e uma práxis mais comprometida com a luta dos oprimidos a partir de uma experiência da Igreja viva.

"É na Igreja viva...que nós começamos a descobrir que nós temos direitos,não nos somos mandados,nós temos também direito a sociedade...É a Igreja viva feita pelo povo, por nós. A Igreja tradicional já é feita por uma elite, por algumas pessoas... os padres, os bispos. Nós estamos começando a fazer nossa Igreja renovada. Ela está querendo mostrar os erros da sociedade e lutar contra esses erros... Lutar por uma sociedade mais justa, mais fraterna. Ela mostra as poucas pessoas que estão lá na frente, explorando nós que somos massa... ela quer mostrar à massa, que nós podemos virar, que nos temos direitos à participação aos lucros, é tudo isso que a Igreja renovada começa a buscar, a verdade, a realidade." (4).

A gênese e o desenvolvimento das CEBs estão marcados por diversos fatores sociais, políticos, econômicos e eclesiais.

Já no final da década de 50 pairava sobre o clero católico uma certa preocupação com a sua pastoral. A ausência de padres, o crescimento das igrejas protestantes e o medo de perder as bases populares fizeram com que a Igreja Católica começasse a busca de novas experiências pastorais. Em Barra do Pirai (RJ), em 1965 começam as primeiras tentativas de criação de pe-

quenas comunidades, como também a preparação de catequistas populares para trabalharem em lugares não atingidos pelos padres, ou para darem continuidade ou sustentação aos trabalhos pastorais.

Além desta iniciativa, realizada através de Dom Agnelo Rossi, vamos encontrar outras no município de Coba (PE), em Sobral, no Ceará, em Tutoya, no Maranhão, em Nísia Floresta (RN). Em muitos lugares do Nordeste as escolas radiofônicas tiveram um papel significativo na formação destas comunidades. Em lugares distantes das capitais, as pessoas se reuniam em torno do rádio para participarem do culto celebrado pelo Bispo.

O surgimento do MEB (Movimento de Educação de Base), integrado e animado por muitos elementos da ACO (Ação Católica Operária), vai através de um trabalho de alfabetização, catequese, e promoção pessoal reforçar e ampliar a iniciativa da Igreja.

A CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - que teve um papel importante na renovação pastoral da Igreja, vai, dez anos após seu surgimento, 1962, elaborar o "Plano de Emergência da CNBB" (1962-1965). Neste Plano os Bispos fazem as seguintes observações:

"Ninguém desconhece o clamor das massas, que martirizadas pelo espectro da fome, vão chegando aqui e acolá, as raias do desespero... o povo da cidade e do campo começa não apenas a tomar conhecimento das verdadeiras causas desses males, como sobretudo, a compreender que, sem participação na vida das instituições e da própria sociedade, jamais será libertado do estado de ignômia em que se encontra." (5).

É evidente no documento uma preocupação com as camadas populares e a necessidade da mesma ter uma participação social

mais efetiva como meio de superar a sua situação social.

O Concílio Vaticano II vai representar um acontecimento importante de renovação em todos os níveis na vida da Igreja. A mesma se abre para o mundo: há preocupação quanto a um maior compromisso social, redefine-se o papel do padre, motiva-se a participação dos leigos, estimula-se o surgimento de comunidades, estreita-se a distância entre a hierarquia e o povo, etc.

Toda essa renovação da Igreja vai também propiciar terreno fértil para o surgimento e desenvolvimento das CEBs. Contudo, somente após 1975, a partir das experiências de inúmeras comunidades existentes tanto no meio rural como urbano é que se pode visualizar melhor a sua fisionomia.

"Esta nova concepção de Comunidade de Base tornou-se mais clara a partir do encontro nacional sobre Pastoral dos Sacramentos de Iniciação, realizado em princípios de julho de 1975, em Valinhos, São Paulo, promovido pelo Secretariado Nacional de Liturgia da CNBB. Ela surgiu da confluência de múltiplas experiências no campo da liturgia, da catequese, dos movimentos especializados de apostolado dos leigos, esforços de renovação paroquial." (6).

Cabe notar que em 1964 tivemos o golpe militar; que de certa maneira marcou o fim do Estado desenvolvimentista. A hierarquia oficial católica ficou em uma situação um tanto difícil. Não queria confronto com os militares mas ao mesmo tempo não queria distanciar-se das classes populares, com medo de perder suas bases.

Aos poucos vai ocorrendo um recrudescimento por parte do poder: arbitrariedades e mais arbitrariedades são cometidas. Todos os canais de participação popular foram bloqueados, os sin-

dicatos fechados, liderança populares presas e torturadas...

Alguns Bispos começaram a se posicionar contra a ditadura e a denunciar as arbitrariedades cometidas. Embora, como nos diz o sociólogo Luiz Alberto Gomes de Souza, a maioria continuasse ligada a classe dominante.

O que se observou aos poucos, segundo o sociólogo, foi uma ocupação por parte das camadas populares do espaço eclesial, lugar que a repressão não podia atingir e controlar.

"Povo religioso, frequentador de atos de culto, foi encontrando nestes últimos um dos poucos lugares em que podia se manifestar. E ao mesmo tempo que rezava ia falando de seus problemas, da terra do emprego, do salário, da saúde e educação dos filhos. Tudo isso foi sendo possível, é claro porque a instituição eclesiástica - não esqueçamos este outro aspecto - tinha poder e prestígio suficiente para manter o seu espaço na sociedade civil com um certo grau de liberdade." (7).

Neste espaço vai se desenvolver uma rica experiência de fé, uma fé articulada à vida e ao sofrimento do povo. Inúmeras comunidades vão surgir. Uma nova pastoral popular em meio a resistências e conflitos vai se afirmar.

Como nos diz Bruno Pucci...

"A medida que setores da Igreja se voltam para uma prática pastoral junto as classes subalternas no sentido de reconquistá-las e mantê-las vinculadas a si, estas mesmas classes, através de seus movimentos sociais e políticos, iniciam o processo de "ocupação da igreja"..., elas vão exigindo que a instituição crie novas estruturas eclesiásticas mais adequadas aos seus interesses de classe. As paróquias tradicionais, estruturadas de acordo com os interesses das classes médias, não podiam satisfazer as aspirações populares. São criadas pois as CEBs." (8).

O depoimento acima já nos revela a existência de duas

experiências de fé. A da igreja comprometida com os empobrecidos e a da igreja tradicional, centralizadora, autoritária. A igreja enquanto instituição social, embora tendo uma relativa autonomia em relação aos processos sociais globais, não se desvincula do mesmo. As contradições de classes que perpassa a sociedade também se fazem presentes no interior da igreja, possibilitando práticas e compromissos diferenciados.

A nível de América Latina os bispos nos Encontros de Medellín (1968), na Colômbia e de Puebla (1979), no México, analisaram a situação de nosso continente e chegaram a seguinte constatação:

"A luz da fé, é um escândalo e uma contradição com a vida cristã o abismo que existe entre ricos e pobres. O luxo de poucos é insulto contra a miséria de grandes massas. Isto é contra o plano de Deus. Essa é uma situação de pecado social. E o que é pior ocorrem em países que se dizem católicos..."

Milhões de Latino Americanos vivem em inumana pobreza, sofrendo: salários de fome, desemprego e subemprego, desnutrição, mortalidade infantil, falta de moradia adequada, problemas de saúde e instabilidade no trabalho." (9).

Esses encontros, onde os bispos estimularam os cristãos a uma maior participação social e política a fim de se construir uma sociedade mais justa e humana, vão fazer das CEBs uma de suas prioridades para a Igreja Latino Americana.

"As CEBs são expressão do amor preferencial da igreja pelo povo simples; nelas se exprime, se valoriza e se purifica a religião desse povo, dando-lhe possibilidade concreta de participação na tarefa eclesial e no compromisso de transformar o mundo." (10).

As CEBs, a partir do seu método ver-julga-agir vão re-

fletindo, conhecendo os seus problemas e os que envolvem toda a sociedade. Percebem a exploração, a opressão, a miséria em que vive o povo, indo até as raízes destes problemas. A conclusão a que chegam é que: "A sociedade está organizada em duas classes: os dominantes e os dominados. Existe um pequeno grupo que tem as leis, que domina, que faz tudo e uma grande maioria que é dominada, por este pequeno grupo." "A sociedade está mal organizada. Existem poucas pessoas que têm muito e a maioria não tem nada.." "Se tem um presidente para atender a maioria ele atende a minoria. Se tem um presidente que é para encaminhar as questões que atende o povo sofrido, o povo que precisa de terra, pão; ele atende aqueles que têm mais terra e mais pão..." "Este grupo privilegiado, é um grupo que não é tão imenso, cabe até dentro deste bairro e toma conta do país. Este grupo tem dinheiro, tem tudo... são os capitalistas." (11).

Após julgarem estes e outros problemas à luz da Bíblia e dos Evangelhos, já que para os integrantes das CEBs o religioso é a porta de entrada para uma compreensão crítica do mundo, procuram saídas ou soluções para os problemas que atingem a todos. Estas seriam as soluções: "O povo costuma muito pensar que vai vir um super-herói, mas a saída está na gente, não individual, né... quando entendemos que só unidos seremos fortes... com as bases políticas, e esse povo sofrido, cobrando, exigindo, vai mudar esta estrutura." "A saída do povo é se unir mais, ter mais força, mais amor pelo próximo. É tentar se organizar..." "A solução maior é os jovens através da Comunidade, dos sindicatos, das lutas populares; partidos políticos se organizarem e procurarem o melhor. Esse é o caminho que temos que seguir." "Há uma necessi-

dade muito grande da gente se unir, nós somos a maioria, então se unir, fazer pressão ao governo, fazer pressão as novas lideranças que estão lá no poder, acho que resolve um pouco disso aí..." "A solução destes problemas seria na base da organização de classes." "É preciso abrir os olhos do povo porque ele tem força." (12).

Uma nova experiência de fé aparece na experiência dessas comunidades. O dualismo entre fé e vida é superado. Deus já não é mais aquele que me tira da história, mas aquele que me provoca a fazê-la, a recriá-la.

"Entende-se que as CEBs constituem potencial de transformação dentro da sociedade civil. Isto porque surgem de dupla vertente: são constituídos de frações de classes subalternas, por isso florescem quase exclusivamente, nas áreas socialmente exploradas e marginalizadas - quais sejam, os das periferias da cidade e do meio rural - é que começam a tomar consciência de sua situação de dominação - exploração: põem-se a ser sujeito social da construção de uma sociedade da que esta aí. Por outro lado, é fundamental o caráter de fé do povo ou o que se poderia chamar de "fato religioso"... Nestes últimos anos está se presenciando uma retomada dessa potencialidade da fé como elemento libertador, silenciada ao longo dos anos, e hoje se traduz numa proposta de compromisso cristão com a construção da nova sociedade." (13).

Estas comunidades nos chamam a atenção quanto ao seu grau de organização interna. Geralmente são formadas por várias equipes: catequese, movimentos populares, pastoral operária, limpeza, canto, liturgia, jovens... etc. Os problemas são discutidos e as decisões importantes são tomadas por um Conselho constituído por representantes das várias equipes. É comum também na vida destas CEBs uma ação planejada. No início do ano são planejadas as atividades, são tiradas as prioridades, são discutidos

os objetivos para o ano. Sempre ao final do ano todos se reúnem para avaliar os pontos positivos e negativos para replanejarem o ano que se aproxima.

Além da organização interna, as CEBs se articulam em vários níveis: municipal, regional, nacional e Latino Americano. Os encontros nestes vários níveis sempre são momentos ricos de discussão e troca de experiências. Vejamos rapidamente os encontros realizados a nível nacional.

A partir de 1975, portanto 15 anos após o surgimento das CEBs é que vão se realizar os primeiros encontros inter - eclesiais ou nacionais.

O primeiro destes encontros foi realizado em Vitória , capital do Espírito Santo e teve como tema: "Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus", em janeiro de 1975.

O segundo, também realizou-se em Vitória em julho de 1976 e o seu tema foi: "Igreja povo que Caminha." Dom Luiz Fernandes (atualmente bispo de Campina Grande - PB) na época bispo auxiliar de Vitória teve um papel importantíssimo nesta iniciativa, sendo o primeiro a acolher os representantes das CEBs de todo o Brasil para estes encontros.

O terceiro inter-eclesial, com a presença de operários, lavradores, índios, pescadores, religiosas, bispos, padres, etc, vai ocorrer em 1978 em João Pessoa, na Paraíba. Este encontro teve como tema: "Igreja povo que se liberta."

Em Itaici, Campinas (SP) vai acontecer o quarto encontro em 1981, cujo tema foi: "Igreja povo oprimido que se organiza para a libertação." Em preparação para este encontro as CEBs se reuniram em vários níveis: nas comunidades, nas cidades, nas

regiões e nos Estados.

Participaram em Itaici representantes de 18 Estados. Eram 280 representantes: 196 homens e 48 mulheres que representavam 71 dioceses brasileiras.

Em julho de 1983, o sertão era castigado por uma grande seca. Porém aquele povo tão sofrido recebeu com alegria e festa aqueles que iriam participar do V Encontro Nacional das CEBs em Canindé-CE. "CEBs rumo a nova sociedade," foi o tema deste encontro.

Foram ao todo 489 participantes entre assessores, observadores nacionais e internacionais, bispos, padres, religiosos, agricultores, operários, domésticas, índios, motoristas, garimpeiros, comerciantes, funcionários públicos, etc...

No primeiro dia discutiram as condições de vida do povo: a miséria, a opressão, perseguições, etc. Pela troca de experiência se percebeu que o povo não estava parado, desanimado, mas reagindo, buscando formas de superar seus problemas. Procuravam como nos diz Frei Betto (14):

- . uma conscientização através dos folhetins populares;
- . organizando oposições sindicais para derrubar os pelegos;
- . promovendo atos públicos em datas importantes para o povo;
- . organizando passeatas para reivindicar os seus direitos junto aos órgãos públicos;
- . as empregadas domésticas lutando pela legislação de sua categoria;
- . os desempregados formando seus comitês e associações;
- . em muitos lugares os "sem-terra" ocupando áreas o -

ciosas para morar e plantar, etc.

As aspirações e sonhos de todos poderiam ser sintetizadas neste depoimento de um dos participantes: "queremos uma sociedade igualitária, onde todos se respeitem, tenham vez e voz, participando da sociedade em todos os sentidos. O povo está sofrendo injustiças, exploração. A exploração dos pequenos cria um grande abismo entre os ricos e os pobres. Queremos ser fiéis ao plano de Deus. Está bem claro na Bíblia que esta não é a sociedade que Jesus prometeu para o seu povo. Por isso lutamos, pois sabemos que é possível construir uma sociedade nova, onde haja vida plena para todos." (15).

J. Germano, poeta popular, de Limoeiro do Norte, no Ceará, resumiu o V Encontro com os seus versos. Abaixo transcrevemos alguns deles:

1. Peço a Deus que me inspire
Prá buscar na memória
Essa nova caminhada,
Que é grande na história,
Cantando todos os passos,
Começando por Vitória.
5. Começamos nosso estudo
Revendo as comunidades
Fazendo reflexão
Da nossa realidade
Prá ver se somos sementes
Da nova sociedade.
7. Nos problemas levantados,
Vimos muita coisa dura:
Sequestros e opressões,
Cadeia, morte e tortura
E muita gente sofrendo
Um clima de ditadura.
8. Várias pessoas morreram
Mas morreram decididas
Sofrendo com seus irmãos,
Mas sempre de frente erguida
É semente que morre

Para gerar nova vida.

14. Queremos a sociedade
Justa, sem opressão
Que o povo viva livre,
Tenha comunicação
Sociedade só é justa
Havendo participação.
15. Deram uma grande proposta,
Que achei muito adequada,
Que a máquina mais segura
É a gente de mãos dadas;
A ferramenta segura
É a massa organizada
27. O nosso plenário foi
Agitado e muito quente,
Colocando os problemas
Que afligem nossa gente,
Alguns são passageiros,
Mas outros são permanentes.
30. Chegamos no último dia
Da nossa grande Assembléia
Muita expectativa
Da nossa grande platéia
Onde será o novo encontro
Pra discutirmos idéias?
31. Esta aí um resumo
Desse nosso V Encontro
Prá gente não ficar tonto,
Temos muito o que fazer
Ainda nada está pronto.

Por último temos o VI Encontro que se realizou em Trintade (GO) entre os dias 21 e 25 de julho de 1986, em torno do tema: "CEBs, povo de Deus em busca da terra prometida". Ao todo eram 1627 pessoas entre participantes e observadores. Havia 262 lavradores, 101 operários, 90 professores, 65 funcionários do comércio, 24 empregadas domésticas. Se constatou que 327 participantes tinham menos de 35 anos, e por causa da luta 389 já tinham sofrido algum tipo de perseguição, 11 presos, 18 expulsos da terra, 13 espancados pela polícia ou capangas e 13 sofreram

atentados. Estes dados nos dá um pouco o perfil dos participantes desse Encontro. (16).

No primeiro dia se discutiu sobre a identidade das CEBs, a relação entre fé e política, espiritualidade libertadora etc... No dia seguinte as discussões giravam em torno da Constituição, movimentos populares, trabalhos, etc... No terceiro dia os debates se centralizaram em torno dos problemas da terra, reforma agrária, ocupação do solo urbano, moradia, etc... Um poeta popular, seu Gonçalo, homem simples e iletrado a partir das discussões fez os seguintes versos:

Desde o tempo dos colonos
nas primeiras tiranias,
quando os portugueses vieram,
fizeram as capitanias.
Repartiram nossas terras,
com quem eles bem queriam,
isto é, com os mais ricos:
os de sua simpatia.
A verdade se descobre.
Aí, prá lascar os pobres
implantaram as sesmarias.
Mas a estatística nos diz
que a maior parte da terra
hoje é terra abafada.
Propriedade privada
Nas mãos de quem não trabalhada.
Creio que isto atrapalha
como a própria Igreja diz:
joga dentro do país
pobreza, miséria e fome
A gente vê tanto homem
sem terra prá trabalhar
E o que pode acontecer
É o Brasil se derrotar.

O próximo encontro nacional das CEBs, ocorrerá neste ano de 1989 no Estado do Rio de Janeiro, na cidade de Duque de Caxias, 14 de julho. Participarão aproximadamente duas mil pessoas. O tema em discussão será: "Povo de Deus, na América Latina,

a caminho da libertação.

"O tema central será analisado em três sub-temas: A eclesialidade das CEBs, o rosto Latino-Americano da Igreja e Igreja e Libertação. Haverá, também, destaque para a colaboração ecumênica entre os cristãos, para a solidariedade Latino-Americana, a participação dos militantes das CEBs na política partidária (com base em pesquisas e estudos feitos por teólogos e cientistas sociais), os desafios pastorais das regiões urbanas, a realidade dos negros e a questão do trabalho assalariado." (AZEVEDO, D. Jornal Folha de São Paulo, 07/05/89. p.15).

Para terminar esta parte, gostaria de maneira sintética elencar alguns aspectos educativos presentes de maneira geral na experiência das CEBs e que se colocam na base de novos horizontes culturais.

A. Democracia Interna: Nas CEBs ao contrário do que ocorre com a vida política do país, as decisões são tomadas de baixo para cima. Todos são chamados a participar, a dar suas opiniões. "A comunidade de base onde participo é bastante democrática, tudo é discutido, as decisões... ninguém toma decisões sozinho, tem que passar pelo Conselho... O Conselho discute, leva para a comunidade, traz para o Conselho. Eu acho que a democracia parte daí. Através de uma discussão em conjunto, com a população, com os membros da comunidade." (17).

B. Perda do Medo: Nas reuniões das CEBs é comum se ouvir dizer: "eu era muito tímido, não conseguia me expressar, pois achava que o que eu pensava não tivesse importância. Depois que comecei a participar das reuniões, perdi o medo. Pois aprendi que o que penso é importante para o grupo e acima de tudo, o pessoal me escuta e me respeita..." (18). Com a perda do medo as

pessoas organizadamente começam a buscar os seus direitos junto as emprêsas, ao poder público... etc. Porque "com medo não se consegue nada."

C. Solidariedade: Este elemento é marcante na vida das CEBs. A comunidade para os membros de uma CEB é "uma grande família." Todos são irmãos, filhos de um mesmo pai e todos devem se ajudar mutuamente. A ajuda não apenas na partilha do saber nas reuniões da comunidade, mas também a ajuda material. É o mutirão para construir a casa da D. Maria que não tem onde morar, e na ajuda de alguém que está passando por outro tipo de dificuldade..." "Se alguém de casa passa mal, eu venho na comunidade, peço um dinheirinho, aí depois eu pago a eles. Aqui, uns ajudam aos outros." (19).

D. Utopia: Nas CEBs se sonha com o advento de uma nova sociedade. Este sonho que é coletivo motiva e impulsiona as CEBs a uma ação engajada e comprometida. Utopia aqui colocada é no sentido do "ainda não", e não, "do nunca será". Antes de se tornar uma realidade concreta, pela ação, a Utopia é vivida antecipadamente no desejo das pessoas.

E. Participação Política. Os membros de uma CEB não se contentam apenas em rezar. Eles estudam, organizam-se e também participam politicamente. Eles fazem "política". Política no sentido que nos fala Leonardo Boff: "a política não é apenas uma técnica do poder (administração e método) - tekne - mas é principalmente uma virtude (areté), quer dizer a arte de usar o poder como mediação e instrumento de modificação da realidade, de realização do bem comum a todos." (Boff-1986-p.76) "Política é o

nosso dia a dia...Lutar por um mundo novo já é uma política.”(20)

F. Ligação Fé e Política: AS CEBs em suas reuniões usam o método ver-julgar-agir. Elas sempre estudam um fato(vêem), analisam-no à luz da Bíblia e dos acontecimentos presentes em suas vidas (julgam) e por fim tentam na prática colocar o que refletiram em ação - é o agir. Este agir exige tomada de posição dos membros da comunidade.

G. Criticidade: Os membros das CEBs não mais aceitam tudo o que falam, principalmente se quem fala são “as autoridades constituídas”. Eles procuram coletivamente discernir o que é certo e errado. “A comunidade começa a mostrar a gente as coisas erradas que também existe na sociedade, a mostrar o verdadeiro evangelho... eu descobri muitas coisas erradas, escondidas até na própria Igreja” (21). O desenvolvimento de uma consciência crítica por parte dos membros das CEBs é uma de suas maiores conquistas.

H. Criação de novos conteúdos aos símbolos religiosos: O povo das CEBs estão dando significados a antigos símbolos religiosos arraigados na tradição da Igreja. Antigamente a Igreja incentivava as grandes procissões onde o povo rezava o terço e relembrava o sofrimento de Cristo. Nas CEBs as procissões não foram esquecidas, continuam sendo realizadas, só que agora dentro de novos enfoques. Nelas são denunciados os sofrimentos do povo, e tudo que atrapalha a sua caminhada. O mesmo ocorre com as antigas romarias, cujos objetivos eram os de pedir chuva ou similares. Hoje são substituídas pelas romarias da terra, onde são denunciados os crimes dos latifundiários e lembrados os mártires da terra.

I. Produção coletiva de conhecimentos: Muitas vezes com a ajuda de educadores populares (agente de pastoral) começa a construção de um novo saber, coletivamente. Seja a reconstituição histórica das lutas da comunidade, do bairro, da favela, na teorização de sua prática..., enfim as pessoas se sentem agentes de um novo conhecimento.

J. Compromisso Social: Os membros das CEBs estão saindo de dentro da Igreja, pois já perceberam que o seu lugar é no "mundo", isto é, lá onde ocorrem os fatos e onde se dá a luta de classes. Os membros de uma CEB tem profundo compromisso com a transformação da sociedade.

K. Exercício de auto-avaliação: Uma prática comum nestas comunidades é a de auto-avaliação. Através dela é que a prática ganha uma maior coerência e eficiência. É a auto-avaliação constante que irá dizer se os seus membros estão ou não no caminho certo. É o momento de repensar a prática e melhorar os caminhos a serem trilhados.

L. Ação organizada: Através de uma ação organizada vão aprendendo os integrantes das CBB's os caminhos de uma prática coerente e eficaz. É trabalhando conjuntamente com outros grupos não necessariamente cristãos que os membros das CEB's vão realizando as suas práticas de transformação social de maneira organizada e planejada.

M. Preocupação com a libertação integral do homem: Surge a percepção do homem como um todo. A libertação portanto, não deve apenas ser espiritual, mas política, social, econômica e cultural. Os vários aspectos estão interligados e a luta passa a ser no sentido de possibilitar a todos se desenvolverem.

N. Questionamento ao poder eclesial: Nas CEBs, não é mais o padre quem sabe tudo - embora em muitas comunidades a palavra dele ainda seja lei - os leigos tem e ocupam o seu papel dentro da Igreja. Com uma participação mais ativa os leigos começam a questionar uma série de comportamentos e posições autoritárias e verticalistas do clero enquanto instituição. Questionam e criticam represálias do papa a bispos comprometidos com a causa do pobre. Os leigos não mais aceitam que os padres decidam alguma coisa sem que suas opiniões sejam ouvidas. "Na igreja antiga a gente ia a igreja assistia a missa, não sabia nem o que se passava... e não tinha direito de falar nada, e nem falar com o padre podia. A não ser no dia que se confessasse, e tinha aquele dia marcado. Agora temos a liberdade de falar com o padre o que a gente sente e para falar com ele é só procurá-lo em qualquer situação que for preciso." (22).

O. Estudos Coletivos: Inúmeros são os treinamentos, e estudos promovidos pelas comunidades para discutirem desde temas bíblicos a questões políticas mais profundas, que vão desde a formulação teórica e histórica do capitalismo e do socialismo, até questões específicas das próprias CEB's. Estes estudos coletivos "clareiam", no dizer de um dos seus participantes, uma série de questionamentos que ninguém antes havia se preocupado em responder. Nas CEBs acontece através destes estudos a socialização do saber.

P. Partilha: Assim como a solidariedade, este elemento é bastante visível nas CEBs. Nas comunidades se partilha de tudo desde o conhecimento - o saber, aos bens - o material. Se vive num sistema parecido com aquilo que eles querem construir, uma

sociedade mais justa e igualitária, que alguns já conseguem perceber que é uma sociedade sem divisão de classe, sem explorados e explorados - a sociedade socialista. Ou como alguns preferem dizer: como as comunidades dos primeiros cristãos, citadas na Bíblia.

Q. Organização em vários níveis: A CEB não é fechada em si mesma, mas faz parte de sua estrutura, organização e até mesmo para sua própria consolidação, a articulação com outras comunidades a nível municipal, estadual e nacional. Isto possibilita aos elementos das CEBs uma maior universalização. Podem trocar e conhecer novas experiências, percebem que são portadores dos mesmos problemas e das mesmas esperanças. Como já foi dito, seis encontros nacionais já se realizaram envolvendo representantes das CEBs. Estes encontros representam uma verdadeira escola, onde todos aprendem com todos.

R. Consciência Ecológica: No bojo de toda prática libertadora vivida nas CEBs a consciência ecológica vem a cada dia ganhando mais expressão e densidade. As CEBs sentem na pele os problemas resultantes do descaso das autoridades no que diz respeito a questão ecológica. Vivendo nas periferias dos Centros Urbanos, onde não existe urbanização nem saneamento básico, os membros das Comunidades de Base começam a perceber a importância de preservarem o que lhes resta em termos de meio ambiente. Esta consciência ecológica começa a ser despertada incentivada ao nível das CEBs. No dia 12 de outubro de 1988, crianças de mais de 18 CEBs, pertencentes a Paróquia de Vila Velha - ES, organizaram e realizaram com a ajuda de agentes de Pastoral (pessoas que trabalham na organização, formação e dinamização da vida destas

comunidades) - uma caminhada ecológica ao Convento da Penha, uma das poucas áreas verdes do município. Nesta caminhada as crianças subscreveram um abaixo-assinado endereçado ao Comandante do Corpo de Bombeiros, responsável pela área florestal do Estado, solicitando medidas drásticas para os destruidores da natureza. Este é apenas um dos exemplos do desenvolvimento da consciência ecológica nas CEBs.

5. Criação de novos meios de comunicação: Ao nível das CEBs, ricas são as produções de novos meios de comunicação. Seus membros estão recriando e criando uma comunicação própria. Regina Festa(23) reconhece pelo menos três tipos de comunicação utilizadas largamente pelas Comunidades: a) Comunicação Oral: está é sem sombra de dúvidas a mais utilizada pelas CEBs. Este tipo de comunicação não depende de nenhum meio externo para acontecer. É no falar que o povo simples se expressa, partilha seus problemas, conta seus "causos", se relaciona. Este tipo de comunicação está dividida em: Comunicação Oral Individual é o recado, passado a um companheiro, no sentido de ocorrer uma mobilização, uma convocatória; Comunicação Oral Grupal: aí entra as celebrações litúrgicas, as reuniões da comunidade - Frei Betto classifica estas reuniões de "jornal da comunidade", aí se partilha de tudo, encontros de formação/treinamentos, cantos, músicas, ato público, assembléia, vigília, comício, etc; b) Comunicação Simbólica: é aquela que as pessoas se expressam através de recursos criados na própria comunidade, com a sua participação. Fazem parte deste tipo de comunicação: Escrita - são os boletins, jornais murais, abaixo-assinados, carta-aberta, manifesto, filipeta. Icônica - são os cartazes, faixas, cartões, etc. Cultural - teatro, fol -

cloro, festas, etc. c) Comunicação Tecnológica: neste tipo de comunicação a comunidade depende de meios externos a si própria sem os quais ela não consegue se comunicar. Na maioria das vezes a comunidade não possui e nem domina esses aparatos. Fazem parte: os audio-visuais, o cinema, os vídeos-cassetes, o rádio, etc.

T. Grupos de Mulheres: São raras as CEBs que não possuem este grupo constituído. Trata-se antes de tudo de um espaço onde as mulheres tem oportunidade de discutir os seus problemas. Nele se fala sobre o custo de vida, participação social e política, formação dos filhos, o machismo dos homens, o direito ao prazer, etc... Há para a mulher o despertar de uma nova consciência. Isto tem trazido, por vezes, conflitos dentro de casa, visto que as mulheres passam a exigir dos companheiros novos comportamentos, maior compromisso dentro de casa. "Há uns anos atrás a gente não via as mulheres na luta, ficavam só dentro de casa. Não participavam da vida política. A gente cobra dos homens que os direitos são iguais...antes mulher era só pra cuidar dos filhos, lavar roupa, cuidar da casa. Hoje vemos que a mulher tem o direito de participar da sociedade" (24). Esta exigência das mulheres tem forçado os homens a um processo de reeducação na experiência das CEBs.

Talvez algumas perguntas poderíamos deixar em relação a experiência das CEBs, para serem respondidas posteriormente a partir da pesquisa de campo junto a Comunidade de Base, com a qual trabalhamos. E quanto a sexualidade, tem os membros das CEBs superado a moral sexual imposta pela hierarquia católica? Como a sexualidade é integrada a totalidade que compõe o homem? Como o sexo e o prazer são percebidos pelos participantes das

CEBs?

Uma última consideração. Este capítulo, talvez do ponto de vista acadêmico seria desnecessário ao desenvolvimento do tema em questão. Contudo, para a Comunidade ele se torna importante na medida que abre espaço a uma discussão e recuperação da experiência histórica da origem e desenvolvimento da própria Comunidade, em um processo mais amplo no qual a mesma se situa. Recuperar o passado é condição para se abrir novas perspectivas no presente e dinamizar o futuro. Por isso achamos importante integrá-lo à totalidade do trabalho.

DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Na reflexão que desenvolvemos até o presente momento pudemos perceber que as Comunidades Eclesiais de Base, formadas por pessoas simples que vivem da sua força de trabalho, se constituem uma escola de reeducação das classes subalternas. Os integrantes destas Comunidades vivenciam uma experiência de participação, de democracia, perda de medo, solidariedade, resistência política e cultural. Experimentam um novo sentimento de nacionalidade, desejo de cidadania, auto-afirmação pessoal e coletiva, recriação do conteúdo simbólico de sua fé... enfim, nasce uma nova utopia coletiva.

A experiência das CEBs é também expressão das condições de classe presente em nossa sociedade. A igreja embora com uma relativa autonomia, não se desvincula da sociedade e é permeada pelas contradições presentes na mesma. Apesar de todo tipo de controle que possa haver por parte da hierarquia oficial, é inegável que as CEBs representam a irrupção de uma nova igreja libertária, cuja vivência da fé não se desarticula da vida e da história e aponta para um novo projeto de sociedade.

Contudo a experiência das CEBs não seria inteligível sem a Teologia da Libertação, entendida como o momento teórico da prática das mesmas.

Antes mesmo de procurarmos entender o papel e o significado da Teologia da Libertação, seria importante tecer algumas considerações em torno da definição da própria Teologia. O que é Teologia? Diríamos que Teologia é a reflexão realizada a partir da experiência de fé no sentido de melhor compreendê-la. Pri-

meiro vem a experiência pessoal e coletiva e só posteriormente aparece a reflexão.

Mas, poderíamos perguntar: quem são os teólogos? Em um sentido amplo diríamos que todos aqueles que procuram fazer algum tipo de reflexão em torno da sua experiência de fé estão fazendo Teologia.

"Todo aquele que procura compreender a sua fé através da reflexão é Teólogo. Todo cristão que procura confrontar a sua vida e a realidade com os dados da fé é Teólogo." (1).

Contudo tem-se feito uma distinção entre dois modos de fazer Teologia. Há uma teologia primeira que se situaria a nível do senso comum da fé, a reflexão que aí ocorreria seria assistemática, desarticulada, fragmentada, incoerente... etc. Diferente - mente desta, mas não separada da mesma, aparece a Teologia segunda ou "científica". Trata-se da Teologia realizada pelos teólogos profissionais que, através de métodos e elaborações mais complexas, procurariam melhor explicitar a experiência da fé. A Teologia segunda tem por base e ponto de partida a Teologia primeira.

"A Teologia dos teólogos nada mais é do que o refinamento da reflexão que o povo crente faz sobre a sua fé. Ambas são expressões da mesma necessidade fundamental de compreender a fé a fim de vivê-la mais lucidamente." (2).

A maneira como a Teologia foi compreendida acima se encontra muito próxima da definição de filosofia explicitada por Gramsci:

"Deve-se destruir o preconceito, muito difundido,

de que a filosofia seja algo muito intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. Deve-se, portanto, demonstrar, preliminarmente, que todos os homens são filósofos, definindo os limites e as características desta filosofia espontânea peculiar a todo mundo." (3).

Para o Teólogo Segundo Galileia a Teologia da Libertação não surge de maneira isolada fora de um processo que a originou. Ela é resultado e superação de outras formas de Teologia que a precederam.

Para o teólogo Gustavo Gutierrez há três formas de teologizar: a) Teologia como Sabedoria: trata-se de uma Teologia monástica sem a pretensão científica e sistemática. Esta Teologia, caracterizada pela meditação sobre a Bíblia é pelo seu gênero homilético se faz presente no Novo Testamento e nos escritos dos primeiros padres da Igreja. No seu contato com a Filosofia vai ser profundamente marcada pelo platonismo e neoplatonismo.

"Nestas filosofias encontrou uma metafísica que sublinhava a existência de um mundo superior e transcendente de um (mundo superior) absoluto do qual tudo provinha, ao qual tudo retornava." (4).

b) Teologia Sistemática ou Científica: esta Teologia surgindo com Abelardo no século XII vai encontrar o seu ápice em Alberto Magno e na grande sistematização de Tomás de Aquino. A partir do uso das categorias filosóficas de Aristóteles a Teologia passa a ser apresentada como um saber racional, como a inteligência da fé. Há um diálogo entre Fé e Razão, Filosofia e Teologia. Embora a Filosofia passe a ser a "escrava da Teologia."

"A razão passa a prestar um serviço precioso para

a fé, e isto de três modos: demonstrando aquelas coisas que são preâmbulos da fé; ilustrando por meio de certas semelhanças, as coisas que pertencem a fé; opondo-se as coisas que são ditas contra a fé."

c) Por último aparece a Teologia Pastoral, da qual faz parte a Teologia da Libertação. Esta teologia tem como ponto de partida a vida da Igreja e da Comunidade na sua experiência de fé encarnada no mundo, na história e com a história. Para o filósofo e teólogo Tiago Adão Lara, a dimensão histórica que é profundamente bíblica foi recuperada.

"Qual foi a experiência de Israel? Foi uma experiência que não surgiu nos conventos, no deserto enquanto fuga, mas no deserto como caminhada de um povo que se libertou do faraó. Não fuga de um povo para o deserto para viver o seu Deus, mas a fuga de um povo empenhado na reconstituição de si mesmo, num processo histórico de libertação política." (6).

A Teologia da Libertação em gestação desde o início da década de 60 vai encontrar ao final da mesma (década) as suas primeiras sistematizações com o peruano Gustavo Gutierrez, Hugo Assman, o teólogo protestante Rubem Alves e outros. Esta nova Teologia surge como crítica e superação da Teologia Desenvolvimentista. Esta Teologia que permeia a Encíclica "Populorum Progressio" de Paulo VI e outros documentos eclesiais (7), são reflexos de uma mentalidade desenvolvimentista.

A Teoria Desenvolvimentista pregava o desenvolvimento como a única saída para a situação de pobreza e miséria vivida pelos países subdesenvolvidos. Os países desenvolvidos eram tidos não só como modelo para os demais países pobres, eram também convidados a darem a sua contribuição. Uma contribuição que vai sair

muito cara aos países pobres: a invasão do capital estrangeiro vai gerar um novo tipo de dominação econômica, política e social, jogando os países periféricos ainda mais na miséria.

Em um documento de 1966 do Conselho Episcopal Latino Americano, "Desenvolvimento: êxito ou fracasso na América Latina", encontramos a seguinte passagem:

"Digamo-lo com energia: o subdesenvolvimento é um mal e deve ser condenado como tal: Mantém o homem em estado de miséria que pode ser qualificado de subhumano. Impede-o de realizar a sua verdadeira vocação. Se para todos, o subdesenvolvimento é uma injúria a dignidade humana, para os cristãos se constitui uma ofensa a Deus..." "Existe uma teologia do Desenvolvimento intimamente ligada à Teologia do Progresso. Ambas possuem uma teologia da história. Mas seria um erro crer na fatalidade do progresso, pensando que a marcha da humanidade é um avanço certo e universal. A linha histórica dos povos e do gênero humano é uma linha quebrada; uma série de avanços e retrocessos, de criações e destruições." (8).

Para o teólogo Beni dos Santos esta teologia politicamente reformista e negadora dos conflitos e contradições sociais tinha como objetivo incentivar os cristãos a participarem deste desenvolvimento (9).

Em sua obra clássica, "Teologia da Libertação", publicada pela primeira vez em 1972, o teólogo peruano Gustavo Gutierrez após analisar a noção do desenvolvimento em seus aspectos econômicos, políticos e sociais concluiu que, se o desenvolvimento representou as aspirações dos países pobres até o presente momento, já se torna insuficiente para expressar os desejos e interesses dos povos empobrecidos da terra. Estes povos começam a tomar consciência de que a sua situação de miséria não é senão resultado e subproduto das relações de dominação e ex -

ploração que se estabeleceram entre os países ricos e pobres, e que o desenvolvimento dos países se inviabiliza sem a independência do Jugo dos países industrializados.

Para o teólogo citado acima, a palavra libertação parece não ser apenas mais rica e densa para expressar as aspirações dos povos espoliados, mas a própria motivação fundamental na busca de superação de todo tipo de opressão, na e com a história. É na história que os oprimidos tomam consciência de si, de sua situação e realizam a sua libertação mediatizada pela natureza através do trabalho.

"Libertação exprime, em primeiro lugar, as aspirações das classes sociais e dos povos oprimidos, e sublinha o aspecto conflituoso do processo econômico, social e político que os opõe as classes opressoras e aos povos opulentos. Em face disso, o termo desenvolvimento e sobretudo a política chamada desenvolvimentista parecem algo inócuo e portanto falseadores de uma realidade trágica e conflituosa." (10).

Ainda Gutierrez, após analisar a contribuição de Hegel, sobretudo o seu conceito de História, aprofundado e recriado posteriormente por Marx que desenvolverá referenciais que possibilitarão um conhecimento crítico e desvelador dos mecanismos de dominação presente na sociedade capitalista, complementa:

"Mais profundamente conceber a história como processo de libertação do homem, em que vai assumindo conscientemente seu próprio destino, e colocar em contexto dinâmico e alargar os horizontes das mudanças sociais desejadas. Nesta perspectiva a libertação aparece como exigência do desdobramento de todas as dimensões do homem. De um homem que vai se fazendo ao longo de sua existência e história. A conquista paulatina de uma liberdade real e criadora leva a uma permanente revolução cultural, a construção de um homem novo, e uma sociedade qualitativamente diferente. Esta visão per -

mite, pois, melhor compreensão do que de fato está em jogo em nossa sociedade." (11).

Mas, como é que concretamente a nova Teologia realiza a sua reflexão teológica e processa a sua elaboração teórica?

Seria bom inicialmente lembrar que a Teologia da Libertação tem como lugar teológico, ou seja, o terreno a partir do qual realiza a sua reflexão, a práxis histórica dos cristãos. Este é o ponto de partida. A revelação, palavra de Deus que nas teologias precedentes era o ponto de partida, passa a ocupar um novo lugar nesta nova maneira de elaboração teológica. Primeiramente vem a experiência, a vida, o mundo dos cristãos, onde ocorrem as suas experiências, e que precisa ser conhecido de maneira crítica, profunda e científica.

Para isso é necessário o uso de meios eficientes e eficazes que possibilitem desvelar o real, o chão a partir do qual se faz teologia.

Um dos teólogos que tem dado uma contribuição significativa para a Teologia da Libertação, sobretudo na sua fundamentação teórica é o brasileiro Clodovis Boff. Para o mesmo o processo de elaboração teológico passa por duas mediações fundamentais: a mediação socio-analítica e a mediação hermenêutica.

A Teologia da Libertação busca caminhos de libertação dos oprimidos diante de sua situação de miséria, exploração, marginalização. Situações estas geradas por estruturas injustas que procuram atender os interesses dos poderosos e do capital. Qualquer ação no sentido de transformação desta realidade implica necessariamente um conhecimento da mesma.

"Libertação é libertação do oprimido. Por isso, a Teologia da Libertação deve começar por se debruçar sobre as condições reais em que se encontra o oprimido, de qualquer ordem que seja. Certamente, o objetivo primário da Teologia é Deus. Contudo antes de se perguntar o que significa a opressão aos olhos de Deus, o teólogo precisa se perguntar mais na base o que é a opressão real e quais são as suas causas. Na verdade o conhecimento de Deus não substitui e nem elimina o conhecimento do mundo real." (12).

E nesta mediação sócio-analítica, cujo objetivo é o conhecimento da realidade, que a Teologia da Libertação vai entrar em contacto com o marxismo. Encontro que gerou e que continua a gerar uma grande polémica e celeuma tanto dentro da Igreja como por parte de certos marxistas que reclamam o uso indevido de sua doutrina por parte da nova teologia latino-americana.

Para o filósofo Luigi Bordin, o marxismo enquanto teoria relacionada as lutas sociais não só é necessário como fundamental para todos os cristãos que estão comprometidos com um modelo alternativo de sociedade.

"Sem a mediação das ciências sociais, a Teologia da Libertação não estaria em condição de captar de forma concreta e científica o seu objetivo material, a práxis política. Sem respaldo da teoria marxista, seria impossível ter uma correta compreensão econômica-política dos problemas da práxis a partir dos interesses concretos das classes oprimidas (exploração, marginalização, etc.). De fato quase tudo que foi produzido no âmbito da sociologia Latino-Americana fora do contexto da teoria marxista tem pouco em conta a análise de classe e suas contradições..." "Na verdade, o que de melhor foi produzido no âmbito sociológico, com o fim de revelar os mecanismos do capitalismo latino americano e de intervir politicamente, o que foi no quadro da versão marxista da teoria da dependência." (13).

Para alguns teólogos conservadores, como Arrupe, car-

deal Ratzinger e outros, a teoria marxista ou o marxismo se apresenta de uma maneira muito radical na sua compreensão do homem e da sociedade. Estes teólogos se apoiam quase sempre nas filosofias neotomistas, personalistas, existencialistas..., sem escapar também aos contornos de uma ideologia político-liberal (14). Para os mesmos a explicação das desigualdades sociais encontra-se nas diferenças sociais naturais e não nas estruturas sociais injustas. A saída para os problemas da nossa sociedade é colocado quase sempre em uma transformação moral do homem. Ou seja, mudando o homem, conseqüentemente se mudará a sociedade. Esta é a posição de grande parte da hierarquia oficial da Igreja Católica.

Contudo para os cristãos,

"Oprimidos ou identificados com as classes oprimidas, sobretudo no terceiro mundo experimentam na própria pele o caráter objetivo antagônico e estrutural da luta de classe, da luta entre o capital e o trabalho. Tal luta constitui a base histórica fundamental do movimento operário. Para tais cristãos não é evidente que uma sociedade classista seja natural é que as classes sociais sejam complementares, com os detentores do poder, das riquezas de um lado e as despossuídas e marginalizadas de outro." (15).

Uma vez que o marxismo é imprescindível para a Teologia da Libertação, seria de se perguntar: qual o marxismo é importante para a nova Teologia e para que tipo de Teologia é útil o marxismo? São perguntas que os teólogos tem procurado fundamentar e justificar diante da ortodoxia católica.

Para a primeira pergunta responde o teólogo Leonardo Boff:

"O marxismo como teoria científica da realidade

sócio-histórica. Ele nos ajuda a entender não Deus, a graça, o Reino, mas formação, os conflitos e o desenvolvimento das sociedades humanas." (16).

A segunda interrogação, responde o mesmo teólogo:

"Para aquele tipo de teologia que reflexiona a luz da fé sobre a situação do cativo e da libertação dos grupos humanos oprimidos." (17).

Os teólogos, apoiando-se no filósofo francês Louis Althusser, tem defendido a contribuição marxista, enquanto metodologia científica que lhes possibilita o conhecimento do real. Ou seja, o que lhes interessa é o materialismo histórico (18).

Para o pensador Luigi Bordin esta é uma visão equivocada dos teólogos. Para o mesmo há limites no pensamento de Althusser, que querendo dar um caráter de cientificidade ao marxismo acaba por jogar a filosofia como também a teologia para o âmbito da ideologia. Reduzindo o marxismo a um método, priva-o de uma teoria como instrumento de luta e de libertação do oprimido (19). Para Bordin o método marxista só tem sentido de ser se articulado com a práxis revolucionária, o que implicaria assumir a filosofia da práxis.

Segundo o pensador acima citado, os teólogos da libertação:

"Não usam a metodologia científica do marxismo apenas no momento constitutivo da mediação-teórica-sócio-analítica da Teologia da Libertação. Na verdade, eles assumem, antes a práxis, isto é, as práticas populares e proletárias da luta. Podemos, pois, concluir que os teólogos, assumindo com radicalidade política as lutas de libertação assumem também a racionalidade inerente a tais práticas, que tem no marxismo sua expressão mais coerente." (20).

Os teólogos, assumindo o método marxista enquanto instrumento de conhecimento necessário ao seu fazer teológico e na sua preocupação maior com a libertação, não tem como escapar nem prescindir do processo tanto no seu aspecto teórico como prático. Ainda que não seja sua tarefa específica, como dirigentes políticos trabalhar de uma maneira direta neste processo de libertação.

Assim sendo Bordin, conclui:

"Podemos pois afirmar que, por trás e por baixo da nova elaboração teológica do político, está uma nova postura filosófica-gnoseológica, aquela iniciada por Marx com as suas Teses sobre Feuerbach, que marca o início da filosofia da práxis marxista, e uma nova postura científica-analítica, ou seja, uma visão dialética histórico-materialista da realidade social (materialismo histórico), que na América Latina, tem a teoria da dependência a sua melhor aplicação." (21).

Após a mediação sócio-analítica vem o segundo momento do fazer teológico da Teologia da Libertação. Trata-se da mediação hermenêutica. É aqui que surge o discurso propriamente teológico. A realidade anteriormente apreendida é interpretada a luz da fé, da palavra de Deus.

"Depois do primeiro momento, em que a análise científica descodifica criticamente a realidade é interpretada teologicamente, isto é, a luz da fé e da palavra de Deus testemunha nas sagradas escrituras." (22).

Para a realização da hermenêutica são usadas algumas categorias teológicas, tais como: "Salvação", "Reino de Deus", "Graça", "Pecado". Essas categorias são apreendidas dos livros bíblicos, e entre estes encontramos (23):

* O exôdo revela os caminhos de um povo na busca de sua libertação após vários anos de exploração e escravidão do Egito (cativo).

* Os profetas: são livros nos quais aparecem homens que fieis a Deus procuram denunciar todo tipo de injustiça sofrida pelo povo e ao mesmo tempo anunciam um mundo novo, justo... por isso mesmo sempre estão sendo perseguidos.

* Os evangelhos: aparece nestes livros a pessoa de Jesus. O enviado para libertar os pobres e os cativos. Com sua mensagem subversiva acabou por ganhar a ira dos poderosos imperadores romanos, e conseqüentemente foi pelos mesmos executado.

* Os atos dos Apóstolos: fala da fraternidade dos primeiros Cristãos - "eles tinham tudo em comum".

* O Apocalipse: revela através de texto rico em simbologia a luta do povo de Deus contra o poderoso império romano.

Além destes existem outros textos tanto do Novo como do Velho Testamento, que a partir de uma nova releitura clareiam e iluminam a elaboração teológica, como a prática pastoral e política dos cristãos das Comunidades Eclesiais de Base.

Entre os traços característicos desta hermenêutica encontramos:

a) a preocupação em privilegiar muito mais a aplicação do que a explicação:

"Busca-se nela o sentido textual, sim, mas em função do sentido atual. Aqui, o importante não é tanto interpretar o livro da vida segundo as escrituras. Para dizer tudo, a nova/antiga leitura bíblica se finaliza na vivência hoje do sentido ontem." (24).

b) há um esforço no sentido de recuperar e dinamizar o caráter transformador dos livros bíblicos, visando uma metanoia pessoal (conversão) e uma mudança qualitativa na história (revolução) (25);

c) toda releitura teológica da Bíblia é feita sempre na sua relação com o contexto social, político e histórico. Ou seja, a mensagem do texto sempre é analisada e interpretada na sua vinculação direta com o contexto. Evita-se portanto toda leitura literal da Bíblia.

Em seu fazer teológico:

"Instrumentados com suas mediações próprias e com todo material assim acumulado, o teólogo da libertação se põe a construir verdadeiramente novas sínteses da fé e produzir teoricamente novas significações para os grandes desafios de hoje." (26).

A Teologia da Libertação, enquanto um novo modo de fazer teologia, parte da realidade da prática e após o seu momento sócio-analítico e hermenêutico ao mesmo volta. Daí o seu caráter militante que a revela como uma teologia comprometida e libertadora. O que implicaria necessariamente observar no seu momento prático:

- as possibilidades históricas do que é possível ou não, diante das determinações sociais, políticas e econômicas;
- clareza das estratégias e táticas para enfrentar o sistema, como também dos meios evangelicamente legítimos: greves, manifestações, passeatas, etc;
- articulação da micro-ação com o macrosistema, a fim de melhor se orientar na sua práxis libertadora.

Para o filósofo brasileiro Tiago Adão Lara a proposta

da Teologia da Libertação implica:

"Antes de tudo no reconhecimento de que o pensamento cristão e a práxis cristã estão condicionados a experiência do mundo concreto, no qual os cristãos vivem. Não existe uma racionalidade a-histórica. Com isso supera-se tanto a mentalidade cristã medieval, como também a mentalidade leiga moderna. Para ambas, a razão é uma instância superior, transcendente, julgadora da história. É a mentalidade metafísica em ato. A teologia da Libertação pelo contrário aceitou, a visão dialética na qual as condições concretas, de vida, portanto, do momento teórico, condicionam a visão teórica." (26).

Para Lara, na Teologia da Libertação a dicotomia céu - terra é superada, há uma integração entre céu e terra e vice-versa. Neste sentido são interessantes as observações do filósofo e teólogo Rubem Alves, quando nos fala de uma esperança fiel a terra.

"É somente quando a imaginação tem suas raízes mergulhadas nos fatos que a esperança, da qual ela é capaz de pensar, permanece como expressão daquilo que é possível na história. A transformação da história de acordo com a esperança exige, assim, que a imaginação continue fiel a terra." (27).

A Teologia da Libertação, enquanto expressão cultural de um processo vivo (Boff-1985) tem trazido contribuições para a reflexão dos pensadores marxistas. Isto é o que nos diz Michael Lowy. Para o mesmo a Teologia da Libertação obriga os marxistas a pensarem suas posições sobre a religião, incita-os a refletir sobre a dimensão moral do engajamento revolucionário, ajuda na crítica das tendências reducionistas e economicistas no seio do marxismo, a revalorizar certas tradições comunitárias...etc. Lowy sabe também das dificuldades da Teologia da Libertação, na sua

relação com a hierarquia conservadora católica, mas não deixa de perceber o papel dos cristãos na América Latina.

"é difícil prever qual será a saída do conflito entre o Vaticano e a Teologia da Libertação, entre a igreja conservadora e a igreja dos pobres. Em todo caso, uma conclusão se impõe como verdadeira: a revolução na América Latina se fará com os cristãos ou não se fará." (28).

Embora, considerando a Teologia da Libertação como uma tentativa ousada de interpretar a mensagem cristã em nosso tempo, ou seja, em termos de dialética. Para Tiago A. Lara, a mesma continua sob suspeita. Por isso mesmo ele nos diz:

"Difícilmente, essa (T.L.) será aceita pelas Igrejas cristãs no presente e no futuro próximo, da maneira oficial. O que pode acontecer é, no nosso ver, já está acontecendo é a cooptação, por parte do sistema eclesiástico, de linguagem, teoria e prática eclesiais, brotados da nova experiência cristã, para dentro do sistema oficial, com a consequente renovação de roupagem, mas sem compromisso algum de mudanças mais profundas." (29).

A partir destas constatações, complementa Lara, colocando o desafio:

"Cabe aos filósofos e teólogos cristãos aprofundar a nova perspectiva cultural, a fim de através dela apresentarem a mensagem cristã." (30).

Um dos conceitos importantes presentes no discurso da Teologia da Libertação é o de "Libertação Integral". O mesmo representa o rompimento com uma tradição que visualizava a salvação ou libertação em termos do espiritual.

Para Leonardo Boff, libertação integral é:

"A palavra chave na assim chamada Teologia da Li-

bertação. No processo de libertação das opressões históricas de ordem econômica, política e cultural e religiosa não se deve estancar em nenhuma libertação que se fecha em si mesma, mas abrir a outros, visando uma libertação total, integral do homem todo e de todos os homens." (31).

Portanto a libertação deve ocorrer em todas as dimensões do homem, a partir de um processo permanente através do qual o homem vai se recriando nas suas infinitas possibilidades. Neste sentido

"Libertação aparece como exigência do desdobramento de todas as dimensões do homem. De um homem que se vai fazendo do longo de sua existência e da história. A conquista paulatina de uma liberdade real e criadora leva a uma permanente revolução cultural, a construção de um homem novo a uma sociedade qualitativamente diferente." (32).

A sexualidade enquanto dimensão do homem não pode ser negligenciada neste processo sob risco de comprometer a construção histórica do homem novo. É preciso libertá-la dos laços culturais que a amarram e que tanto tem comprometido a felicidade dos oprimidos. A revolução cultural tem que estar presente também neste nível da experiência humana.

"A revolução socialista será também libidinal (se bem que não apenas)" - Brohm/1972- p.18.

Como nos diz o pensador brasileiro Antonio Moser:

"... não se pode negligenciar a realidade sexual. Um processo de libertação que se queira integral tem que envolver também a sexualidade. Não se liberta um continente do estado de opressão em que vive tentando remover apenas os obstáculos sócio econômicos e políticos. Esses obstáculos, inegáveis, não apresentariam tamanha força se não estivessem articulados com o que parece ser mais íntimo no ser humano: sua sexualidade." (33).

Na bibliografia relacionada a Teologia da Libertação

praticamente não encontramos nada ou quase nada que trate da integração dessa sexualidade no processo cultural de libertação.

As razões? Acredito que sejam várias: a preocupação maior com o político e o social; o medo dos teólogos de se exporem, em se tratando de um assunto que ainda é tabu dentro da igreja; a perseguição da hierarquia oficial; a sexualidade pessoal não resolvida... etc. Eis um grande desafio para os teólogos da libertação.

Acredito serem oportunas as palavras de Paulo C. L. Botas:

"Se as pastorais da igreja preferencialmente voltadas para os pobres que querem se preocupar com o homem todo, elas deverão enfrentar, o mais breve possível, os desafios que o sistema capitalista coloca também para a vida afetiva da classe trabalhadora. Se falamos de operários e camponeses é necessário falarmos deles não só como categoria com carteiras profissionais, nem só como os "sujeitos do processo social", mas sobretudo, como homens e mulheres que tem direito a vida e não só ao trabalho, e direito a vida implica direito ao prazer e ao gozo." (34).

Para Botas o prazer e o afetivo precisam ser problematizados no processo de libertação, de criação de uma nova cultura que aponta para a realização de uma sociedade alternativa. Para o mesmo,

"Teólogos e pastoralistas, só conseguiram pensar o amor em termos de JUSTIÇA, de POLÍTICA, de TRANSFORMAÇÃO DO MUNDO. É raro o texto que pensa o amor como o amor, o amor como doação de prazer, com vida amorosa." (35).

É preciso que os teólogos da libertação estendam também a sua reflexão ao campo da sexualidade. Faz-se necessário a-

brir novos caminhos, criar novos significados, novos valores na construção do novo homem e da nova sociedade. A experiência individual e coletiva deverá ser o ponto de partida para a nova elaboração teológica ou moral, que superando a "tradicional" possa colocar a sexualidade à serviço da vida. Uma elaboração teológica fundamentada em uma filosofia que partindo da realidade e de suas contradições, aproveite o que de mais importante e significativo possa ser encontrado na tradição filosófica para repensar o homem e a sociedade. Neste sentido nos fala o filósofo Nicaraguense, Alejandro Serrano Caldera:

"A filosofia como dissemos, parte da vida e a ela retorna em forma de estrutura racional, de modo valorativo, de vida cultural, os elementos que antes de ser expressão de maneira filosófica moram no inconsciente de uma sociedade. O caráter histórico de um trabalho intelectual situa como categoria mediadora entre o sujeito e o objeto de sua reflexão. Nesta relação está a raiz da autenticidade filosófica." (36).

É nesta perspectiva, que o filósofo citado situa a "Filosofia da Libertação" em nosso continente. Ela é

"uma possibilidade de contribuição para se forjar uma dimensão nova e universal do homem, da cultura e do mundo, percebida e posta em prática numa perspectiva de América Latina e com base numa consciência de situação originada e desenvolvida dentro de um processo histórico cultural." (37).

Julgo estas considerações importantes, enquanto orientadora de nossa reflexão daqui para frente.

DA MORAL CATOLICA

A reflexão teológica realizada pela Teologia da Libertação, a partir de uma prática pastoral popular comprometida com a superação do modo de produção capitalista e com a construção de uma nova sociedade, apesar das mais variadas formas de perseguição e controle realizada por muitos da hierarquia conservadora católica, tem trazido uma contribuição significativa para o nosso continente latino americano como também à reflexão teológica de outros países não latinos (1).

Contudo, inúmeros são os desafios que se colocam à Teologia da Libertação. A sua pretensão de uma libertação integral do homem e da sociedade não pode ficar em abstrações, pois assim sendo, o seu discurso perderá a realidade e se esvaziará, acabando por se tornar uma ideologia incapaz de responder de maneira eficaz a muitas das exigências que surgem e se colocam nesse processo de libertação latino americana.

A questão da sexualidade como parte da totalidade que compõe o homem não poderá escapar a esta reflexão. Daí a necessidade de procurarmos compreender a moral católica na qual se situa a moral sexual.

Ninguém ousaria duvidar de que a moral tradicional católica está passando por uma crise profunda tanto em seus fundamentos quanto em sua prática. São muitos os que se levantam de maneira crítica contra a mesma, apontando os seus limites e desvios. Não pouco severas são as críticas de J. Marcos Bach.

"Se é pelos resultados que se deve medir um siste-

ma moral, a nossa assim chamada moral cristã é um retumbante fracasso. Para gerar o tipo de sociedade que se diz cristã, bastava um sistema muito mais modesto. Para dar a luz um camundongo não é preciso uma montanha.

A moral cristã não só deixou de dar o que prometeu, mas pode ser responsabilizada de forma direta pelas mazelas morais que afligem nossa sociedade ocidental. Ela deu origem a um tipo humano basicamente voltado contra a vida. Gerou uma civilização que sofre do mesmo vício de origem." (2).

Trata-se de uma moral fundamentada em uma visão essencialista que não leva em conta em suas formulações entre outras, o caráter histórico cultural do próprio homem. Por isso continua o pensador acima citado:

"Parto da premissa de que todo e qualquer sistema ético é uma construção humana. Para ser autêntico ("legítimo") deve gravitar em torno do homem. Ora o homem não é eterno. É um ser histórico e cultural. Não é, tampouco, um ser natural de imanência pura. Logo a Moral (conjunto tecido de princípios e leis eternas) não existem. Existem sistemas, que vão de um extremo do espectro cultural a outro. De cultura para cultura esta constelação axiológica muda de forma e substância. A conclusão que se impõe a quem reflete é a de que não há nem pode haver sistema moral imutável e definitivo." (3).

Esta moral é elaborada distante do povo. Seu ponto de partida não é a experiência da comunidade, o ethos do povo, seus costumes, seus valores... Por isso mesmo assinala com ironia Bach.

"Há quanto tempo o povo de Deus não é mais consultado quando se trata do direito soberano de organizar seu próprio projeto moral! A sabedoria parece ter alguma semelhança com os gases leves: pois se acumula só nas altas esferas! O povo ou é Povo de Deus mesmo ou não é. Se não é não se deve usar o nome de Deus para intimidá-lo e aproveitar sua credulidade. Se é, então merece um tratamento ético-pastoral a altura de sua condição. Se a missão do povo de Deus é bater palmas a seus "pastores", então uma moral de quinta classe é suficiente. Se o povo de Deus é isto mesmo, e não um "lum-

pen proletária" religioso, ele deve tomar parte ativa na elaboração do projeto moral." (4).

Para o filósofo e teólogo citado a moral tradicional é basicamente a mesma desde o século XVI, baseada em um referencial científico medieval e legitimada a partir do princípio da autoridade magisterial da igreja. Portanto a mesma não é expressão do "diálogo das consciências", condição fundamental de legitimação de qualquer sistema moral, mas antes, uma maneira ainda que velada de se apropriar das consciências, já que a liberdade de consciência representa um perigo, uma vez que ela aparece como risco à soberania do poder e a infabilidade de seus representantes. Por isso que o esforço de muitos representantes eclesiais...

"visa beneficiar as custas da liberdade moral da pessoa, os intermediários, que costumam ser como elemento de articulação entre a Consciência e o Supremo juiz de todos os homens. São os fabricantes de normas e diretrizes morais, porque partem da premissa de que estão acima das consciências. Convencidos de que o pobre e humilde homem do povo é um analfabeto moral. E que ele o representante da verdade e do Bem, faltaria ao primeiro dos seus deveres, se deixasse de orientar as consciências. Fala, em nome de Deus, da Igreja e da Moral, com a segurança de um comissário do povo, interpreta para o povo o sentido exato de cada norma moral sem nunca ter falado uma só palavra com o povo." (5).

Para Bach esta moral tradicional essencialmente individualista e extremamente legalista é incompatível com a mensagem evangélica, com a construção do homem novo, com o projeto de libertação dos oprimidos:

"No dia em que o povo tiver de volta a liberdade que lhe foi roubada em nome de Deus e em nome da

Pátria, este povo terá condições de provar que é tão responsável quanto os que tratam como rebanho de incapazes. No dia que a hierarquia eclesiástica restituir a iniciativa das comunidades eclesiais algumas das tarefas para as quais não encontra resposta, a não ser belas palavras, a Igreja de Cristo estará em melhores condições de entrar ativamente nos movimentos de liberação do homem e do que há de melhor nele." (6).

Para o francês A. Plé, a Moral tradicional que se perpetua até os nossos dias é a Moral do Dever e da Lei que surge no século XIV com Gruiilherme Occam. Era uma moral que vinha sob medida ao homem angustiado do final da idade média. Não foram poucos os problemas que o mesmo teve que enfrentar: calamidades, pestes, fome, guerras, anarquia política e religiosa. São os períodos de mudanças profundas nos aspectos sociais, políticos e econômicos dessa sociedade. É a transição de uma ordem para outra: a burguesa.

Do ponto de vista psicológico alguns autores chegam a falar da experiência generalizada de uma verdadeira neurose coletiva decorrente da instabilidade, da insegurança, do medo, vivida pelo homem desta época.

"Uma angústia como esta, generalizada e tão profunda, suscita reações que tem alguma analogia com as de um indivíduo sofrendo uma neurose obsessiva. Podemos falar de uma neurose coletiva." (8).

É neste contexto que se desenvolverá uma moral, onde a idéia central é a submissão cega do homem a Deus. Ao homem não sobraría outra alternativa a não ser crer na vontade e nos mandamentos de Deus, de maneira inquestionável.

"A perfeição humana e submissão cega e ao mesmo

tempo livre à lei imposta por Deus. Ela permite pôr-se "em dia" com Deus e a própria consciência, e graças a isso adquirir a paz (ilusória). Durante esse longo período de anarquia política religiosa, a moral possibilitava a entrega total à autoridade divina e eclesiástica a qual decidindo sobre o permitido e o proibido (sob pena de pecado mortal), poupava todos os riscos da responsabilidade pessoal que era reduzida a obediência. Saber de maneira pormenorizada e clara o que era preciso fazer para evitar o inferno era um grande alívio. No caso de infração a Lei, era bastante pagar ou corrigir mais ou menos magicamente a dívida com determinadas práticas (das indulgências a confissão, referindo-se aos "mandamentos de Deus e da Igreja")." (9).

Esta Moral do Dever deverá ser posteriormente desenvolvida e fundamentada em novas bases que não a vontade de Deus. É o caso da moral apriorística de Kant e o da vontade universal de Hegel.

A Moral do Dever, surge e se articula a uma racionalidade relacionada aos interesses da burguesia emergente que procurava se consolidar no poder. Neste sentido Fílipe Áries, como nos cita Plé, dirá:

"Os costumes e a moral religiosa dos tempos modernos, inclusive a moral laicista do século XVI são realmente fruto de uma moral cristalizada. É uma moral de comerciantes, de banqueiros, de homens de governos aristocráticos e burgueses, que procuravam ávidamente tudo o que lhe pudesse proporcionar segurança: a moral da boa consciência submetida a Lei, a ordem política, social e econômica. A religião é uma moral sancionada por um Deus justiceiro, fornecendo-lhes cooperação preciosa e apreciada." (10).

Entre estudiosos da Moral há um consenso no sentido de que a "Moral do Dever" ou da Lei não constava nos grandes sistemas morais gregos, no evangelho ou no pensamento de Santo Agostinho e de São Tomás de Aquino, pensadores da tradição cristã

que antecederam o século XV. A exceção é colocada aos estoícos onde a idéia do "Dever", a partir de uma compreensão do mundo e da necessidade de se seguir as leis de uma maneira natural, vai marcar a nossa civilização.

"Embora o estoicismo use pouco a palavra Dever, a idéia já está presente e nisso ele marcou a moral ocidental do Dever. O estoicismo contribuiu bastante para fazer aceitar na mentalidade ocidental como valores o desprezo ao corpo, a recusa das paixões e da afetividade, a exaltação da razão e do voluntarismo, uma norma de ação fundamental na Ordem, a nobreza viril e "flegmática" na submissão as leis imutáveis e universais da natureza, etc." (11).

Com exceção do estoicismo toda a reflexão grega da moral gira em torno da felicidade, da busca da mesma.

Platão, por exemplo, terá a preocupação, como ele mesmo coloca em "Filebo", com as condições necessárias para que a alma humana possa atingir a Felicidade, ou uma vida mais feliz. Para isso é fundamental se libertar do corpo, para que, livre de suas limitações e desejos, possa através da contemplação penetrar no mundo das idéias, das formas puras. Só assim o amor (EROS) terá sobretudo a função de motivar, impulsionar e regular a busca da felicidade.

Poderíamos dizer que não obstante o desprezo de Platão pelo corpo (o que irá marcar a tradição católica) a sua moral,

"Não está baseada no Dever e na Lei, mas se é permitido falar assim, no entusiasmo amoroso do Belo, de amor "moderado", de uma avaliação equilibrada dos prazeres, na busca de uma vida feliz, a qual se situa no mundo das idéias, para além dos corpos e de seus prazeres ilusórios e escravizantes." (12).

Outro pensador grego, que não poderíamos esquecer em nossa análise é Epicuro. Para esse pensador, entendido erroneamente como um libertino, a preocupação maior é o bem viver, com os prazeres equilibrados, estáveis que se colocam como meta última. A busca de felicidade bem maior deve estar na base de toda ação do homem.

"Quando dizemos que o prazer é a meta última não estamos nos referindo aos prazeres sensuais dos libertinos, como pensam aqueles que ignoram nossa doutrina, que defendem outra escola de pensamento ou que nos entendem erroneamente. O que temos em vista é o ser livre da dor e do corpo e da angústia da mente. A isso damos o nome de vida agradável, a qual não se alcança pelo beber e festejar contínuos, pela satisfação de nossos apetites com rapazes e mulheres, pelos peixes e outras comidas luxuosas dos ricos, mas pelo raciocínio sábio, pela procura paciente dos motivos para escolha é recusa e pela libertação de falsas opiniões que mais prejudicam a nossa paz de espírito." (13) Em relação a felicidade ele nos diz: "A felicidade e ao mesmo tempo bem supremo, beleza suprema e prazer supremo e não convém separar essas propriedades... pois estas atividades pertencem, todas três, as melhores atividades." (14).

Como não encontramos em Epicuro uma Moral da Lei e do Dever, não vamos encontrá-la também em Aristóteles. Para o estagirista, o homem pauta a sua ação na busca daquilo que seja um bem em si mesmo. Este é o bem supremo, que outra coisa não é do que a própria felicidade, da *eudaimonia*, buscada pelos homens sábios e virtuosos.

Como ele mesmo nos explica em "Ética a Nicômaco", quando fala do fim que todos perseguem:

"Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser este fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz." (15).

O homem virtuoso, aquele que se educa para o prazer e o sofrimento, é aquele que vive o prazer pelo prazer, mas que vive o prazer como consequência da experiência do próprio bem, do "belo".

Evitando maiores aprofundamentos poderíamos dizer que,

"Aristóteles baseia a sua ética na felicidade e no prazer, os quais são para ele "uma espécie de fim" da vida moral, sem dinamismo e sem critério. Escolhendo o prazer qual seu ponto de apoio, Aristóteles valoriza ao mesmo tempo o desejo e o amor... Nesta ética nenhuma alusão encontramos à vontade - noção tão fundamental nas filosofias do Dever - mas de votos e de desejos." (16).

Em relação aos evangelhos, Plé, após uma análise mais detalhada de suas idéias básicas chega a conclusão de que não se pode inferir dos mesmos uma moral da lei e do Dever, e que a moral presente nos evangelhos.

"Não é estruturada como uma moral do Dever, da Lei da obediência, cega e temente à autoridade. Ela é ao contrário uma moral que nos liberta do medo de Deus e do julgamento baseado na Lei. Ela é uma moral da fé na misericórdia do Pai, "que é amor", é uma moral da caridade cujo fruto é o amor... A moral evangélica é realmente uma moral da felicidade." (17).

Nos pensadores mais importantes da tradição cristã, sobretudo em Santo Agostinho e Santo Tomas de Aquino, também vamos encontrar, em consonância com os pensadores gregos citados, uma moral que tem na sua base antes de tudo a busca de felicidade.

Para Agostinho a felicidade buscada pelos gregos só pode ser encontrada em Deus. Ela (a felicidade) é um dom de Deus, experienciada pelo homem que sabe amar e ordenar suas paixões. Para o filósofo da interioridade,

"A lei moral é promulgada por Deus, mas ela não é arbitrária nem exterior ao homem: é a mesma que Deus estabeleceu ao homem. Antes de ser uma infração, o pecado é um amor que, subordina o criador à criatura, é um amor desordenado. Ser obrigado a obedecer a lei é um mal, o mal a Deus e a sua lei: "Só é submetido às leis quem não ama a Deus." (18).

É bom lembrar que Santo Agostinho devido as suas influências filosóficas e culturais, vai ter uma visão um tanto pejorativa do corpo e da sexualidade. A sexualidade para o mesmo passa a ter valor de redenção no sacramento do matrimônio. Contudo, a moral Agostiniana.

"é completamente alheia a moral legalista do Dever que afligiu a cristandade dez séculos depois de sua morte." (19).

Santo Tomás de Aquino, ainda dentro da tradição cristã, não foge também à perspectiva de uma moral da felicidade. Podemos voltar a nossa reflexão inicial sobre a Moral da Lei e do Dever. Talvez seria oportuno, antes de darmos um passo à frente, colocar e responder uma pergunta: o que caracteriza esta Moral do Dever?

Para Albert Plé esta moral apresenta entre outras as seguintes características:

a) Infantilidade: esta moral cria dependência e impede as pessoas de caminharem e tomarem decisões por si mesmas. É como que uma criança que diante das ameaças e dos medos busca refúgio nos pais.

As autoridades e leis estão aí para garantir a segurança e conforto. Basta você acatar e se submeter. Eles lhe dirão o que pode e o que não pode, o que é permitido e o que não

é... E como nos diz Nietzsche, em "Assim Falava Zaratustra": "Aquele que não é capaz de dar ordem a si próprio deve obedecer."

b) Avassalada à autoridade política: esta moral infantil cria comportamentos desejáveis à ordem política dominante, visto que cria pessoas dóceis, submissas, fáceis de serem dominadas e controladas. Neste sentido o religioso presta um relevante trabalho ao político, na medida em que cria bases de dominação. Isto é o que nos tem evidenciado cada vez mais a própria psicologia.

A imposição de uma moral de uma maneira infantilizante

"favoreceu a ingerência do político no religioso em toda a cristandade ocidental da França, Inglaterra, da Espanha a Portugal, da Rússia ao Império Austro Húngaro." (20).

Assim sendo, a religião se coloca como fundamento de uma ordem moral e social através do seu papel sacralizador.

c) Ideologia de classe: nasce com o surgimento de uma nova classe: a burguesia. Enquanto ideologia, como nos diz Althusser, ela é a

"representação imaginária pelos indivíduos de suas condições reais de existência", ela é "dissimulação inconsciente e consciente da realidade, ela exerce seu poder no seio das estruturas sociais (família, escola, trabalho, governo, igrejas): ela tem uma estrutura mental e sociológica, interpretativa das relações sociais, justificadora dos grupos sociais no poder." (21).

Ela (moral) representava segurança e garantia no desenvolvimento do negócio para os comerciantes, banqueiros, a nova classe emergente, que buscava a consolidação do seu poder.

d) Sacralizada: para Plé a sacralização presente nesta moral

centralizada na autoridade é ambígua e já tem o seu desmascaramento por parte das ciências humanas, sobretudo pela psicologia. Para Freud, "esta moral e o seu caráter sagrado nada mais é na sua origem do que a vontade perpétua do Pai." (22).

"Sacralizada desta forma, a moral "cristã" fundamentou-se tão fartamente no princípio de submissão aos mandamentos de Deus e da Igreja que ela minimizou "a primazia da caridade" que até o século XIV era tradicionalmente o princípio animador da moral. Isso explica que na Igreja, as relações sejam do tipo de dependência da autoridade. (23).

e) Moral Legalista: a referência básica para julgamento das ações e comportamentos passa a ser lei, promulgada pelas autoridades eclesiais. As leis anteriores, exteriores e superiores passam a ser impostas aos indivíduos. Uma lei, como nos diz Kierkegaard, "muito feia e enfadonha". É o direito romano que com sua influência vai mascarar essa Moral.

"Nesta concepção legalista da moral, o pecado declarado "mortal" é formalmente um ato que substancialmente vai contra a ordem estabelecida pela lei divina, ao passo que na Idade Média este pecado era o ato que matava a caridade." (24).

f) Moral "a priori": esta moral não leva em conta a experiência, a realidade. A exemplo da moral Kantiana ela é construída a partir de certos imperativos categóricos, universais e necessários. Para a mesma é desnecessária a contribuição das ciências humanas.

g) Moral roubadora de energias: a moral tradicional que, reduzindo praticamente o campo de liberdade humana e impondo sua legislação divina, na base da punição pelos pecados, pouco contribui na formação de um homem voltado para a vida. Esta moral do super-

ego serviu para criar pessoas frustradas, infelizes, complexadas, recalçadas, com culpabilidade neurótica, sem que as mesmas tivessem consciência. Sobre isso nos fala Paul Ricoeur,

"A falta autêntica é uma falta dissimulada e que sempre requer um revelador estranho. É neste caso que recebe todo seu sentido a crítica do sentimento arcaico e mórbido da culpabilidade, o qual tende a dar destaque afetivo enorme a uma falta irreal que esconde o acesso a camadas mais autênticas da culpabilidade; por sua posição insólita, o profeta perfura até chegar a este lençol de culpabilidade silenciosa; quanto mais autêntica é a culpabilidade e mais próxima das fontes de personalidade, tanto mais é dissimulada." (25).

Esta moral tem um papel importante pelas suas características na construção de um super-ego: juiz inflexível, rígido, implacável e impiedoso nas transgressões tidas como pecaminosas. Por isso mesmo ainda analisa Paul Ricoeur.

"Que deserto, ou melhor, que Castelo Kafkiano, quando o homem cristão perdeu o sentido do perdão mas conservou o sentido do pecado. Pior desgraça que possa acontecer ao homem é a de "crer no pecado", ao passo que o único credo existente é o de remissão dos pecados. É o mundo espiritual invertido. Uma civilização em que a pregação do pecado substitui a do perdão, em que um sentido jurídico estrito de defesa social coincide com uma prática desumana da concorrência e do lucro, tal civilização sem generosidade é o terreno que vai alimentar não somente a culpabilidade irreal, mas também a justificação fracassada. Seríamos tentados dizer que este mundo espiritual, gerado muitas vezes pela cristandade, cai abaixo do trágico: quando já não há coro para chorar sobre ele, o homem é entregue ao terror sem piedade." (26).

O sentimento de culpa, gerado pelas possíveis transgressões as normas estabelecidas passam a ter um papel importante enquanto elemento controlador dos fieis, que por sua vez, devido a sua educação, assumem posturas claramente masoquistas, submissas

a lei e a autoridade. Com isso ficam impossibilitados de desenvolverem a capacidade de rebelião e crítica.

O processo de criação do sentimento de culpa é simples, para o pensador italiano, Marcello Bernardi,

"A técnica adotada pelo poder laico para suscitar e manter o sentimento de culpa nos súditos não é muito diferente daquele do poder eclesiástico: cria-se o pecado inevitável, nesse caso chama-se crime. O cidadão é prejudicialmente um réu. Sempre. Existe uma quantidade enorme de regras, especialmente na matéria sexual, e através do processo de doutrinação conhecido com o nome de educação faz-se com que o indivíduo as interiorize, as absorva, as tome como suas. E como é impossível para qualquer pessoa respeitar constantemente todas as normas impostas pelo sistema, e por isso é inevitável que algumas sejam transgredidas, o indivíduo sente permanentemente culpável. Assim ele deve voltar-se para a divindade judicial, isto é, à Lei, para reparar a sua falta e ser readmitido entre os justos e honestos. Ele, no que toca ao nosso discurso, deve gerir a própria sexualidade segundo as normas fornecidas, pelo Código em público ou privadamente, nas obras e nos pensamentos, nos atos e nos desejos. Como se dizia, deve concretamente negar a própria sexualidade. Só agindo assim pode considerar-se inocente" (BERNARDI.1985 p.59).

h) Dicotomização corpo-alma: certamente a concepção dicotômica do homem, enquanto espiritual e corporal, e conseqüentemente uma desvalorização e desprezo pelo corpo tão presente nesta moral e em nossa cultura, tem as suas raízes sobretudo na filosofia grega. Para o filósofo Latino Americano Enrique Dussel, este dualismo antropológico não é encontrado no povo hebreu e nem na Bíblia. Para ele há uma unidade fundamental entre o corpo e a alma.

"A antropologia semita considera o homem como um todo, como um ser unitário... Se no pensamento grego a alma é uma substância que tem participa -

ção divina, e o corpo é como a prisão da alma, um obstáculo para ela e por isso mesmo nada vale, para o semita o homem é um ser vivo. Para definir o homem os semitas usam diversos termos: *basar* - carne, corpo, homem, significando a totalidade humana. *Nefesh*, que significa: vida, usam a palavra *ruah*, que significa o próprio Deus (= espírito)." (27).

Contudo o que acabou sobressaindo-se e impondo-se foi o dualismo antropológico grego, que terá no idealismo de Descartes a Kant sua continuidade em nossa civilização, através de suas construções teóricas exarcebadas em um racionalismo cujas dimensões inconscientes desconheciam (28). Percebendo a cegueira deste racionalismo e idealismo, Nietzsche assinala.

"Desconhecer-se a si mesmo é a forma de prudência do idealista. Ele é um ser que tem razões para não ver com clareza o que há dentro de si, e bastante inteligente para não tirar a limpo nem mesmo estas razões." (29)

A moral Occaniana marcou profundamente a reflexão e o pensamento cristão por vários séculos. A sexualidade continuou como nas tradições anteriores sob suspeita. A moral de Occam, articulada a nova racionalidade burguesa, terá um papel importante, como veremos em seguida, na exploração subjetiva da sexualidade, a partir de uma visão negativa da mesma.

Resumindo, poderíamos dizer que, com Occam,

"surgiu a praxe de ensinar teologia moral negativamente, isto é, de acordo com as virtudes como fizera Santo Tomas. Para Occam Deus impôs arbitrariamente obrigações externas. Considerava-se o homem estatisticamente em vez de em relação aos outros. A concepção do homem de Occam afetou todo o ensino posterior da moralidade na tradição católica e proporcionou uma perspectiva negativa a toda a doutrina moral sobre a sexualidade." (39)

A Teologia da libertação não pode fugir ao compromisso de abrir novos caminhos diante desta moral sexual repressiva, onde a consciência e a comunidade sejam colocadas em seus devidos lugares, sob pena de tornar incoerente o seu discurso.

Neste sentido Bach, alerta:

"A Teologia da Libertação vai acabar caçando a bruxa errada, se não incluir em sua contestação crítica, o sistema infante clerical, a que o povo de Deus é submetido, e continua submetido apesar da maré montante de exercícios retóricos." (31)

Este é um desafio cuja resposta não ocorrerá, senão na medida em que o povo, em um processo educativo, assumir a história coletiva e individual em suas mãos. Onde, para além de assumirem valores cristalizados pela cultura dominante possam, superando-os, se descobrirem como criadores de conhecimento, de novos comportamentos, de valores, que em vez de negar e reprimir a sexualidade, possa afirmá-la e integrá-la a totalidade humana. Uma perspectiva enraizada nesta concepção não deve estar

"preocupada somente com as mudanças estruturais e institucionais, mas também e simultaneamente com a construção de homens novos, o que não é possível senão através de uma revolução cultural, intelectual e moral da sociedade." (32)

A filosofia da Educação tem um papel importante nesta tarefa. De certa maneira é a consciência desta exigência que nos impulsiona nesta reflexão.

DO CORPO

Falar em sexualidade é falar do corpo. O mesmo é o lugar da experiência sexual (não só genital). A exploração e a repressão sexual é parte da expropriação do corpo. Seja ela religiosa, econômica, cultural...etc. Começaremos a nossa reflexão por uma análise sobre o corpo.

Nunca no passado se falou tanto sobre o corpo como em nossos dias, há uma verdadeira inflação de discurso sobre o mesmo. Por todos os lugares se fala dele. O corpo parece se tornar um tema obrigatório da cultura contemporânea (Brohm-1969). O culto ao corpo ganha cada vez mais expressão, há até quem fale de uma verdadeira corpolatria (Codo-1985).

A preocupação generalizada com o corpo está levando as pessoas a verdadeiros sacrifícios para que o mesmo possa atingir determinada "performance". Não são poucas as academias de musculação, ginástica, aeróbica, halterofilismo, jazz... que proliferam por todos os cantos, que tentam realizar uma certa imagem do corpo. O corpo, além de sua materialidade, é uma realidade cultural, simbólica. O que se procura nessas academias senão uma multiplicidade dos corpos a partir de determinadas representações de determinadas imagens difundidas pelos meios de comunicação de massa?

"A exploração cultural do corpo é antes de tudo a aparição massiva das imagens do corpo em todas as esferas da mídia. O corpo é mostrado sob todos os seus aspectos, ou ainda, em todas atitudes e posições, ele é tão exposto aos olhos, ao ponto da gente poder qualificar a atual cultura de massa de voyerista exibicionista. A cultura de massa é o espetáculo do corpo." (1)

Como entender então este espetáculo do corpo? Como ponto de partida, acreditamos que Marx, em Ideologia Alemã, nos dá algumas pistas.

"A produção de idéias, de representações, da consciência, está de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e como intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens, aparecem aqui como emanção direta de seu comportamento material." (2)

Assim sendo, não se pode compreender valores, representações, os princípios presentes em nossa sociedade, em torno do corpo, senão, a partir do processo através do qual produzimos as nossas próprias condições de existência, em um determinado momento.

A princípio poderíamos dizer que o corpo humano é sem dúvida a base material e necessária para que a sociedade possa existir. O corpo se constitui, portanto como um meio fundamental de produção social. Neste sentido ainda,

"Podemos sustentar então que, enquanto condição necessária constante e insubstituível da produção e da reprodução de toda a sociedade, o corpo é o primeiro e principal meio de produção (individual e social), o primeiro e principal elemento das relações sociais de produção." (3)

Não poderemos perceber o corpo apenas como uma realidade biológico-natural, visto que o mesmo também, como já salientamos antes, é uma realidade sócio-cultural. Ou seja, o corpo é situado, datado, histórico e culturalmente.

Portanto, o mesmo não pode ser visto apenas, enquanto

"elemento material de práticas sociais objetivas

mas igualmente enquanto objeto simbólico de certas práticas culturais (subjetivas) ligadas às estruturas sociais." (4)

Sabemos que o que define o nosso sistema capitalista é justamente a extração ou apropriação da mais valia, que é na verdade a apropriação da força de trabalho do trabalhador, através de um determinado salário, pago pelo dono do capital, afim de que o trabalhador possa reconstituir a sua força de trabalho, e vendê-la novamente. A força de trabalho, enquanto energia corporal, se encontra relacionada ao próprio corpo. Assim sendo a expropriação da força de trabalho é expropriação do corpo, enquanto um meio social de produção (Maduro-1978 p.55).

Poderemos falar objetivamente de uma expropriação objetiva do corpo.

Mas para que essa expropriação possa se realizar é necessário um outro tipo de expropriação, ou seja, a subjetiva, realizada através de modelos culturais que visam antes de tudo produzir desejos e comportamentos para melhor poder dominar. Quem tem o poder material também tem o simbólico e faz uso do mesmo no sentido de criar o consenso social (Gramsci), em torno dos seus interesses, reproduz a dominação. Guattari fala de uma produção de subjetividade, que para o mesmo,

"Não funciona apenas no registro das ideologias, mas no próprio coração dos indivíduos, em sua maneira de perceber o mundo, de se articular como tecido urbano, com a ordem social suporte dessas forças produtivas." (5)

Neste sentido a percepção de mundo hegemônica ou dominante é para o senso comum a única maneira possível de sentir, de

viver, de compreender e de existir. Através dos valores presentes e impostos pela ideologia dominante, cria condições propícias a extração da mais-valia.

Para que isto ocorra,

"o capitalismo provoca e favorece a produção de uma imagem, alienada de si e do próprio corpo em todos os indivíduos e grupos sob sua dominação. Para dizê-lo de outro modo, a extração social de mais-valia como relação social dominante, implica não só na expropriação objetiva do corpo (no trabalho assalariado) mas igualmente na expropriação subjetiva do corpo." (6)

No sistema capitalista o corpo, produtor de mercadoria também se torna mercadoria. O mesmo é capitalizado tanto na produção como no consumo. O corpo passa a ser uma mercadoria entre as demais a ser consumida. Portanto,

"A integração do corpo no estoque ordinário das mercadorias, a liberação contínua do consumismo corporal, a reprodução liberada dos valores de troca centrada sobre o corpo é o estágio supremo do capitalismo corporal, que se exprime na reificação total do corpo." (7)

Se o capital aliena o homem do seu trabalho, também o torna estranho ao seu próprio corpo. O mesmo é percebido como algo mágico, fantasmagórico, enigmático, fetichizado. Há portanto uma mercadorização total do próprio corpo, como também, corporização completa das mercadorias. O homem se encontra assim alienado do seu próprio corpo. É através do consumo dos corpos em oferta, difundido no imaginário social, que o mesmo procura inutilmente se encontrar.

Como nos diz Baudrillard,

"homologia do corpo, e dos objetos introduz os mecanismos profundos do consumismo dirigido. Se a "redescoberta do corpo" é sempre aquela do corpo/objeto no contexto generalizado dos outros objetos, a gente vê quanto a transação é fácil, lógica e necessária, da apropriação funcional do corpo a apropriação de bens e de objetos na compra... Da higiene e maquiagem, passando pelo bronzeador, esporte e as múltiplas liberações da moda, a descoberta do corpo passa a princípio pelos objetos. Parece mesmo que somente a pulsão verdadeiramente liberada seja a pulsão de compra." (8)

Se pela produção capitalista o corpo se torna deserotizado e sem vida, já que a mesma é passada às mercadorias, através do consumo (outro momento de um mesmo processo) se estimula o encontro com o corpo perdido através dos corpos criados; desejos produzidos, símbolos interiorizados... articulados a promessa de prazer e felicidade. Uma procura na verdade sempre condenada ao fracasso porque como diz, W.Codo,

"Sem dúvida não nos reencontramos conosco se continuarmos em busca de prazer deslocado do nosso próprio trabalho. O trabalho alienado inventou e abusa do arremedo do gesto, criação de um falso homem. Não precisamos de ginástica aeróbica, para perpetuar a própria hipocrisia, precisamos sim, e urgentemente, de retomar nosso braço ali onde ele se perdeu dentro do trabalho contemporâneo." (9)

O corpo estranho e fetichizado se constitui, segundo Brohm, através de dois aspectos básicos.

O primeiro se relaciona à fragmentação que se produz no corpo; através das imagens publicitárias, temos um verdadeiro mosaico. O corpo é todo dividido e percebido como objetos partilhados, no mercado das mercadorias corporais. Encontramos: seios, bocas, costas, coxas, cabelos, pés, nádegas... etc. As mercadorias, a serem vendidas são associadas a alguma parte do corpo.

Cria-se a ilusão de que com tal produto (batons, meias, sutiens, calcinhas hopes, calças, camisas ...) você será mais feliz. Se produz quase que um "fluido erótico" entre o corpo e os substitutos publicitários. Com isto o corpo é controlado e submetido a uma totalidade de significados e símbolos que o molda e o faz se identificar de maneiras coletivas com imagens individualizadas do corpo.

Neste sentido os corpos, através de um longo trabalho, são levados não só a negar, mas a esconder aquilo que os processos de trabalho reais produziram no próprio corpo. Assim se perde a história e a vida do corpo real, por isso mesmo, alerta N. Brown:

"... mais a vida do corpo passa para as mercadorias, menos há vida nos corpos e ao mesmo tempo a acumulação crescente representa numa enunciação sempre mais completa da vida perdida do corpo." (10)

O segundo aspecto de manipulação do corpo se coloca na perspectiva de revitalizá-lo, colocá-lo em forma, reeducá-lo, readaptá-lo, etc. Para isto uma verdadeira indústria da bioenergia, yoga, expressão corporal, massagem, psico-terapia corporal...etc. Estas novas técnicas visam antes de tudo uma integração dos indivíduos ao trabalho, como também ao consumismo da sociedade burguesa, que além de criar objetos para as pessoas, cria pessoas para os objetos (Marx).

"A estrutura atual da produção/consumismo induzem o sujeito a uma prática dupla ligada a uma representação desunida (mas profundamente solidária) de seu próprio corpo: aquela do corpo como CAPITAL e aquela do corpo como FETICHE (ou objeto de consumismo). Nos dois casos, importa que o corpo, longe de ser negado ou omitido, seja deliberada-

mente investido (nos dois sentidos: econômico e psíquico, do termo)." (11)

Portanto, uma evidência se impõe: o corpo é antes de tudo um produto social, resultado de uma determinada política. No corpo encontramos as marcas de uma organização social. Perceber o corpo na sua historicidade julgo ser o caminho mais seguro para entendermos a subjetividade corporal desenvolvida em nossa sociedade em vista de viabilizar os interesses de determinadas classes.

Podemos, diferentemente de Platão, dizer que não é o corpo o cárcere do espírito, mas pelo contrário, o espírito o cárcere do corpo. Entendo espírito como símbolos, valores, que uma vez interiorizados controlam, moldam e produzem um determinado corpo desejado à reprodução da sociedade. Todo poder político tem implicado sempre poder sobre os corpos.

Não obstante as contribuições da fenomenologia e da psicanálise à compreensão do corpo, a dimensão histórica, política e social frequentemente tem sido omitida.

Para a fenomenologia o homem se define como ser no mundo através de seu corpo. O mesmo lhe abre as portas do universo que o cerca. Pelo corpo se toma consciência do mundo. Aliás consciência e corpo não se separam. Como nos diz Merleau-Ponty,

"Eu não estou diante do meu corpo, eu estou no meu corpo, ou melhor eu sou o meu corpo." (12)

Segundo Brohm (1975), S. Beauvoir percebe muito bem, tanto o homem como a mulher são os seus corpos, contudo seus cor-

pos são outras coisas, ou algo a mais que eles (13). Para Brohm, mesmo introduzindo uma dimensão social da corporeidade, a fenomenologia não deixa de percebê-lo de maneira apolítica e abstrata. A fenomenologia passa ao lado da dialética prática dos corpos no modo de produção capitalista. Embora reconhecendo o esforço da fenomenologia no sentido de compreensão do corpo, Brohm não deixa de tecer a sua crítica.

"A fenomenologia passa portanto completamente ao lado do trabalho, da violência exercida cotidianamente sobre a classe operária que vê sua exploração na carne (pressão, horário, divisão dos corpos) e de seu corpo através da exploração de classe." (14)

Freud trouxe também uma contribuição importante à compreensão do corpo. Para o mesmo o corpo é antes de tudo um reservatório de energia (libido). Energia presente em todas as zonas do corpo. Zonas chamadas pelo pai da psicanálise de erógenas, através das quais ocorre a emissão de energia.

"A gente dá o nome de zona erógena as partes do corpo de onde parte esta libido, seria melhor dizer, que o corpo na sua totalidade se constitui uma zona erógena." (15)

Esta máquina plena de energia chamada corpo é regulada pelo princípio de prazer e desprazer. Toda experiência de prazer vivida pelo corpo e extravazamento de energia. O que é a nossa vida senão a busca de prazer e a fuga da dor. Como nos diz Freud, esta experiência se inicia já com o nosso nascimento. Após uma experiência de auto-erotismo (fase oral, anal, fálica) as pulsões sexuais se orientam no sentido da genitalidade, quando ,

então todas as zonas erógenas, são subordinadas as zonas genitais; a libido então se orienta para o outro. Este é o ápice do processo de desenvolvimento psico-sexual. Trata-se de um ponto bastante questionado hoje em dia, devido a subordinação da sexualidade a genitalidade e por legitimar a família monogâmica burguesa.

Vivendo em sociedade o homem é obrigado a canalizar parte das energias relacionadas aos impulsos sexuais, ao trabalho. É através do mesmo que ele cria cultura e responde as suas necessidades básicas. Em qualquer sociedade uma certa organização repressiva dos impulsos será sempre necessária para se garantir a existência da organização social; como nos diz Norman Brown, "a essência da sociedade é a repressão do indivíduo, e a essência do indivíduo é a repressão a si mesmo." (16)

Se energias corporais são canalizadas através da sublimação, para a produção cultural por exigência do princípio de realidade, isso se assenta em razões econômicas em última instância.

Para Freud a repressão é necessária, visto que a mesma possibilita ao homem a sua própria sobrevivência. Percebe, como Marx, as determinações do econômico na vida social, embora não claro, sem a profundidade do filósofo.

"A base sobre a qual repousa a sociedade humana é em última análise de natureza econômica: não possuindo meios suficientes de subsistência para permitir a seus membros viver sem trabalhar, a sociedade é obrigada a limitar o número de seus membros e desviar sua energia da atividade sexual para o trabalho." (17)

Para Brohm, a questão é perceber este trabalho na sua

realização em uma sociedade classista como a capitalista. Embora não fosse preocupação analisar a sociedade capitalista, Freud percebe também, diferentemente de muitos psicanalistas, a exploração realizada pelos corpos através da divisão social do trabalho. Neste sentido escreve o pai da psicanálise:

"A estrutura econômica da sociedade exerce igualmente sua influência sobre a liberdade sexual que pode subsistir. Nós bem sabemos que sobre este ponto a civilização se sujeita às necessidades econômicas já que ela deve subtrair a sexualidade, para utilizá-la aos seus fins, uma grande quantidade de energia psíquica. Ela adota um compromisso idêntico aqueles de uma tribo ou uma população que explorou e pilhou uma outra após dominá-la. O terror da insurreição dos oprimidos se faz tomar as mais fortes medidas de precauções." (18)

Contudo falta a Freud uma compreensão mais profunda do corpo na sua dimensão política. Para Brohm, há em seu pensamento um desconhecimento da historicidade dos processos psíquicos internos estudados por ele, como também desconhece a destinação das pulsões em nossa sociedade. O princípio de prazer e de realidade não devem ser compreendidos apenas a partir de processos internos, mas também do desenvolvimento das forças produtivas, que poderá garantir uma maior ou menor felicidade para o próprio homem. Neste sentido o princípio de realidade não pode ser percebido de maneira abstrata e absoluta. A repressão precisa ser compreendida a partir de um contexto determinado. Aqui reside a contribuição de Marcuse. Para o mesmo a universalidade do princípio de realidade, como fôra colocada por Freud deve ser relativizada.

"Os vários modos de dominação (do homem e da natureza) resultam em várias formas históricas do princípio de realidade. Por exemplo, uma sociedade em que todos os membros trabalham normalmente pela vida requer modos de repressão diferentes dos de uma sociedade em que o trabalho é o terreno exclusivo de um determinado grupo. Do mesmo modo a repressão será diferente em espaço e grau segundo a produção social seja orientada no sentido do consumo individual ou no lucro, segundo prevaleça uma economia de mercado ou uma economia planejada; segundo vigore a propriedade privada ou coletiva. Essas diferenças afetam o próprio conteúdo do princípio de realidade, pois toda ou qualquer forma do princípio de realidade deve estar consubstanciada num sistema de instituições e relações sociais, de leis e valores que transmitem e impõem as requeridas modificações de instintos." (19)

Para Marcuse a forma histórica do princípio de realidade que vivemos no atual estágio do desenvolvimento do capitalismo é o princípio do rendimento, que se baseia na busca máxima de lucro e de produtividade, onde o "corpo é subjulgado pelo trabalho" (Winckler - 1983). Paul Lafargue, genro de Marx, em 1860, já havia percebido esta realidade:

"A moral capitalista, triste paródia da moral cristã, rodeia de anátemas a carne do trabalhador; seu ideal é reduzir o produtor ao mínimo de necessidade e suprimir suas alegrias e paixões e condená-lo ao papel de máquina de gerar trabalho." (20)

Ainda em relação a fenomenologia e a psicanálise Brohm finaliza:

"A fenomenologia como a psicanálise desconhecem que o corpo tem uma história própria ligada aos conflitos sociais de uma época dada, que a essência do corpo é sua historicidade... O corpo é um produto histórico onde vem a se acumular as expe-

riências passadas, o peso da tradição e a memória dos estratos culturais. Mesmo as pulsões que parecem um dado natural imutável, são modificadas historicamente pelo desenvolvimento das forças produtivas "...". Se a psicanálise tem vagamente consciência que o corpo é um produto da educação (recalcamento, repressão, sublimação, etc) a fenomenologia ao contrário considera o corpo como um dado de base quase transcendente, um dado constitutivo e não constituído." (21)

TRADIÇÃO CRISTÃO E CORPO NEGADO

Se o corpo foi percebido pela igreja como fonte de todo o pecado, para o capitalismo o mesmo se tornou a fonte de toda a riqueza, de toda exploração e consumismo. Aliás, como mostrou Max Weber, em "Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", para o protestantismo calvinista a melhor maneira de se livrar dos perigos do corpo era levá-lo até a exaustão através do trabalho. Pelo trabalho o mesmo seria purificado. Não dar tempo aos corpos seria a melhor maneira de evitar o pecado. Aliás, o diabo sempre procura os desocupados e preguiçosos.

Encontramos aqui uma mudança radical em relação a compreensão do trabalho presente na concepção cristã católica medieval.

"A concepção cristã medieval considerava o trabalho uma verdadeira maldição, devendo desenvolver-se apenas na medida em que o homem dele necessitasse para sua sobrevivência, não sendo aceito jamais, como um fim em si mesmo. Esta concepção cristã não atribuía ao trabalho nenhum grande mérito ou significado capaz de conduzir o homem à salvação individual. Pregavam, inclusive, que se o indivíduo pudesse se livrar do trabalho em virtude de suas riquezas e dedicar-se integralmente a vida contemplativa e a oração, tanto melhor." (22)

Se na "ética protestante" o trabalho passa a ter um papel importantíssimo, o que é gerado pelo mesmo, a riqueza, passa a ser um sinal da graça de Deus, um sinal da salvação, na medida que a mesma não é usada para o gozo e pazer do corpo. Com isto os protestantes calvinistas assumem uma postura crítica e de combate a tudo aquilo que se relacionasse ao corpo e fosse ocasião de pecado tais como os bailes, as representações teatrais

esportes, lazeres, etc.

Esta ética protestante esta intimamente relacionada com o espírito capitalista, ou melhor, na base do mesmo.

"Neste sentido, o capitalismo seria a cristalização objetiva dessas premissas teológicas e éticas segundo as quais o homem, em virtude de seu trabalho e da riqueza criada pelo seu trabalho, encontra um modo sensível e concreto de conquistar sua salvação individual. Acabou-se por cristalizar a idéia de que o importante neste mundo é trabalhar para criar riquezas não para o desfrute pessoal e esbanjamento, mas sim para criar novamente trabalho." (23)

O trabalho, como vimos, passa a ocupar um lugar central na ética protestante. Através do mesmo se subjuga o corpo e se alimenta o espírito. Para a filósofa Marilena Chauí, " a ética do trabalho pelo trabalho é um dos meios mais eficazes na repressão da sexualidade" (24)

Podemos perceber que tanto a tradição cristã católica como a protestante, não obstante as suas diferenças, guardam em comum a dicotomia entre o corpo e o espírito. Se o espírito é exaltado e o corpo é castigado. Como entender então a presença deste dualismo antropológico, tão arraigado em nossa cultura cristã ocidental?

Poderíamos dizer que trata-se antes de tudo de uma das heranças gregas. Um desdobramento do dualismo ontológico grego. Por dualismo queremos entender todas as doutrinas ou posições que afirmam a contraposição de dois princípios constitutivos do ser irredutíveis entre si (Zimmermann - 1984). Para os gregos o dualismo era uma verdade inquestionável, absoluta. De um lado se encontra o mundo do ser, da divindade, da eternidade, imortali-

dade e o uno; do outro o universo do dever, do infralunar, corruptível, mortal, a multiplicidade. Colocando esta concepção para o plano antropológico vamos encontrar o espírito relacionado ao primeiro mundo do ser, da divindade, e o corpo atirado ao corruptível, mortal, ... etc. Daí a grande luta do espírito, através da ascese e da purificação para se livrar do corpo, percebido como cárcere do espírito. Portanto, o corpo passa a ser suspeito, perigoso, ... para a libertação do espírito. Por isso, Platão alerta em "Fedon":

"Se a alma parte pura do corpo, não levando consigo nada do próprio corpo, como quem, durante a vida, na medida do que lhe foi possível, não quis ter nada em comum com ele, antes, fez tudo para evitá-lo e permanecer recolhido em si mesmo; (...) ela tornará ao que lhe é semelhante, isto é, ao imortal, ao divino, ao inteligente, onde poderá ser realmente feliz, livre enfim de sonhos, de estultícias, de medo, de paixões desordenadas, em suma, de todos os males humanos. E como se diz dos iniciados, poderá verdadeiramente passar o tempo remanescente em companhia dos deuses." (25)

Todo cuidado é pouco para não nos tornamos escravos do corpo e dos desejos que o habitam ou fazem parte do mesmo. Esta visão pejorativa da corporeidade se tornará doravante presente em nossa cultura ocidental até os nossos dias, mediante a filosofia cristã. Cabe notar que esta dicotomia entre corpo e alma será reforçada na idade moderna com Descartes, a partir de novos pressupostos filosóficos.

Além das influências gregas, encontramos também em nossa cultura muitos elementos da tradição semítica. Recentemente estudos começaram a ser realizados no sentido de detectar estes elementos, ou estas influências.

A antropologia hebraica possui características bem distintas da grega, que acabou por se impôr. Como nos diz o filósofo Latino Americano, Enrique Dussel,

"A antropologia hebraica elabora uma dialética original entre a carne (basan) e o espírito (ruah) que lhe permite manter inalterável, ainda que em evolução, o sentido da unidade da existência humana, que se expressa com a palavra: nefesh. O homem é identicamente uma carne espiritual, um eu-vivente e carnal, todo ele assumido na unidade do nome de cada um, que significa a individualidade irreduzível: Eu te conheci pelo teu nome, diz Ex. 33, 22.17." (26)

Portanto nesta antropologia o homem é percebido como um "todo" individual, como um ser unitário. O grande esforço de Dussel em sua filosofia Latino Americana é recuperar esta antropologia, no processo de criação de uma nova cultura, realizada a partir de uma práxis de libertação dos oprimidos, onde se poderia superar o dualismo corpo-alma, que tantos problemas já trouxe à nossa civilização.

A superação da dicotomia entre o corpo e a alma, presente em toda tradição cristã e a abolição da forma atual do trabalho responsável pela total alienação e deserotização da vida, esta é condição para a criação de um novo corpo.

"A questão que a humanidade enfrenta é a abolição da repressão - em linguagem cristã tradicional a ressurreição do corpo consiste num projeto social que encara a humanidade, como um todo e que se converteria em um problema político quando aos estadistas do mundo se pedir que dêem felicidade em vez de poder." (27)

Será um projeto como nos diz Rubem Alves, comprometido

com a libertação do corpo.

"Ele parte do corpo, em nome do corpo nega tudo o que faz sofrer, tudo o que signifique violência e repressão, tudo o que cause fome e a morte. A bem do corpo, demonstra ter esperança quanto a um novo amanhã, um amanhã no qual a repressão findará. E através do corpo planeja libertar o homem." Assim teremos, "a ressurreição do corpo, a ressurreição da natureza, a eliminação da repressão, o triunfo do sentido erótico da vida." (28)

Para que isso possa ocorrer, também com a participação das Comunidades Eclesiais de Base, será necessário estar atentos às observações de R.Alves:

"A comunidade não coloca o sentido erótico da vida no final da práxis da libertação, e sim no meio dela. No caminho rumo ao novo amanhã o homem recebe a dádiva do presente, o tempo de deleite, o tempo que não existe como meio para qualquer outro." (29)

Finalizando, acreditamos que a recuperação do sentido erótico da vida, passa necessariamente, não apenas pela superação da dominação social, enquanto dominação de classe, mas também pela superação do racionalismo negador do corpo, presente em nossa civilização. Para Nietzsche, o mais importante é a voz do corpo:

"... preferi meus irmãos, a voz do corpo são; é uma voz mais sincera e mais pura. O corpo são, o corpo cheio de ângulos retos, fala com mais sinceridade e mais pureza, fala do sentido da terra. Você diz Eu e orgulha-se desta palavra. Porém, maior coisa em que você não quer crer - é o seu corpo é a sua grande razão. Ele não diz Eu, mas sim: procede como Eu" (30)

CONSIDERAÇÕES SOBRE A SEXUALIDADE

A sexualidade é antes de tudo uma experiência do próprio corpo, ou melhor, uma dimensão da nossa corporeidade, e como tal, não escapa a historicidade que marca o mesmo. O primeiro problema que se impõe é definir o que entendemos por sexualidade. Certamente não se trata de algo tão fácil.

Por muito tempo a sexualidade foi definida como função de reprodução, ou seja, o conceito foi pregado para designar tudo aquilo que se relacionava a procriação. As justificativas para tal compreensão se assentavam em, concepções religiosas, filosóficas e científicas do próprio homem. Tratava-se na verdade de uma visão estreita e biologicista da sexualidade. Se ela pode definir a sexualidade dos demais animais, era insuficiente para explicitar o comportamento sexual do homem. Se o mesmo é possuidor de uma certa afinidade quanto a reprodução da vida com os demais animais, se diferencia de uma maneira radical dos mesmos pela produção das suas condições de existência através do trabalho. O homem trabalha, cria cultura, humaniza o seu mundo. Portanto,

"é o trabalho que o especifica como ser humano, e esta especificidade humana incorpora-se em todas as suas atividades, incluindo a da reprodução da vida, isto é, a atividade sexual"... Através do trabalho, o homem domina a natureza exterior a si mesmo, pela organização de sua vida sexual controla a natureza no interior de si mesmo." (31)

Neste sentido podemos falar de uma humanização da sexualidade, mediatizada pela cultura. A sexualidade humana, dife-

rentemente dos demais animais da natureza não é algo programado biologicamente, fechado, repetitivo, enfim guiado por automatismos instintivos. O comportamento sexual do homem se reveste de complexidade infinitamente maior do que o dos outros seres da natureza. Somente uma postura reducionista poderia tomar a ordem sexual natural como modelo do comportamento sexual humano. Como nos diz Bach - animal e sexo já estão integrados, enquanto o homem diferentemente tem que integrá-lo a uma personalidade, a um contexto social, a uma compreensão do homem. Portanto,

"Não é possível uma autêntica integração da sexualidade dentro da personalidade sem uma fé no sentido global do ser humano: sem uma filosofia do homem. Não é possível uma integração social da sexualidade sem uma visão global do sentido da sociedade humana." (32)

Além dos aspectos biológicos, culturais, sociais, filosóficos podemos falar também de uma dimensão psicológica do comportamento sexual. Aqui vamos contar com a contribuição significativa de Freud. Para o mesmo a sexualidade vai significar muito mais do que a genitalidade. Em Freud encontramos uma compreensão de sexualidade para além do ato sexual (Grandino Noqueira, 1986).

Para a psicanálise o impulso sexual já se faz presente na vida dos indivíduos desde o início do seu nascimento. Isto vai contrariar a compreensão tradicional de sexualidade, visto que para a mesma esta experiência humana começaria a ocorrer a partir da adolescência, quando o jovem começaria a sentir e a despertar para o prazer, para o sexo.

Para o pai da psicanálise aquilo que era compreendido

como a irrupção sexual na experiência humana representava apenas um momento de um longo processo de desenvolvimento psíco-sexual.

Como já frisamos anteriormente, para Freud o corpo humano desde o seu início se constitui todo ele como fonte de prazer. É uma totalidade erógena. As zonas sexuais ou erógenas do corpo, ou seja, os lugares onde a experiência do prazer é mais intensa vão sendo substituídas a partir do próprio desenvolvimento psíco-sexual, que não se encontra isento de conflitos, de idas e vindas.

A primeira fase do desenvolvimento sexual é a oral . Neste momento a boca é a zona erótica privilegiada. É através da sua relação prazerosa com a mãe, mediada pelo ato de mamar que ela vive a sua primeira experiência de prazer. Certamente neste momento a criança não percebe o objeto do seu prazer desligado do mesmo. Os seios, a chupeta... são tidos como extensão de si mesma. O indivíduo é, como nos fala H. Reiche (33), uma unidade de prazer.

Contudo a ausência ou privação dos seios, que não deixa de ser uma experiência dolorosa, leva a uma superação desta fase. Aqui começa para a criança a percepção do mundo exterior a si, ou seja, ela começa a perder a sua unidade com o mundo, descobre a independência do mundo, em relação a si. A percepção e distinção entre o eu e o não eu lhe possibilita uma nova experiência de prazer, e então, um novo momento que se chamou fase anal começa.

Na fase anal, o ânus e sobretudo a zona privilegiada de prazer. Nesta etapa:

"as sensações prazerosas procedem principalmente das zonas musculares que regulam os processos de evacuação do intestino. Nesta etapa os objetos do mundo externo se coloca, de modo tão libidinoso (prazeroso) que ao sujeito que realiza esta posseção se o deve de reconhecer já um alto grau de desenvolvimento do Eu." (34)

Portanto, para a criança, já no final do início do seu segundo ano de vida toda a experiência prazerosa ou de desprazer, se relaciona tanto com a expulsão, como também pela retenção das fezes (Brenner - 1975).

A terceira fase do desenvolvimento psíco-sexual é aquela que vai introduzir o indivíduo na sexualidade adulta, ou seja, a fase fálica. Nesta fase, que ocorre mais ou menos no seu terceiro ano de vida, os genitais já se encontram bem desenvolvidos. A criança já com um alto grau de socialização, consegue manter relações objetivas com as pessoas mais próximas de sua convivência. Nesta fase, devido ao desenvolvimento dos genitais, as crianças por si mesmas chegam a produzir através de suas mãos sensações prazerosas, se aproximando do orgasmo adulto.

Neste momento surge o "Complexo de Édipo" onde os pais se tornam objetos sexuais dos filhos (o filho deseja a mãe e a filha, o pai). Para Freud este é o momento chave, determinante de muitos problemas que o adulto possa viver, quando não supera de maneira adequada esta fase.

O desejo (simbólico) da criança por um dos pais se converte em um desejo ilícito culturalmente, é barrado mediante a proibição do incesto. Para certos estudiosos deve se relativizar a universalidade deste acontecimento; ausente nas culturas primitivas, mas presentes nas culturas burguesas ou pré-burguesa.

Como o complexo de Édipo representa uma ameaça o mesmo deve ser reprimido, ou melhor, deve ser destruído. Esta destruição:

"significa que se abandona e se supera a típica constelação infantil de dependência do prazer e angústia dos pais de tal maneira que a criança torna-se livre para estabelecer relações mais elevadas e autônomas (no que se refere ao aspecto do prazer, como no que diz respeito à consciência)." (35)

A simples repressão, que não levasse a uma superação do Complexo de Édipo, poderia, como já frisamos antes, levar a pessoa a comportamentos patogênicos, em decorrência da existência e da vida ativa destes desejos, no subterrâneo do inconsciente. Os mesmos poderiam irromper permanentemente, na consciência e no comportamento. É o retorno do reprimido, do recalcado. É neste momento também que surge e se desenvolve o super-ego, que terá um papel significativo no sentido de controlar os impulsos, e os desejos dos indivíduos na sociedade.

O mesmo (super-ego) se forma a partir da interiorização das leis, dos valores, dos princípios... presentes na cultura em que se situa o indivíduo. É um instrumento de controle fundamental sobretudo das sociedades autoritárias.

Bem ... Em Freud encontramos então uma sexualidade infantil, uma busca de prazer experienciada por diversas partes do corpo. Talvez uma experiência de prazer muito mais intensa do que a experiência adulta, visto que esta, em decorrência do princípio de realidade, de seu enquadramento cultural, perde a sua força e intensidade. É por esta sexualidade infantil, que

Freud pode explicar e compreender em muito a sexualidade reprimida do adulto, aliás, nela encontramos muito nossas neuroses adultas.

Para o pai da psicanálise a sexualidade através da genitalidade (organização sexual adulta) atinge a sua maturidade. A sexualidade polimórfica infantil passa a subordinar a essa organização genital. Não poucas são as críticas feitas a super valorização desta compreensão, que é bastante enfatizada por Reich, que vai super valorizar o orgasmo genital, enquanto fator libidinal. Norman Brown fala até de uma tirania da sexualidade adulta sobre a infantil.

"Se a sexualidade adulta é o padrão que se desenvolveu a partir do prazer infantil na atividade deleitosa de todas as partes do corpo humano, então o que era originalmente uma capacidade muito mais ampla para o prazer do corpo reduzido em amplitude, e concentrou-se em determinado órgão (o genital) e veio subordinar-se a um propósito derivado não já do princípio do prazer, mas do princípio de realidade, isto é, procriação. Então o padrão de sexualidade adulta é uma tirania de um componente na sexualidade infantil, tirania que suprime alguns dos demais componentes complementares e subordina o restante a si mesma." (36)

Embora Freud coloque a genitalidade como momento final de um processo psíco-sexual, ele evidencia um elemento novo para a compreensão da sexualidade: a experiência sexual na sua origem não se define diretamente na sua relação com a procriação, mas sim na busca de prazer. A busca de prazer vem em primeiro lugar. Este dado é importante para a compreensão que teremos de sexualidade em nossa reflexão.

Neste sentido faremos nossa a definição de sexualidade

do sociólogo venezuelano Otto Maduro (37). Por sexualidade queremos entender:

"A experiência e a percepção das pulsões-físicas e/ou psíquicas - orientadas para o prazer sexual (não só genital) assim como a experiência e percepção do corpo - próprio e ou alheio - como meio de comunicação erótico-afetiva." (38)

Daremos, portanto a sexualidade um sentido bastante amplo, como orientação básica ao prazer, não só genital, já que a experiência do prazer pode estar presente em outras atividades humanas, no trabalho, na política, na religião, no esporte, etc.

Anteriormente havíamos falado da expropriação do corpo, aliás, uma constante ao longo da história humana, embora em cada momento histórico ela tenha as suas características próprias. Agora procuraremos analisar a expropriação da sexualidade enquanto um tipo específico de desapropriação do corpo.

O que significaria a expropriação da sexualidade?

A partir da definição de sexualidade acima colocada, poderíamos dizer que a sua expropriação consistiria então...

"... no processo (pessoal e social) de imposição subjetiva e/ou objetiva de um modo de experiência e percepção tal que - através desta imposição - o corpo, suas pulsões e relações sexuais aparecem (conscientemente ou não) como subordinados a um sistema de normas fixa exteriores, anteriores e superiores a pessoa e a comunidade." (39)

O resultado deste processo é a criação de um corpo domesticado, submisso, cujas pulsões passam a ser controladas. Ge- ra-se um distanciamento do indivíduo com o seu corpo. Eu " não sou meu corpo" eu "tenho um corpo" este distanciamento não ocor-

re sem conflitos como nos diz O. Maduro, se criam todas as condições de um comportamento esquizofrênico, onde o meu "Eu" e o meu "corpo", a norma e o desejo, acabam se cindindo.

Não são poucos os autores que tem assinalado a correlação entre o aumento da esquizofrênia e o desenvolvimento do capitalismo. Neste sentido Carlos C. del Pino (40) fala de uma teleologia da repressão sexual. Para o mesmo a instância sexual se apresenta por um lado como necessidade imperiosa, por outro ela pode ser reprimida sem que o sujeito se aperceba disto. Assim sendo jamais poderemos comparar a instância sexual como as outras, como por exemplo o comer, o beber, cuja satisfação não imediata sucumbiria o sujeito.

Diferentemente, a instância sexual pode ser reprimida. Não só isto, ela é útil. E por que ?

"A resposta é clara: a aprendizagem, da repressão sexual comporta, ou implica, a aprendizagem da submissão total ao sistema de valores e normas do "status-quo". A repressão sexual portanto não é gratuita, mas ela supõe na medida que o sujeito a assuma, que a submissão aos outros valores do sistema estabelecido seja do mesmo garantia. A repressão esta portanto a serviço de um sistema autoritário, de maneira aberta ou mascarada." (41)

A questão para del Pino é: por que se aceita a repressão sexual apesar dos inúmeros sacrifícios que ela comporta? Para o mesmo, assumir os valores repressivos de um determinado grupo é condição de se integrar ao mesmo. Há um sistema de transação, eu aceito as normas que acabam por me reprimir, mas por outro lado eu adquiro as vantagens de pertencer ao grupo, de ser aceito pelo mesmo. E conclui;

"... o sistema de normas que compõe um grupo, seja ele grande ou pequeno, é o que chamamos de ideologia. A repressão sexual é portanto um componente da ideologia do sistema autoritário. O que a gente aceita desde que pretenda participar no status de um grupo social, e sua ideologia, e a repressão sexual constitui um dos mais importantes componentes ideológico em um determinado grupo social de tipo autoritário." (42)

O que implica sempre a canalização de energias sexuais de suas realizações libidinais para edificação destes grupos em suas estruturas autoritárias. A repressão sexual enquanto reforçamento da autoridade social representa o primeiro aspecto político da repressão sexual. Poderíamos dizer também que a repressão sexual cria um determinado tipo de pessoa desejada pela sociedade burguesa para reforçar a sua dominação de classe (Reich). Ou seja, o indivíduo quando castrado sexualmente desenvolve um comportamento tímido, submisso, passivo, domesticado. O indivíduo é expropriado politicamente da sua capacidade humana de rebelião e de transformar a ordem social estabelecida (Maduro - 1977).

Neste sentido nos alerta Marcelo Bernardi,

"Sem dúvida a repressão sexual e a repressão sociopolítica nascem do mesmo tronco e crescem juntas, como tristes irmãs gêmeas. Com efeito são a mesma coisa. Se consegue convencer ou constranger um indivíduo a renunciar a própria sexualidade, pode-se induzi-lo agilmente a renunciar a todo o resto, liberdade incluída. Isto quer dizer que nenhuma revolução pode ser se não é também revolução sexual. Com certeza parece-me que a luta pela liberdade é portanto a luta por Eros, e a luta por Eros é sempre uma luta política (BERNARDI. 1985 p. 141)

Para Brohm há dois mecanismos fundamentais que fazem

com que o autoritarismo se perpetue através do recalçamento sexual e da repressão sexual.

O primeiro se relaciona com identificação social. Através da mesma, se desenvolve o "ego" individual associado a um chefe, a um Estado, a Igreja... ou qualquer outra instituição. Esta identificação que é também de natureza libidinal, possibilitará ao indivíduo assumir um imaginário coletivo integrador e interiorizar os elementos culturais do grupo ou sociedade.

O segundo mecanismo se relaciona a construção do super-ego, instância psíquica constituída pelos princípios, normas, valores culturais... presentes na sociedade, e interiorizados, através da família, escola, igreja, etc. O super-ego é o policial que temos dentro de nós. Quanto mais rígido é o nosso processo educativo, mais duros somos com nós mesmos. O mesmo se constitui o guardião da ordem social estabelecida.

"Os indivíduos são domínio do super-ego e bloqueados em seus corpos, aprisionados no aparelho muscular, tem a tendência de identificar as prescrições do super-ego, os mais severos, as normas corporais mais rígidas"... "Ao interiorizar a repressão sexual provoca um reforçamento do super-ego, quanto mais forte e severa, mais espessa se torna o recalçamento sexual, e isto determina o retorno da pulsão de morte." (43)

IGREJA E SEXUALIDADE

Quando analisamos a igreja nestes vinte séculos, entre os elementos comuns a sua história, encontramos a recusa ao prazer e a desconfiança ao sexo. Quando ambos ganham uma certa positividade, são logo cercados por prescrições e normas que objetivam regulá-los e controlá-los.

No início do cristianismo o sexo é colocado sob suspeita. Em um contexto onde o ascetismo era a prática religiosa por excelência, virgindade e a continência, valores essenciais, o sexo quando muito era tolerado dada a sua função procriativa.

Paulo apóstolo, marcado profundamente pelo ascetismo estóico e por uma visão escatológica do fim próximo do mundo com a vinda de Cristo, faz opção pela vida celibatária. Para Paulo havia duas razões básicas: o tempo é curto e o casamento diminuía a disponibilidade para servir o Senhor. Por isso ele aconselhava em uma de suas epístolas:

"Digo as pessoas solteiras...que é bom ficar como eu"... "o tempo se fez curto, resta pois que aquele que tem esposa, seja como se não tivessem"... "Pois passa figura deste mundo"... "Eu quisera que estivésseis isentos de preocupação. Quem não tem esposa, cuida das coisas do Senhor e do modo de agradar o Senhor. Quem tem esposa cuida das coisas do mundo e do modo de agradar a esposa e ficar dividido". (44)

Fundamentando-se em Paulo, Platão e nos estóicos, os primeiros padres da Igreja em suas apologias vão desenvolver, sobretudo nos séculos III e IV, discurso hostil ao sexo e ao prazer. A repulsa ao sexo em função de uma vida de castidade e continência, condição de salvação vamos encontrar nas obras de Ter-

tuliano - "Sobre o véu das virgens"; Cipriano, "Sobre as vestes da virgem"; Metódio - "Banquete"; Basílio de Ancira - "Da virgindade"; Gregório de Nissa - "Tratado da virgindade"; João Crisostomo - "Da virgindade"... e outros.

São Jerônimo (347 - 420), que teve um papel importante na versão latina da Bíblia original, terá uma visão bastante pejorativa do sexo. Para o mesmo é puramente animal, desprezível. Como nos diz Snoek, para Jerônimo,

"Todo batizado é um consagrado a Cristo, vocacionado a uma vida virginal. A virgindade é o único verdadeiro ideal para o cristão. O casamento é tolerado a contragosto, em função da procriação. A mulher, então não tem mesmo vez. É sempre uma dissoluta em potência, um instrumento do demônio." (45)

Em suas apologias da virgindade, estes pensadores não se cansavam de repetir que Cristo era um celibatário e Maria concebera virgem. No Concílio de Calcedônia, que ocorreu em 451, se considerou a consagração das virgens como um casamento (Vainfas-1986). A virgindade era vista como um símbolo de união entre Deus e os homens, entre Cristo e a Igreja. O casamento entre o homem e a mulher era algo tolerado, longe de qualquer possibilidade de santificação. Paulo mesmo dizia: "mas se não pode guardar continência casem-se, pois é melhor casar-se do que arder em concupiscência." (1Cor.7-8)

Santo Epifânio, que surge bem depois de Paulo, sob influência de Mani, foi mais longe,

"A mulher é toda uma criatura do demônio; o homem é o só pela metade. Acima da cintura ele é criatura de Deus, o resto é produto do demônio. A u-

nião dos dois no casamento é, portanto, uma obra do demônio ao quadrado." (46)

Portanto, o casamento era desprezado, tolerado, nem se imaginava de pensá-lo como sacramento. Viviam-se um grande dilema nesta época. Se a virgindade era o ideal, o fato é que nem todos faziam opção por esta vida, e o casamento era visualizado como freio das paixões, dos desejos para aqueles que eram mais fracos. Os teólogos da patrística viviam uma situação de conflito, de um lado hostilizando e por outro advogando casamento (Vainfas - 1986). Com Santo Agostinho (354 - 430), um dos maiores pensadores cristãos, surge uma visão mais positiva do casamento, abrindo caminhos para que o mesmo possa ser futuramente aceito como um sacramento. Contudo o sexo em si continuava suspeito. E através do mesmo que o pecado original, ocorrido no paraíso, pode ser reavivado e levar as almas a perdição. Para que o sexo possa ter valor de redenção ele precisa ser realizado no matrimônio cristão, o seu valor salvífico está na procriação, na geração dos filhos, na fidelidade, e no sacramento, através do qual as pessoas assumiram um compromisso definitivo e indissolúvel.

Assim, sendo, o ato sexual,

"só não será prejudicial para o homem, só será tolerado como não antiético, se realizado dentro da estrutura do matrimônio e em função da procriação. Esta visão e esta norma pesarão sobre a moral cristã durante longos séculos." (47)

A aceitação da igreja do casamento como um sacramento implicou um processo longo e conflituoso. A grande dificuldade era a de divinizar uma instituição através da qual ocorria o ato

carnal, a cópula que era tida como ato pecaminoso. Nesta problemática não havia homogenidade em termos de pensamento. Havia vários grupos de teólogos, cada um brigando e defendendo suas posições. Só em 1150, com Pedro Lombardo, em suas conhecidas "Sentenças", que o matrimônio foi incluído, no conjunto dos sete sacramentos (Vainfas - 1986). A sacramentalização do matrimônio acabou triunfando. Não foi um processo fácil. Além das resistências internas, havia as resistências externas. Ou seja, a nobreza. Os valores da Igreja contrariavam a moral dos cavaleiros. Segundo Vainfas, os maiores conflitos se davam por duas razões: a primeira relacionava-se ao fato de que, segundo os teólogos, a opção matrimonial deveria ser espontânea, individual e pessoal e não como ocorria: a escolha recaía a partir de decisões patrimoniais, familiares ou dinásticas. Em segundo lugar os impedimentos ao matrimônio, colocados pela Igreja, eram bastante amplos. Parentes até o sétimo grau não poderiam se casar. Estas e outras restrições comuns nas experiências da época, acabaram aos poucos se impondo e se consolidando. Muitos aristocratas foram condenados, não escapou da condenação nem mesmo o rei Felípe I, no século XI.

Como nos diz Vainfas,

"No século XIV o padre cristalizaria totalmente a sua influência, ao dizer: ego conjugo vos (sou eu que vos uno). E assim, criou-se a liturgia matrimonial (precursora da cerimônia moderna): o padre substitui ritualmente o pai da noiva; a entrada da Igreja, tomou o lugar da casa; a Igreja, enfim, sobrepôs as famílias e impôs aos leigos sua moral." (48)

Se o casamento passa a ser aceito, como lugar da rea-

lização do sexo em função da procriação as suspeitas e as vigilâncias em relação ao prazer continuaram. Amar a mulher com paixão ou com ardor se constituía um pecado gravíssimo. A cópula deveria ocorrer de maneira discreta, fria, desencarnada. Todos os excessos eram tidos como pecaminosos. Também o tempo para as relações sexuais eram até o século XVI reduzidíssimo para os casais católicos. Tirando os tempos sagrados, Natal, quaresma, domingos, dias santos, período de menstruação da mulher... etc, sobravam mais ou menos noventa dias para as cópulas carnavais durante o ano.

Se a cópula carnal na instituição familiar merecia toda a atenção da hierarquia católica muito mais severa, rígida e repressiva foi com qualquer experiência sexual que se realizasse fora do casamento. Ou seja, com o prazer ilícito. Os teólogos vão elaborar um discurso de reprovação da sexualidade, nas suas formas ilícitas, a partir de três categorias básicas: fornicação, luxúria e concupiscência. Estas categorias possuíam tal abrangência que dentro das mesmas se poderia atingir, controlar e punir todo tipo de prazer. Neste sentido podemos dizer que:

"A problemática cristã da carne afastou-se da dicotomia castidade versus matrimônio e deslocou-se para a oposição prazer no casamento versus prazer fora do casamento. E nesta nova polarização, o prazer era admitido como consequência do ato procriativo entre os esposos. Todas as relações não conjugais, todos os atos não procriativos pertenciam, assim, ao reino da luxúria, sendo por princípio, ilícitos." (49).

A moral sexual católica, adicionada com os elementos da moral do Dever desenvolvida por Guilherme de Occam no século XIV, como já vimos anteriormente, terá um papel importante na

medida que, expropriando subjetivamente os fieis e seus corpos e sexualidade, vai dar a sua contribuição na consolidação do novo sistema baseado na expropriação capitalista da mais-valia. Os valores repressivos católicos se integraram a uma nova racionalidade: a burguesa. Para o belga Ussel, com o aburguesamento da sociedade surgiu um novo homem, a partir dos valores criados pela nova classe emergente. As novas relações humanas e sócio-econômicas desembocaram em uma síndrome anti-sexual (50).

Transformações profundas vão ocorrer na nova sociedade burguesa: o puritanismo passa a ser um elemento importante do novo sistema.

"As transformações de organização na produção e na distribuição das riquezas (plano econômico) influenciam a quantidade e a qualidade das relações sociais (plano social). O homem reconsidera-se sobre uma outra relação (plano psicológico), aparecem transformações até na sua estrutura física (plano biológico). Tudo isto influencia o conjunto dos juízos de valores (plano dos valores) e, por consequência, também a educação." (51).

DOS DISCURSOS E CONCLUSÕES

A sexualidade enquanto experiência humana, é densa de significado, de sentido. É na realidade, polissêmica. Lugar de manifestação da existência do próprio homem. Uma existência situada, histórica, mas aberta e plena de possibilidades. Poderíamos falar desta experiência enquanto palavra primeira, palavra falante(1).

O nosso discurso sobre este primeiro nível da realidade se constitui em palavra segunda, a palavra falada, a tematização do vivido.

A tematização sempre implica riscos, possibilidades de distorções, de dissimulações, racionalizações vazias e abstratas, desvinculada da vida; da realidade primeira. Talvez seja por isso que Nietzsche nos tenha dito:

"De todo escrito só me apraz aquilo que uma pessoa escreveu com seu sangue. Escreva com o sangue e aprenderá que o sangue é espírito."(2)

Temos consciência do risco que corremos, falar sobre o vivido implica sempre perda, a palavra falada guarda distância do experienciado. Maior cuidado se deve ter quando se discursa sobre o discurso. Contudo, se o perigo está em negar a primeira palavra, a esperança se encontra na possibilidade de desvelamento, no afirmar novos significados, no criar novos valores:

"...para o jogo da criação meu irmão, é necessário uma santa afirmação: o espírito quer agora a sua vontade, o que perdeu o mundo quer conseguir o seu mundo."(3)

Bem...por onde começar?Talvez a suspeita que Rose Marie Muraro levanta seria um bom ponto de partida. Para a mesma, poderíamos encontrar nas Comunidades Eclesiais de Base, uma maneira alternativa de sexualidade em consonância com um projeto libertador.

"Aos poucos, estas CEBs vem intuitivamente,começando a fazer modelos econômicos diferentes deste modelo autoritário que conhecemos, vivem também formas alternativas de sexualidade. Nos municípios, por exemplo,em que estas comunidades começam a tomar o poder e decidir junto com os prefeitos,já se tem um embrião de um socialismo participativo, em que o saber e o desejo popular que não conhecemos, mas que já tem soluções alternativas,não tecnocratas, que vem deste tipo de vivência. E, assim existe uma sexualidade alternativa mais convergente do homem e da mulher."(04)

A nossa investigação irá no sentido de averiguar se realmente esta sexualidade, da qual fala Muraro, existe a partir do discurso dos integrantes da Comunidade de Base com a qual estamos a trabalhar.

A preocupação que teremos agora será sobretudo a de:

1o - Pontuar ou evidenciar as idéias que se constituíram consenso nos depoimentos dos integrantes da comunidade;

2o - Ressaltar as idéias que poderiam veicular evidências de uma nova compreensão e de novo comportamento na experiência ou vivência da sexualidade.

Neste sentido destacaríamos de maneira sintética os seguintes pontos que achamos significativos nos depoimentos:

1o - Visão positiva do sexo e do prazer.

2o - O sexo percebido não apenas na sua função procriativa.

3o - Por vezes, uma percepção do sexo mais ampla do

que genitalidade.

4o - Uma valorização da Consciência, responsabilidade liberal pessoal na experiência sexual.

5o - Recuperação da humanidade do padre (afirmação de propriedade humana na experiência ministerial do mesmo).

6o - Uma nova compreensão da figura de Maria, enquanto mulher de "carne" e "osso", sexuada, comprometida com o povo.

7o - A percepção do corpo como fonte de prazer (não só genital)

8o - Aprovação e apoio à participação da mulher na sociedade.

9o - Questionamento aos papéis femininos estabelecidos pela sociedade.

10o- Percepção da exploração sexual realizada pelo capital.

11o- Falta ou ausência de sentimento de culpa ou problemas de consciência, diante das transformações dos valores da moral católica.

12o- Respeito e aceitação do homossexualismo.

13o- Formação sexual insatisfatória e insuficiente na comunidade.

14o- Relativização da virgindade enquanto valor.

15o- Não condenação do sexo antes do casamento, desde que se respeitem determinados critérios.

16o- Celibato opcional para os padres.

17o- Aceitação do "sexo oral" a partir de determinados critérios...

Estes são alguns entre outros pontos que poderíamos

destacar.

A primeira observação a se fazer é de que praticamente nenhum entre os 25 entrevistados, vindo de famílias católicas teve qualquer tipo de formação sexual.

"Prá dizer a verdade não tive formação sexual na família, até hoje eles (os pais) tem vergonha e não falam sobre sexo..." "Eu não culpo eles não, foi a educação que eles tiveram... eles viam o sexo como feio, pecado."

"Meus pais eram muito ignorantes na época, né? Não falava de sexo perto da gente. Se minha mãe estava grávida... a gente tinha que sair lá pro meio do cafezal prá eles comentar sobre a gravidez... vim aprender sobre isto depois dos 40 anos."

Na igreja (comunidade) também não conheceram tirar qualquer tipo de formação sexual, a não ser os participantes da equipe de jovens que promoveram algumas palestras e discussões sobre o tema. Mas de maneira esporádica, superficial e insatisfatória, segundo o depoimento de seus participantes.

"Na Comunidade, tivemos pouca coisa... foi uma coisa que deixou muito a desejar, uma formação integral não tive"... "Aqui quando tem é debate que a gente programa, mas fora disso não tem nada."

"Tive sim, não foi aquilo que eu esperava, foi no grupo de jovens que nós achamos a necessidade e começamos a ver e aprender alguma coisa. Eu tinha medo até do sexo, achava que era pecado, mas depois que entrei na comunidade, conversando, me orientando com as palestras, é que fui ver que o sexo não era isso, algo sujo que eles passavam prá gente, mas uma coisa bonita mesmo, que Deus fez e deu prá gente."

Entre os entrevistados, 11(onze), não tiveram qualquer tipo de formação sexual e 11(onze), tiveram muito pouco.

Talvez a constatação de um dos integrantes seja reveladora da postura da igreja diante da sexualidade.

"Na igreja o tema é restrito, parece que é meio escondido, sobre isto ela não coloca muito, mas não diz o porque. Ela esconde muito, fala uma coisa, fala, fala... mas não vive aquilo que fala, foge um pouco das bases...O povo está distante do que ela fala.Isto a nível de tudo, inclusive da sexualidade...O papa coloca as questões todas, que tem que ter filhos, que é contra a pílula...eu acho que a igreja não vê o outro lado, da massa sofrida.Hoje em dia o povo está bastante distante disso,vivendo uma outra realidade."

É evidenciado neste discurso a discrepância entre o que a hierarquia católica diz e o povo vive.E no mais são pertinentes as observações de Marcos Bach:

"O ceticismo crescente em relação a moral sexual eclesiástica jogou inúmeros católicos na perplexidade e na incerteza, pela impossibilidade prática de observar as proibições que vem de Roma.De mais a mais , de ano pra ano cresce o contingente de pessoas cansadas de um sistema moral mais empenhado em proibir práticas do que estimular e orientar de forma positiva as consciências." (5)

As informações sexuais, necessárias, ausentes na formação familiar, foram buscadas em outros espaços ou canais.

A maioria dos depoimentos revela que o meio mais importante para conseguí-las foi através das leituras. O nível elevado de escolaridade dos integrantes desta comunidade, (não muito comum em outras CEBs) favoreceu este tipo de busca de in-

formações.

Em segundo lugar aparece a aprendizagem entre os amigos, na rua.

Em seguida surge a escola, como transmissora de informações e depois a comunidade.

Alguns, os mais idosos, aprenderam com a própria vida: "Eu aprendi com a vida, porque ninguém nunca me explicou"... O que eu sei foi através de experiência própria, no tempo que eu era jovem ninguém conversava sobre estes assuntos"... "Eu vim aprender sobre isto depois de 40 anos"... "Eu aprendi na vida, na minha experiência. Meu pai nunca me ensinou isso."

Os depoimentos expressam na sua totalidade uma visão positiva do sexo. O mesmo é compreendido como:

- a) "uma dimensão da vida."
- b) "um complemento de nossas vidas. Não é tudo, mas é importante, principalmente no relacionamento de duas pessoas. De repente se na vida sexual não vai bem, como já diziam: se na cama não vai bem, dificilmente vão ter complemento."
- c) aquele que "da vida pô nosso corpo", importante, "pô prazer de viver."
- d) lugar do prazer: "a gente é ser humano, a gente tem direito de poder sentir prazer, orgasmo"... "Eu acho o prazer importante". "Mas uma observação aparece: "o prazer é importante, mas não é tudo, ele é um complemento."
- e) conhecimento: "o significado é se conhecer melhor. A-

ajuda muito. O jeito, a maneira como a pessoa é, como não é. Sexo é conhecimento de um para o outro."

f) Sexo é mais amplo do que genitalidade: "sexo é o carinho que você troca com aquela pessoa, é o amor" ... "Sexo é o dia a dia de um casal de namorados, uma ternura envolvendo um e outro... quando a gente namora o prazer vem em cada gesto, cada coisa que a gente faz, ficar mais perto do outro, abraçar, beijar" ... "o sexo envolve toda uma convivência. A convivência em geral... no grupo... o sexo não está só na relação sexual, o sexo é mais amplo." "Sexo é como política, a gente faz política no colégio, na escola... em qualquer lugar, a gente faz política. O sexo é importante igual a política, porque em todo lugar a gente faz sexo, num aperto de mão, num abraço, na despedida de um colega, num beijo da namorada."

g) "sinal de amor. Prá unir mais duas pessoas."

Além de não aparecer nos depoimentos a associação do sexo com o pecado, a totalidade negou a procriação enquanto função específica única da sexualidade, o que a moral católica defendeu por séculos. Aliás, ainda recentemente, em sua encíclica, *Humanae Vitae*, Paulo VI, nos diz:

"O matrimônio é o amor conjugal estão por si mesmos ordenados para a procriação e a educação dos filhos. Sem dúvida, os filhos são dons mais excelentes do matrimônio e contribuem grandemente para o bem dos pais." (6)

Uma interrogação poderia surgir. Sabemos que o capital,

penetrando em todos os espaços (campo, indústria farmacêutica, comunicação, futebol, etc...), coloca tudo ao seu serviço, na reprodução do mesmo. A sexualidade também não escapa a essas investidas. Podemos falar, como já vimos anteriormente, em uma capitalização da sexualidade. Nunca se falou tanto em sexo como em nossos dias. A liberdade sexual aumentou. Aliás, para Marcuse, segundo Guido Mantega:

"... essa liberdade deve ser entendida entre aspas, pois ela não representa a livre manifestação do princípio do prazer, mas sim uma sexualidade contaminada pelo princípio do desempenho econômico. Trata-se de uma dessublimação repressiva, onde aparentemente existe uma liberação de Eros, mas na verdade, permitem-se as ações, mas não o sentimento. O indivíduo deserotizado, incapacitado de manifestar os seus sentimento mais profundos, passa a intensificar seus exercícios sexuais. Para usar imagem pretensamente lírica, é um corpo amando sem alma. A aparência libertadora da dessublimação repressiva lança uma cortina de fumaça sobre a repressão que continua manietando dos indivíduos a racionalidade econômica." (7)

A positividade da sexualidade percebida nos depoimentos, não estaria articulada a este fenômeno de capitalização da sexualidade? Teriam os integrantes desta comunidade consciência do jogo econômico que se encontra por trás desta pseudo-liberalização?

Acredito que influências sempre há, e aos condicionamentos sociais e culturais é impossível fugirmos. Acho mesmo que podemos encontrar elementos positivos em toda esta revolução sexual. Ela ajudou a demonstrar toda uma compreensão do corpo e da sexualidade presente em nossa sociedade. Contudo vejo como mais importante desafio à elaboração de uma nova compreensão da sexualidade como a criação de um novo comportamento articulado ao

bre alguns pontos da ética sexual", elaborado pela Sagrada Congregação para a doutrina da Fé.

"São inúmeros aqueles que em nossos dias reivindicam o direito a união sexual antes do matrimônio, pelo menos naqueles casos em que uma intenção firme de contrair e uma afeição de algum modo já conjugal existente na psicologia de ambas as pessoas demandam esse complemento, que elas reputam como natural: isso, principalmente, quando a celebração do matrimônio, se acha impedida pelas circunstâncias e essa relação íntima se afigura necessária para que o amor seja conservado. Uma tal opinião se opõe a doutrina cristã, segundo a qual é no contexto do matrimônio que se deve situar todo ato genital do homem. Com efeito seja qual for o grau de firmeza de proposições daqueles que se entregam a estas relações prematuras, permanece o fato de tais relações não permitirem garantir na sua sinceridade e na sua fidelidade a relação inter-pessoal de um homem e de uma mulher, e principalmente o fato de os não protegerem contra as veleidades e caprichos das paixões." (8)

A maioria entre os entrevistados-(20) vinte foi favorável a este tipo de relacionamento, se observando alguns critérios:

- a) que se tenha consciência. "Se realmente tem consciência do que estão fazendo, das conseqüências que pode trazer, eu acho normal." A palavra consciência é uma das que mais aparece.
- b) quando são responsáveis.
- c) quando se tem maturidade.
- d) que se gostem e se amem.
- e) que se respeitem.
- f) que se assumam.
- g) que estejam preparados.
- h) que possuam amor próprio.

i) "que se queiram conhecer"... "Eu acho normal, natural... agora acontece a pessoa se preparar, não é saindo assim, com um, com outro, não."

O sexo oral, considerado pela moral tradicional " como perversão" sexual, pecado contra a natureza, esteve presente em nossas conversas. Vinte e três pessoas da comunidade se pronunciaram.

A metade dos entrevistados se manifestou favorável. "É uma forma da pessoa sentir prazer, eu sei que muita gente pode achar nojento, mas eu acho que é uma forma de uma pessoa dar prazer a outra." "Eu acho que não tem nada demais." "Eu acho que se você ama aquela pessoa, gosta dela e está procurando um outro meio de sentir prazer e também dar prazer, porque não?" "Agora eu sou contra, eu sou contra se a pessoa, tipo... o homem só porque ele quer a mulher tem que aceitar e vice-versa. Se é feito a dois, e os dois aceitam, tudo bem." " Eu acho que é certo, agora o cara pegar, sair na rua, encontra uma mulher e vai fazer sexo oral, eu acho errado... Mas agora em casa o marido e a mulher, tranquilo." " Eu acho importante... eu tenho colegas que vão prá cama, mas não sentem prazer nenhum, então eu acho as carícias... eu acho que a gente só deve fazer sexo quando estiver coberto de carinho, né?" Aqui o sexo oral é colocado como preparação a relação sexual.

Além dos que são radicalmente contrários (4), aparecem os que nunca ouviram falar de sexo oral (2), os que não tem opinião e os que aceitam para os outros mas não para si (5). "Sei lá... é natural, mas eu mesmo sou difícil, eu não consigo, isso

depende da formação. Não é que eu não aceito, mas eu não consigo." "Eu como pessoa, sinceramente não faria o sexo oral. Eu não acho agradável, não me atrai. Agora conheço pessoas que gostam e acham que é bom. Aí vai de cada um..." "Bem eu acho que não é necessário para mim, se já tem a maneira certa de fazer sexo... não precisa disso. Agora depende das pessoas, se elas se sentem bem...eu respeito."

Em relação a mulher e o seu papel na sociedade os elementos da Comunidade tiveram oportunidade de se manifestar. Falaram sobre a mulher no passado e hoje em nossa sociedade. Cabe notar que nesta Comunidade as mulheres tem um papel significativo na vida da mesma, na preparação e realização das celebrações, nas equipes de serviços, no Conselho, etc..

De maneira consensual, as mulheres do passado possuíam as seguintes características:

- "submissas"
- "acomodadas"
- "eram mais rígidas"
- "tinham medo de falar sobre sexo"
- "ficava só dentro de casa para cuidar dos filhos e lavar roupa"
- "tímidas"

Hoje, diferentemente do passado elas estão:

- "mais conscientizadas em relação a vida"
- "tem mais liberdade"
- "lutando para mudar sua vida"
- "tem direito de participar da sociedade"
- "reivindica seus direitos, maior participação no

trabalho e na política"

- "estão cobrando na cama"
- "estão se impondo mais sexualmente"
- "está mais amadurecida"
- "se comunica mais"
- "descobriram que não nasceram para sofrer"
- "gostam de ter o que é delas"
- "lutando com o homem e não contra o mesmo." "Eu acho que a mulher tem que ter uma posição, porque as vezes a pessoa entra no grupo feminista, e quer esquecer de tudo, de toda a sua vida, e quer só lutar ou brigar contra o homem. Eu acho que não é assim, a gente pode transformar isso numa guerra."

Um dos entrevistados (homem) manifestou a sua preocupação: "eu vejo que as mulheres estão um pouco mais conscientes, está começando a ver alguma coisa. Eu tenho medo de certas mulheres de querer tomar o poder do homem; fazer o que os homens fazem com elas, querer fazer com a gente. Oprimir o homem. Eu sou a favor que as mulheres se libertem, mas tem que ser tudo igual. Sou contra o que a sociedade traz, que o homem é mais forte, e passa prá gente, que até vive isso. Mas tem que ser tudo igual."

As mulheres reclamaram de maneira geral dos homens.

- "falta de companherismo"
- "o não assumir mais a paternidade"
- "o não reconhecimento do trabalho delas"
- "a não seriedade"
- "o machismo"

Estas reclamações se referem mais ao que ouviram de

outras mulheres, do que de experiências próprias.

De maneira unânime há uma aprovação quanto ao novo comportamento da mulher na sociedade. Tanto por parte dos homens como das próprias mulheres. Aliás não há muita diferença entre os dois discursos.

Quanto a virgindade, a sua importância foi relativizada por quase todos os depoimentos.

"Eu acho que a virgindade, não faz uma pessoa, ela é um valor para mim. Agora não é o fim do mundo se a pessoa perder a virgindade." "Eu acho que tem coisas mais importantes que a virgindade: os atos dela, como ela trata as pessoas, o dia a dia dela, é muito mais importante do que a virgindade." "Eu acho bonito, agora, a virgindade não faz uma pessoa...uma pessoa pra ser correta não precisa ser virgem."

Os homens quando perguntados se se casariam com uma mulher não virgem, praticamente todos responderam afirmativamente.

"Se você me fizesse esta pergunta há 4 ou 5 anos atrás...eu não me casaria, devido ao fato de eu saber de um monte de coisas, as buzinadas que colocavam e tudo mais. Hoje, não valorizo o que a pessoa fez, mas a pessoa humana. A valorização do que ela representa..." "Eu casaria sim, eu acho que a não virgindade de uma pessoa não tira o que ela é." "Eu casaria, já me perguntaram isso três anos atrás, eu falei que me casaria, só bastava amá-la." "Não só casaria como casei. Eu casei pelo seguinte: ela sendo virgem ou não, isso não importa. O importante é o amor de nós dois, eu quero que me respeite, como eu respeito a ela."

Anticoncepcional. Apesar da condenação da Igreja instituição, praticamente todas as mulheres casadas entrevistadas já tomaram. Tem algumas reservas em relação a pílula devido aos problemas de saúde, experienciado por muitas delas. E não tanto devido a problemas de consciência oriundos da condenação religiosa.

"Olha...eu acho que o anticoncepcional faz muito mal para a mulher, eu tomei 3 ou 4 anos e tive que parar. Aí para evitar filhos eu usei aquela lavagem. Funcionou mas acabou comigo inclusive, eu tive que fazer várias operações por causa disso." "Agora você vê, a Igreja condena, mas com o salário que um assalariado ganha hoje, não tem condição. Por isso eu sou a favor da pílula." "A pílula é bastante usada, é o único meio que o pessoal mais sofrido tem, agora eu sou contra. Eu acho que deveria existir uma outra maneira de se evitar gravidez, sem que ela sofresse muito, porque nem toda mulher se dá bem com essa pílula. Vejo que tem muitas mulheres que tomam e se sentem mal, e o marido obriga continuar a tomar. Isto é um crime. Agora eu acho que os donos do capital não tomam esses remédios não, quem toma isso é a população mais sofrida, porque eles sabem que isto não é bom para a saúde. Então o que eles fazem? Como tem dinheiro eles fazem uma cirurgia, uma operação...e tem outros meios mais caros que pobre não pode fazer, mas que eles fazem sem prejudicar a mulher." "Olha...eu nunca tomei. O papa condena, eu não. Porque é um meio para a mulher pobre e da classe média evitar. Se ela tem muitos filhos como é que vai viver?" "A Igreja condena mas eu acho que seria pior você colocar filho no mundo sem condições de criar." "A pilula não é pecado. Ela evita filhos,

mas provoca doenças nessas mulheres. Não são todas as mulheres que se dão bem com comprimidos."

Para a igreja qualquer método artificial de controlar a natalidade é ilícito porque vai contra a ordem natural.

"A igreja é coerente consigo própria quando assim considera ilícito o recurso aos períodos infecundos, ao mesmo tempo que condena sempre como ilícito o uso dos meios diretamente contrários a fecundação mesmo que tal uso seja inspirado em razões que podem aparecer honestas e sérias."(9)

Para os integrantes da comunidade, notamos uma preocupação em relação a pílula quanto aos problemas de saúde. Para a igreja oficial uma preocupação moral.

"Considerem, antes de mais, o caminho amplo e fácil que tais métodos abriram a infidelidade conjugal e a degradação da moralidade. Não é preciso ter muita experiência para conhecer a fraqueza humana e para compreender que os homens - os jovens especialmente, tão vulneráveis neste ponto - precisam de estímulo para serem fieis a lei moral e não se lhes deve proporcionar qualquer meio fácil para eles sofismarem a sua observância."(10)

Surpreendentes foram os resultados da conversa sobre o celibato dos padres. Dos 25 entrevistados, 22 foram favoráveis aos padres se casarem. As justificativas foram as mais variadas.

Entre elas encontramos:

- "O padre é igual a gente." "É um homem como outro qualquer."
- "Eu acho que se eles casarem não vai alterar em nada a fé que eles tem de Deus."
- "Eu acho que eles pregariam a verdade...vivendo em família eles sentiriam mais o problema, seria mais

- fácil deles falar os problemas com a gente."
- "O padre leva uma vida muito sacrificada."
 - "So o fato deles prenderem a vontade, ficar preso... Acho que não é coisa que agrada a Deus."
 - "Eu acho que deveria ser uma opção. Se eu quero casar eu caso, se eu não quero eu não caso."
 - "Eu acho que a família até ajudaria, daria mais força para ele caminhar."
 - "Eu acho que desejo, tesão, todo mundo sente, até o padre sente, todo mundo sente."
 - "Eu acho no meu modo de pensar, que eu acho que não tinha nada a ver o padre construir sua família, dentro do padrão certo."
 - "Eu sou a favor dos padres se casarem, sei lá... eu acho que os padres tem namoradas, mas não falam pra gente."
 - "Poderia até ser favorável desde que se fizesse um trabalho forte com as pessoas...se fosse uma coisa boa, de repente eu poderia aceitar."
 - "Eu sou a favor, eu gostaria até de debater sobre isso, Deus deixou pro homem o sexo. Se aos padres isto é negado, a igreja está negando uma coisa que Deus deu."
 - "Eu perguntei ao Frei porque eles não casam...ele me explicou, que achei certo, mas mesmo assim, eu seria a favor dos padres se casarem, ele explicou que atrapalharia a igreja, mas eu acho que não tem nada a ver não."

- "Casando teria melhor condição de fixar o padre no local."
- "Eu sempre falei que padre é igual a gente, tem necessidade como a gente também, mas acho que deveria ter uma mudança na igreja prá não ter comentários... os padres seriam uma pessoa tipo agente de pastoral."
- "Ele é como a gente, sente o que a gente sente, é homem, tem sentimentos."
- "Eu não vejo diferença entre o padre casado e não casado. Existe aí padres casados, que continuam fazendo trabalho, tão bem, como os não casados."
- "Se o padre pudesse como o pastor, casar, ter a sua família, pregar, não haveria este problema deles ficarem em dúvida, de uma coisa ou outra."

Entre os entrevistados há uma explicação econômica sobre a origem do celibato obrigatório... "O papa proibia, a igreja proibia, porque se os padres casassem teria que constituir família e teria que dividir as terras da igreja, assim tinham que cortar o casamento dos padres... Eu acho que o padre deveria ter o livre arbítrio de casar ou não. O fato de o padre não casar não o torna mais santo. Independente ou não do casamento a santidade existe. Casamento não influi tanto, o que importa é a vida do cara."

Quando analisamos a história da igreja podemos perceber que a discussão em torno do celibato é antiga. Não o celibato enquanto valor, mas enquanto lei obrigatória aos padres. Desde o século IV os papas tentaram impôr o celibato obrigatório. Contudo a resistência impedia a concretização de tal objetivo, que acabará posteriormente triunfando.

"Por volta da última parte do século XI, no entanto, o papado se achava em posição mais forte, e Gregório VII expediu uma proibição ao casamento clerical. Houve violenta reação - os alemães anunciaram que preferiam desistir da vida do que das esposas - mas a Igreja terminou vencendo e ficou estabelecido o princípio sacerdotal." (11)

Portanto, o celibato "obrigatório" deve ser percebido historicamente, como criação da hierarquia católica. Para o moralista católico Jaime Snoek, a institucionalização do celibato passou por três etapas:

1) Um primeiro passo foi dado no Concílio de Nicéia, 325, que proibiu o casamento depois da ordenação sacerdotal. Antes da ordenação havia plena liberdade. Na igreja oriental é assim até hoje. 2) Logo depois começa-se no ocidente, a pedir continência aos padres casados. Devia viver como "irmão e irmã". 3) O II concílio de Latrão, 1139, percebendo a ineficácia desta forma, implanta a "lei do celibato"; homens casados não podem mais ser ordenados e ordenados não podem mais se casar, são juridicamente incapazes." (12)

Quanto as razões da lei do celibato obrigatório, poderíamos, além da evangélica pregada pela Igreja, encontrar uma:

a) Econômica

"Não foi por causa do Reino de Deus, de Cristo, do Evangelho! Entra o fator econômico: o medo dos herdeiros esfacelarem os bens eclesiásticos (Snoek-1980.p.28) O papa Pelágio I (556-561) "quando consagrava algum bispo que já possuía mulher e filhos, impunha uma cláusula segundo a qual os filhos não podiam herdar nada dos bens eclesiásticos." (13)

b) Política

"Para o poder exlesiástico cada vez mais centralizado era muito mais fácil controlar um clero celibatário, emasculado do que um clero casado como foi dito candidamente no Concílio de Trento, em defesa do celibato contra os contestadores." (14)

c) Cultural

"A mentalidade na qual se inspira a lei do celibato fundamenta-se na cosmovisão dualista persa, divulgada mais tarde, pelo maniqueísmo. Mentalidade que evolui para um anti sexualismo obsessivo com uma visão negativa deprimente da mulher, do sexo e do matrimônio. Seus dois grandes divulgadores foram Santo Agostinho e São Jerônimo, inspirados em Mani e Platão." (15)

d) Afetivo e Sexual: a paixão, o afeto e a experiência amorosa é um fator de fragmentação e de dissociação do aparelho político (Brohm-1975). Por isso mesmo nos diz Freud,

"... a igreja católica, tem as melhores razões para recomendar o celibato a seus fieis (em outros termos a deserotização) e de impôr a seus padres, mas o amor tem frequentemente feito os mesmos eslesiásticos a saírem da Igreja. o amor da mulher rompe os laços coletivos criados por raças e hierarquias sociais." (16)

Poderíamos analisar outros aspectos, contudo para a nossa pretensão julgamos estes suficientes.

Observa-se também através dos depoimentos dos membros da comunidade uma nova maneira de perceber a figura de Maria, mãe de Jesus..

como a mesma foi percebida pela tradição?

"Maria é exaltada como mãe virginal, não como esposa, a não ser para servir de modelo para o matrimônio cristão vivido em continência. É vista como assexual, e dama por excelência, 'Notre Dame' da mesma forma como o "amor cortez" dos cavaleiros era assexuado, limitando-se a admirar e idolatrar a amada a distância, ou pelo menos sem tocar nela (a espada entre ele e ela deitadinhos na cama, simboliza esta continência heróica." (17)

Maria é aquela que pisa na cabeça da serpente, é a Imaculada Conceição, mãe dos que pecam, toda pura e sem mancha.

Como é percebida a pureza de Maria na Comunidade?

- "Maria era pura porque tinha um coração puro. Pensava nos outros antes de pensar nela. Eu não acredito que fosse por não ter relação sexual."
- "A pureza dela pode até ser por não ter relação sexual, mas eu acho que era por não ter maldade no coração."
- "A pureza de Maria foi a forma como ela deu uma visão de mulher. Uma mulher simples, mulher do povo, mulher infiltrada nos problemas do povo, a pureza dela não tem a ver com sexo."
- "Eu acho que a pureza principal dela, era isto, a pobreza que ela vivia, ela sabia viver, lutava, ajudava os pobres, por exemplo: no sétimo mês de gravidez da prima dela, ela foi lá prá ajudar a prima...a pureza principal é isto."
- "A principal pureza de Maria era dela ser uma moça que era boa, transmitia amor, né? A pureza não porque nunca se teve sexo. Mesmo você com sua mulher e eu com meu marido tenha ato sexual, eu posso continuar pura, desde que transmita amor, muita paz, muita alegria."
- "Prá Igreja a pureza de Maria, como ela coloca pra gente é por aí (pureza relacionada ao sexual). Eu acho que a pureza dela está na forma de convivência que ela teve. Eu acho que é doar, e ela fazia isto."
- "A gente vê a Maria, mais mulher, mais povo. Nós católicos encaramos Maria muito Santa e quando a gente fala de Santo...é aquela pessoa, né, muito submissa, quieta; mas a mulher povo, e a mulher povo é a mulher sofrida...seria essa a Maria. Tudo o que ela passou com Jesus, deve ter sofrido uma barra. Era Maria, mulher, Maria de carne."

Alguns associaram a pureza de Maria ao fato de nunca ter tido relação sexual. Outros estavam com dúvidas: "se a pureza é devido ao fato de não ter tido relação sexual, eu deixo no ar esta pergunta...agora, se ela não teve relação sexual, como é que ela teve Jesus então? Eu quero que uma pessoa me explique isso porque eu não sei."

Sobre o corpo colocamos uma pergunta em nosso roteiro de discussão, com a preocupação de detectar a importância do

mesmo para os membros da comunidade.

Em primeiro lugar sua importância aparece relacionada ao trabalho. O corpo é fundamental para o trabalhador que vive da venda de sua força de trabalho. Não possuidor dos meios de produção, tem em seu corpo meio básico de sobrevivência.

Em seguida aparece o prazer. "Com o corpo a gente pode dar prazer e sentir prazer." "Com o corpo você também satisfaz seus prazeres." "Com o corpo, temos prazer, o corpo serve pra se doar. O corpo é toda a pessoa, quando você mexe com as mãos, ou quando você está triste, não é só expressão dos olhos, mas o corpo fica triste. Quando a gente está alegre, pula, brinca. Quando está triste, todo o seu corpo está parado."

Em terceiro lugar surge o corpo como meio necessário para lutar, buscar os direitos. "O corpo serve para movimentar, trabalhar, protestar, condenar..." "Com o corpo a gente luta pelos nossos direitos, encontra prazer."

A impressão que se tem é que mesmo recuperando a positividade do prazer enquanto experiência do corpo, não se percebe, ou visualiza a possibilidade do trabalho enquanto experiência prazerosa, não alienada. O prazer ainda está preso ao sexual (genital). A erotização do trabalho e da participação junto as lutas populares se e experienciada não é tematizada.

Aborto. Todos foram contra, sem exceção. A não ser nos casos em que a vida da mãe esteja em perigo ou em caso de estupro.

"Eu sou contra, não sou a favor e acho que nunca serei. Eu acho que prejudica a mulher, pode não ocorrer no momento, mas depois ocorre problema emocional ou físico." "Eu acho o aborto

muito triste, acaba com a saúde da mulher. " " Eu sou contra. É um tema polêmico, mas eu sou contra. Porque eu vejo ainda uma vida humana, essa vida humana ninguém tem o direito de tirar. A não ser que seja obrigado mesmo...prá salvar a vida da mãe ou coisa assim..." " Eu acho que é um pecado muito grande... A gente que trabalha por aí...lá em baixo no morro do Jaburuna, tem aquela vala, quantos abortos a gente já encontrou lá dentro da vala, num lixo daquele. É um grande pecado."

Por estes e outros depoimentos a condenação do aborto, se coloca por ser,

- a) crime contra a vida,
- b) pecado,
- c) prejudicial a saúde da mulher,
- d) exploração de clínicas especializadas.

Homossexuais. Como causa colocaram:

- a) "criação da sociedade, devido a todo esquema que a sociedade tem montado."
- b) "as pessoas vive para esconder alguma coisa, pra fugir de alguma coisa e termina entrando neste caminho."
- c) "Eu conheço caso que e formação de família."
- d) "Tem pessoas que já nascem com o dom de ser feminino."
- e) "Tem alguns que pode ser doença, mas tem outros que pode ser safadeza."
- f) "O problema vem da sociedade, a gente deveria investir mais na sociedade."

g) "É uma fraqueza que a pessoa cai."

Houve consenso em não perceber a homossexualidade como pecado e poucos falaram em termos de doença. Foram unânimes quanto a um relacionamento com respeito e naturalidade com os homossexuais. Contudo uma objeção: "Se ela é sapatão desde que nasceu, e se ele é homossexual desde que nasceu, eu não tenho nada contra, eu trato muito bem. Agora, o homem se ele é certo, ele casou adquiriu filhos, é um homem comum e de repente cai a munheca, aí eu não concordo não. Eu já vi vários casos assim."

Se tolerados na pastoral da igreja, moralmente os homossexuais são condenados:

"Segundo a ordem moral objetiva, as relações homossexuais são atos destituídos da sua regra essencial e indispensável. Elas são condenadas na Sagrada Escritura como graves depravações e apresentados aí também como uma consequência triste de uma rejeição de Deus. Este juízo exarado na Escritura Sagrada não permitem porém, concluir que todos aqueles que sofrem de tal anomalia são por isso pessoalmente responsáveis: mas atesta que os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados e que eles em hipótese nenhuma, podem receber qualquer aprovação." (18)

Masturbação. Entre os entrevistados, 14 acharam normal, natural, não pecaminoso, enfim, uma necessidade. Mas aparecem algumas objeções:

- "o perigo do vício"
- "faz mal a saúde"
- "coisa nojenta. O fato de eu achar a masturbação nojenta já vem dentro de mim"
- "a pessoa faz sozinho, se sente só"
- "é um sexo proibido"

- "não divide sentimento com ninguém"

Há muita dúvida também: "com sinceridade eu não tenho certeza...você ouve tanta coisa desde criança, que te põe na cabeça...eu não tenho certeza se é pecado ou não. No entanto quem faz, faz escondido, não conta prá ninguém. Talvez o homem nem tanto, mas a mulher é mais difícil chegar e falar prá outra e dizer que faz isso...Eu até acho que não é pecado, agora eu não sei se faz bem prá pessoa. De repente ela faz a coisa e depois sente remorso, sente medo."

O pensamento oficial da igreja é claro. Os clérigos:

"... na linha de uma tradição constante, quando o sentir moral dos fieis afirmaram sem hesitações que a masturbação é um ato intrínseco e gravemente desordenado. A razão principal disso é a seguinte: qualquer o motivo que o determine, o uso da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a sua finalidade. Falta-lhe de fato a relação sexual requerida pela ordem moral, aquela relação que realiza o sentido integral de uma doação recíproca e da procriação humana, num contexto autêntico de amor."
(19)

Por último fizemos uma pergunta sobre o sexo na nova sociedade, na sociedade que eles sonhavam. Como seria o sexo na mesma?

Os pontos levantados foram os seguintes:

- a) seria algo normal
- b) equilibrado
- c) coisa consciente
- d) haveria repeito, mais diálogo
- e) complemento de amor
- f) algo de vida, partilha e união

g) sem exploração. "Eu acho que mudaria tudo. Seria diferente de como a gente vê hoje, tanta exploração do sexo. Isto tem que mudar, a exploração tem que acabar."

h) haveria educação sexual, informações, mais abertura

i) seria só para o casal

Acredito que na resposta a esta pergunta se sonhou pouco. Houve mais facilidade em se dizer o que não queria do que em se dizer o que queria. Contudo dizer o que não quer já é um grande passo na afirmação daquilo que embora ainda não exista tematizado e elaborado racionalmente já é vivido no desejo dos integrantes desta comunidade. Pelos depoimentos pudemos perceber de maneira geral uma discrepância bastante grande entre a experiência e o discurso dos integrantes da comunidade, daquilo que a tradição católica defendeu e difundiu. Encontramos como já vimos, uma visão positiva do sexo e do prazer; o sexo compreendido não apenas em função da procriação; uma visão do sexo mais ampla do que a genitalidade; uma valorização da consciência, da liberdade, da responsabilidade, de um celibato opcional por parte dos padres; uma recuperação da dimensão humana de Maria, enquanto mulher de "carne e osso", sexuada, que participava da luta do povo...etc.

A impressão que também se tem é que a comunidade está em um impasse. Por um lado a moral Católica não é capaz de responder as suas indagações e expectativas, por outro, o mínimo de percepção do uso do corpo e da sexualidade por parte do sistema capitalista foi suficiente para desenvolver uma postura crítica e de rejeição. Não se aceitando muitos valores da moral tradicional, em que se sustentar? Talvez o depoimento de um de seus

integrantes seja revelador: "A Comunidade de Base está buscando uma nova maneira de ver o sexo, mas não chegou ainda lá, falta muito."

Os elementos novos que aparecem na experiência da Comunidade se apresentam ainda de uma maneira fragmentada e sem articulação com uma compreensão mais coerente de sexualidade, que por sua vez se articularia ao projeto mais amplo de uma sociedade alternativa.

A Teologia da libertação teria um papel importante nesta realização. Embora tenha dado a sua contribuição no campo da formação social e política não conseguiu problematizar e integrar a sexualidade a totalidade das dimensões presentes no processo. E difícil imaginar um avanço das comunidades (se é que podemos extrapolar) sem a contribuição simultânea da Teologia da Libertação, na elaboração de uma moral sexual sistematizada não distante do povo mas levando em conta a experiência concreta da comunidade, já que uma nova moral não deverá ser obra apenas de moralistas, embasados em princípios eternos e essencialistas.

Mesmo porque poderíamos perguntar com Bach:

"é a partir de um mundo imóvel que se deve avaliar a conduta humana, ou é lá onde o caldeirão ferve, onde está em andamento um processo de fermentação que as pessoas e as comunidades devem ir retirar seus critérios de avaliação? Uma moral embasada em princípios interpretados segundo uma cosmovisão fixista, fatalmente acabará sendo um convite para a fuga e o escapismo" (BACH, J.M. 1982. p.157)

Vejo inúmeros desafios. O problema que se impõe não é apenas o de criar uma nova visão da sexualidade, negadora e superada da moral sexual repressiva católica e da moral permissiva

de nossa sociedade, mas o de criar um novo comportamento, na dinâmica de criação de um novo homem. Isto não ocorre de uma hora para outra, mas implica um processo longo e as vezes conflituoso.

Não podemos nos omitir nesta realização, ela também é condição para construção de uma sociedade mais voltada para a vida e a felicidade do homem.

Bem... finalizando talvez seria importante lembrar os nossos objetivos neste trabalho a fim de melhor estabelecer e explicitarmos nossas conclusões. Partimos no princípio com as seguintes indagações: Teriam as CEBs criado novos valores superiores dos da Moral Tradicional Católica difundidos pela Igreja? Teriam as CEBs integrado a sexualidade, como dimensão importante na construção do novo homem e da nova sociedade? Haveria ali um novo comportamento sexual relacionado à sua práxis social e política?

Pelos depoimentos observados, a primeira evidência que se impõe, como já vimos, é a discrepância entre o discurso oficial da igreja e a experiência concreta vivida pelos integrantes da Comunidade: o que é pregado e defendido pela igreja é muitas vezes rejeitado pelos participantes da Comunidade, que o fazem com consciência e fundamentação. Uma fundamentação, é claro, baseada não em uma concepção altamente elaborada abstrata do homem e da sociedade, mas a partir de suas vivências e experiências, o que não implica a ausência de uma concepção de homem e sociedade, porém ainda não tematizada de maneira coerente.

Muitos valores defendidos na moral tradicional católica tem consonância relativa na experiência destes fieis. Em cer-

tos aspectos mais, em outros menos. Mas de uma maneira geral há uma recusa. A igreja institucional não fala a mesma linguagem deles e nem as suas orientações parecem responder aos seus problemas e necessidades.

Se grande parte dos elementos da Comunidade se mostram desconfiados ou revelam desconfiança em relação a moral católica parece-me que por outro lado há um "vazio". Falta uma nova compreensão da sexualidade, articuladora da experiência dos fieis. Se a moral tradicional já não responde, faltam novas orientações a partir das quais os fieis poderiam se orientar, fazendo novas descobertas no processo dinâmico de criação e afirmação de novos valores, novos significados, comportamentos sexuais sintonizados com o seu projeto libertador.

A reflexão teológica poderia abrir caminhos no sentido de elaborar uma nova Teologia da sexualidade que, partindo de suas experiências (das comunidades), possa articulá-las, dar-lhes, e explicitar-lhes novos sentidos, situando a sexualidade na dinâmica pessoal e coletiva de libertação.

Aqui o problema se coloca também aos cientistas sociais, filósofos...que participam e acompanham a caminhada destas comunidades.

A criação de novos valores e novos significados que, fugindo aos valores de uma moral sexual repressiva, dos valores de uma sociedade consumista, implicaria um processo educativo onde a sexualidade seria:

- a) Integrada a totalidade que compõe a personalidade humana;

- b) Integrada as outras dimensões da experiência humana (político, social, econômico...etc);
- c) Integrada ao processo criativo de realização da utopia de uma nova sociedade alternativa;
- d) Uma construção realizada junto e a partir da Comunidade. O que levaria em conta as suas experiências e vivências. E onde também pudesse socializar aquilo que é conquista humana, no campo da sexualidade, nos seus vários aspectos (biológico, fisiológico, cultural, social,... etc.) integrados, é claro, a um novo projeto onde a sexualidade estivesse a serviço da vida e não do capital, ou de qualquer tipo de dominação.

"Uma nova ética sexual, além de libertadora da consciência pessoal, deve distanciar-se resolutamente da concepção individualista e particularista. A sexualidade, antes de ser um domínio reservado ao indivíduo, é patrimônio comum de toda uma comunidade humana" (BACH.J.M. 1982. p.16)

Eis o desafio que está a exigir respostas. Não podemos recuar. O processo de libertação, que visa a felicidade humana, jamais deverá perder de visto o homem na sua totalidade ao responder as suas carências; o que por vezes implica mudanças profundas que:

"... podem ser vistas na perspectiva do crescimento e do amadurecimento da passagem de uma sociedade caracterizada pela obediência cega e por uma fé na moralidade herdadas dos antepassados, sem questionamento, a uma sociedade sedenta de uma ética coerente com o modelo social e os princípios da justiça para todos, a um povo que se envolve com o destino de seus irmãos e irmãs esmagados sob o pé da opressão" (JORDAN.J.L.Os fun-

damentos da moral humana. In, A hora da ética libertadora. Ed. Paulinas. 1985. p.77).

O que implicaria necessariamente a construção de uma nova ordem social, política e cultural onde a sexualidade através de um processo educativo e formativo seria reapropriada de maneira autêntica e humanizadora. Neste sentido nos lembra o sociólogo Otto Maduro.

"Não é possível realizar uma alternativa popular e socialista na América Latina, sem simultaneamente promover uma reapropriação da nossa sexualidade, o que esta reapropriação parece impossível sem a participação ativa, coletiva e crítica na libertação do Catolicismo do lastro do puritanismo protoburguês. (Maduro, 1978 p.10)."

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

INTRODUÇÃO E CAPÍTULO 1

- 01 - FREIRE, Paulo - Educação como prática da liberdade Editora Paz e Terra 1ª Ed. 1980 p.41
- 02 - GADOTTI, Educação e Poder. Introdução a pedagogia do conflito. Ed. Cortez 1980 - p.43
- 03 - Depoimento de integrante da Comunidade Eclesial de Base São Sebastião, do Bairro Divino Espírito Santo, Vila Velha-ES com a qual fizemos a pesquisa de campo - 1988
- 04 - Depoimento-Comunidade
- 05 - "Plano de Emergência para a Igreja no Brasil", in Cadernos da CNBB 1 Dom Bôsko, RJ. 1962
- 06 - RAIMUNDO, Caramuru Barros. Comunidade Eclesial de Base: uma opção pastoral decisiva, Vozes. Petrópolis, 1967 p. 5-6
- 07 - SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. Classes Populares e Igreja. nos caminhos da História. Ed. Vozes - RJ. 1982. p.240.
- 08 - PUCCI, Bruno. A nova práxis Educacional da Igreja. Ed. Paulinas. 1ª Ed. 1985. p.129
- 09 - BETTO, Frei. Puebla. para o povo. Ed. Vozes. 1979. p.22
- 10 - Documentos de Puebla. A Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Ed. Vozes. 1979. 191
- 11 - Depoimento - 1988
- 12 - Depoimento - 1988
- 13 - BALDISSERA, Adelina. CEBs poder, nova sociedade. Ed. Paulinas. 1988. p.10
- 14 - Cf. BETTO, Frei. CEBs rumo a nova sociedade. 5º Encontro Interclesial das Comunidades Eclesiais de Base. Edições Paulinas. 1988. p.10
- 15 - Depoimento de participante do 5º Interclesial Cf. BETTO, Frei 1983. p.48

- 16 - Cf. Rev. Família Cristã. nr.609, Setembro de 1986. Ed. Paulinas. p.24-25.
- 17 - Depoimento. Comunidade Eclesial de Base São Sebastião. Vila Velha-ES. 1988
- 18 - Depoimento. 1988
- 19 - Depoimento. 1988
- 20 - Depoimento. 1988
- 21 - Depoimento. 1988
- 22 - Depoimento. 1988
- 23 - FESTA, Regina. Comunidades Eclesiais de Base e Comunicação. In: Comunicação Hegemonia e Contra Informação. LINS, C.E. (org.). Ed. Paulinas. p. 57
- 24 - Depoimento. 1988

CAPITULO 2

- 01 - SANTOS, Beni. Libertação. Análise da Instrução sobre a liberdade Cristã e Libertação. Ed. Paulinas. 1986.p.09
- 02 - Ibidem - p. 12.
- 03 - GRAMSCI, Antonio. Concepção Dialética da História. Civilização Brasileira, 6ª Edição. 1986. p. 11
- 04 - GUTIERREZ, Gustavo. Teologia da Libertação. Ed.Vozes. 1975. p. 16.
- 05 - MONDIN, Battista. Curso de Filosofia. Ed. Paulinas. Vol.1 3 Edição 1985. p. 173
- 06 - LARA, Tiago Adão. Entrevista. Fevereiro de 1988 - gravada.
- 07 - BORDIN, Luigi. O Marxismo e a Teologia da Libertação. Ed. Dois Pontos. RJ. 1987
- 08 - CELAM. Desenvolvimento: êxito ou fracasso na América Latina. Ed. Vozes. 1966 p.15.
- 09 - SANTOS, Beni, 1986. p.15
- 10 - GUTIERREZ. 1975. p. 44
- 11 - Ibidem - p. 44
- 12 - BOFF, Leonardo e Boff, Clodovis. Como fazer Teologia da Libertação. Ed. Vozes. 2ª Ed. 1986. p. 40

- 13 - BORDIN, Luigi. 1987. p. 109
- 14 - Ibidem - p. 32, 33 e 34
- 15 - Ibidem - p. 54
- 16 - BOFF, Leonardo. O caminhar da Igreja com os Oprimidos. Ed. Dois Pontos. RJ. 1987. p. 96
- 17 - Ibidem - p. 203
- 18 - BORDIN, Luigi. Marxismo e a Teologia da Libertação. Ed. Dois Pontos. RG. 1987. p. 96
- 19 - Ibidem p. 203
- 20 - Ibidem p. 97
- 21 - Ibidem p. 21
- 22 - BORDIN, Luigi. 1987. p. 75
- 23 - BOFF, Leonardo e Boff Clodovis. Como fazer Teologia da Libertação. Ed. Vozes/Ibase. 2ª Ed. 1986. p. 54
- 24 - Ibidem - p. 53
- 25 - Ibidem - p. 53
- 26 - LARA, Tiago Adão. Caminhos da Razão no ocidente. Ed. Vozes. 2ª Ed. 1986. p. 139
- 27 - ALVES, Rubem. Da Esperança: título original: Towards a Theology of Liberation. Corpus Books Wahington. 1969. Ed. Papirus. p. 224.
- 28 - LOWY, Michael. Marxismo e Religiao: O desafio da Teologia da Libertação. Cadernos Democracia Socialista. Vol. III Ed. Aparte. RJ. p. 17
- 29 - LARA. 1986. p. 142
- 30 - Ibidem - p. 142
- 31 - BOFF, Leonardo. O caminhar da Igreja com os oprimidos. Ed. Codecri. RJ. 1980. p. 249
- 32 - MOSER - 1988. p. 5
- 33 - MOSER, Antônio. Sexualidade no Contexto Latino Americano: Desafios Pastorais. (Mimeog.), p. 2
- 34 - BOTAS, Paulo C. Loureiro. Creio na Ressurreição da Carne. Comunicação apresentada na Assembléia Geral do Instituto Superior de Estudo sobre a Religião (ISER), no Rio de Janeiro em 02/01/80 (Mimeog.). p. 2

35 - Idem - p.3

36 - Serrano Caldera Filosofia e Crise Pela Filosofia latino-americana. Ed. Vozes. 1974. p. 89

37 - Ibidem. p. 95

3 CAPITULO

01 - Cf.DIVERSOS. Vida e Reflexão.Constributo da Teologia da Libertação ao pensamento Teológico. Ed. Paulinas. 1987.

02 - BACH, J. Marcos. Uma Nova Moral? O fim do sistema Tradicional. Ed. Vozes. Petropolis. 1982. p. 10

03 - Ibidem - p. 11

04 - Ibidem - p. 12

05 - Ibidem - p. 14

06 - Ibidem - p. 100

07 - PLÉ, A. Por Dever ou por Prazer? Ed. Paulinas. 1984

08 - Ibidem - p. 86

09 - Ibidem - p. 96

10 - Ibidem - p. 102

11 - Ibidem - p. 79

12 - Ibidem - p. 28

13 - Epicuro. Apud. PLÉ, A. - 1984

14 - Ibidem - p. 31

15 - ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. In: Os Pensadores. Ed. Nova-Cultural. p. 18

16 - PLE, A. 1984 - p. 41

17 - Ibidem - p. 24

18 - AGOSTINHO. apud PLÉ, A. 1984. p. 51

19 - Ibidem - p. 52

20 - Ibidem - p. 111

21 - ALTHUSSER. apud. PLÉ - 1984. p. 113

22 - Ibidem - p.115

- 23 - Ibidem - p.115
- 24 - Ibidem - p.116
- 25 - RICOEUR, Paul. Apud PLE - 1984 P. 123
- 26 - Ibidem - p. 311
- 27 - ZIMMERMANN, Roque. América Latina. O não ser. Uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel. Ed. Vozes. 1987 p.124 - 125
- 28 - ASSOUN, Paul-Laurent. Freud a Filosofia e os Filósofos. Ed. Francisco Alves. 1978. (No sentido do texto esta obra é esclarecedora).
- 29 - NIETZSCHE. apud. PLÉ. 1984, p. 129
- 30 - KOSNIK, A. (org.) A sexualidade humana. Novos rumos do pensamento católico americano. Ed. Vozes. RJ. 1982. p.62
- 31 - BACH, 1982. p.12
- 32 - ARRUDA Marcos, Metodologia da práxis e educação popular libertadora na Nicarágua Sandinista. In revista de cultura Vozes ano 1980 nr. 10 - 1986 Ed. Vozes p. 50.

CAPITULO 4

- 01 - BROHM. la Civilization du Corps: sublimation et desublimation, in: Partisans, Sport, culture e repression. Mas - perito 1972, p. 64
- 02 - MARX K. e ENGELS F. A Ideologia Alemã. Ed. Hucitec. SP.1986 5ªEd. p. 36
- 03 - MADURO, Otto. Extração da mais-valia. Repressão da Sexualidade e Catolicismo na América Latina. In: encontros com a Civilização Brasileira. nr. 3. 1978. p. 56
- 04 - Ibidem - p. 56
- 05 - GUATARI. F. e ROLNIK, Suely. Micropolítica. Cartografia do Desejo. Ed.Vozes. 1986. p. 28
- 06 - Ibidem - p. 57
- 07 - BROHM. J. Marie. Corps et Politique. Jean-Pierre. Editeur Paris. 1975. p. 30
- 08 - BAUDRILLARD, J. apud. BROHM.J. Marie - 1975. p. 33
- 09 - CODO, W.SENNE, W. O que é Corpo (latria). Ed. Brasiliense. Ed. 1º passos. 1985. p. 35

- 10 - BROWN, N. apud. BROHM, J. 1975. P. 36
- 11 - BAUDRILLARD, Jean. La Societé de Consommation. In: Le Corps. Larousse. 1981. Paris. p. 81
- 12 - PONTY, Merleau. apud. BROHM, J. 1975. P. 60
- 13 - Ibidem - p. 64
- 14 - Ibidem - p. 64
- 15 - FREUD, S. apud. BROHM, J. 1975. P. 60
- 16 - BROWN, Norman. O. Vida contra Morte. O sentido Psicanalítico da História. Ed. Vozes. 1972. p. 17
- 17 - FREUD, S. apud. BROHM, J. 1975. p. 67
- 18 - FREUD, S. apud. BROHM, J. 1975. p. 67
- 19 - MARCUSE. Herbert. Eros e Civilização. Ed. Zahar. 6ª Ed. RJ. 1975. p. 52
- 20 - LAFARGUE, Paul. Cf. Folhetim. suplemento Cultural da Folha de São Paulo. 1982, nr. 261. Citado por Antônio Carlos Ferreira.
- 21 - BROHM, J. Marie. 1975. p. 69
- 22 - CATANI, Afrânio Mendes. O que é Capitalismo. Ed. Brasiliense. Col. Primeiros Passos. 18ª Ed. 1980. p. 15
- 23 - Ibidem - p. 17
- 24 - CHAUI, Marilena. Repressão Sexual. Essa Nossa (des) Conhecida. Ed. Brasiliense. 11ª Ed. 1988. p. 151
- 25 - PLATÃO. apud. MONDIN, B. Curso de Filosofia. Ed. Paulinas. 3 Ed. 1985 p. 72
- 26 - DUSSEL, E. apud. ZIMMERMANN, R. América Latina. O não ser Ed. Vozes. 1987. 1ª Ed. p. 126
- 27 - BROWN, N. apud. ALVES, Rubem. Da Esperança. Ed. Papyrus. 1988 Campinas-SP. p. 209
- 28 - ALVES, Rubem. 1988, p. 207
- 29 - Ibidem - p. 212
- 30 - NIETZSCHE, F. Assim Falava Zaratustra. Hemus Ed. 1979. p. 26
- 31 - MULDWORF, B. sexualidade e feminidade. Publicações Europa-América, Povoá de Varzin. Portugal. 1976. p. 36

- 32 - BACH, J. Marcos. Sentido Espiritual da sexualidade. Ed. Vozes. 1978. p. 64
- 33 - REICHE, Reimut. Sexualidad y La Lucha de Clase. Seix Barral. Barcelona, 1974.
- 34 - Ibidem - p. 37
- 35 - Ibidem - p. 39
- 36 - BROWN, Norman. 1972. p. 43
- 37 - MADURO, Otto. 1978.
- 38 - Ibidem - p. 43
- 39 - Ibidem - p. 58
- 40 - DEL PINO, Carlos Castilha. Sexualité et Pouvoir (org. VERDIGLIONE, A). Payot. Paris. 1976
- 41 - Ibidem - p.13
- 42 - Ibidem - p.14
- 43 - BROHM, J. 1975. p. 164-165
- 44 - Cf. Cartas de São Paulo 1o. Coríntios, 7,8-29-30-32-33-34, Bíblia de Jerusalém, Ed. Paulinas. 1975
- 45 - SNOEK, Jaime. Ensaio de Ética-Sexual. Ed. Paulinas. 1981. p.26.
- 46 - EPIFANIO. apud. SNOEK. 1981. p. 18
- 47 - SNOEK, 1981. p. 25
- 48 - VAINFAS, Ronaldo. Casamento, amor e desejo no Ocidente Cristão Ed. Ática. 1986. p.25
- 49 - Ibidem - p.74
- 50 - USSEL, Jos Van. Repressão Sexual. Ed. Campus, 1980. p.52
- 51 - Ibidem - p. 56
- 52 - Ibidem - p. 58
- 53 - Ibidem - p. 57
- 54 - Ibidem - p. 56
- 55 - Ibidem - p. 89
- 56 - REICHE, Reimut. 1974. p. 60

- 57 - SNOEK, Jaime. 1980. p. 38
- 58 - MADURO, Otto. p. 60
- 59 - Idem. Ibid. p. 61
- 60 - Ibidem - p. 61
- 61 - Ibidem - p. 65
- 62 - REICHE, Reimt. 1974. p.50
- 63 - Idem. Ibid. p. 28
- 64 - MOSER, A. A sexualidade no Contexto Latino Americano. Desafios Pastorais. (mimeog). p.1. (texto a ser publicado).
- 65 - Ibidem - p.28
- 66 - MURARO, Rose (org). Sexualidade, Libertação e Fé. Ed. Vozes 1985. 2ª Ed. p. 63
- 67 - Ibidem - p. 79
- 68 - MADURO, Otto. p. 65

CAPITULO 5

- 01 - NOVASKI, Augusto. Mito e Racionalidade Filosófica. In: As razões do Mito. MORAIS, Regis (org.). Ed. Papyrus. Campinas 1988. 1ª Ed. p. 27
- 02 - NETZSCHE, F. Assim falava Zaratustra. Ed. Hemus. RJ. 1979 p. 30
- 03 - Ibidem - p.21
- 04 - MURARO, Rose Marie. Sexualidade, Libetação e Fé. Por uma erótica Cristã.Primeiras Indagações.Ed.Vozes.RJ.1985 p.56
- 05 - BACH, M.J. Uma Nova Moral? O fim do sistema tradicional.Ed. Vozes. 1982. p. 159
- 06 - Conc. Ecum. Vaticano II, Const. Past. Gaudium et Spes. p.50 apud. Paulo VI, Humanae Vitae. Ed. Paulinas. 4ª Edição.
- 07 - MANTEGA, Guido. Sexo e Poder nas Sociedades Autoritárias: a face erótica da dominacao. In: Sexo e Poder. MANTEGA, G. (org.) Ed. Brasiliense. 1979. p. 23
- 08 - Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé."Declaração sobre alguns pontos da ética sexual".Ed.Paulinas.1976.p.12-13.
- 09 - PAULO VI. Encíclica Humanae Vitae. Ed. Paulinas. 4ª Ed.p.26.

- 10 - Ibidem - p. 21
- 11 - TANNAHIL, Reay. O Sexo na História. Ed. Francisco Alves
1983. p. 155
- 12 - SNOEK - 1982. p. 28
- 13 - BOSSA, Benjamim. O direito de amar. a queda de um tabu. Rumo Gráfica Editora. SP. 1983. p. 20
- 14 - SNOEK - 1982. p.28
- 15 - BOSSA.B. - 1983. p. 15
- 16 - FREUD.S. apud. Brohm.J.M. Corpus e politique. p. 159
- 17 - SNOEK - 1982 p. 30
- 18 - Doc."Declaração sobre alguns pontos de ética sexual" -1976.
p.16
- 19 - Ibidem - p. 17

BIBLIOGRAFIA

- ÁRIES, Philippe. (org.) Sexualidades Ocidentais. Ed. Brasiliense.
- ALVES, Rubem. da Esperança. Ed. Papyrus. Campinas-SP. 1987
- AUTORES, Varios. Sexualidade e Vida Cristã. Orig. Sexualité et vie Chrestienne. Ed. Paulinas.
- BACH, J.Marcos. O Sentido Espiritual da Sexualidade. Ed. Paulinas.
- BALDISSERA, Adelina. CEBs poder, nova sociedade. Ed. Paulinas. 1988.
- BARBOSA, Gustavo. Grafitos de Banheiros. A literatura Proibida Ed. Brasiliense. S. 1984
- BACH, J. Marcos. Uma Nova Moral? O fim da moral tradicional. Ed. Vozes. 1986.
- BEAUVOIR, Simone. O segundo Sexo. vol.1 - Fatos e Mitos. Ed. Nova Fronteira. 1980.
- O segundo Sexo. Vol 2 - A Experiência Vivida. Ed. Nova Fronteira. 1980.
- BETTO, Frei. O que é comunidade Eclesial de Base. Ed. Brasiliense. 1981.
- O Fermento na Massa. Ed. Vozes. 1981.
- CEBs rumo a Nova Sociedade. Ed. Paulinas. 1983
- BOSSA, Benjamim. O Direito de Amar. A queda de um Tabu. Rumo Gráfica Editora. SP. 1983.
- BOFF, Leonardo. Teologia do Cativo e da Libertação. Ed. Multi.Nova. Lisboa. 1976.
- O Caminhar da Igreja com os Oprimidos. Ed. Codecri , RJ. 1980.
- Teologia da Libertação no Debate Atual. Col. Teologia Orgânica, nr. 13. Ed. Vozes.
- BORDIN, Luigi. O Marxismo e a Teologia da Libertação. Dois Pontos Ed. RJ. 1987.
- BROHM, Jean-Marie. Corps e Politique. Jean Pierre Editeur. Paris 1975.

- BROWN, Norman. Vida contra a Morte. O Sentido Psicanalítico da História. Ed. Vozes. RJ.
- CANEVACCI, Massimo. (org.) A Dialética da Família. Ed. Brasiliense, SP. 1981.
- CHAUÍ, Marilina. Repressão Sexual. Essa nossa (Des) Conhecida. Ed. Brasiliense. SP.
- DIAS, Romualdo. A Metodologia na Educação Popular. O projeto educativo da Igreja católica na arquidiocese de Vitória-ES. Dissertação de mestrado apresentado na Faculdade de Educação da UNICAMP, em 1986.
- DUMAS, André. A natureza das Relações Sexuais no Antigo Testamento. In, Revista Paz e Terra nr.5. Ed. Paz e Terra
- DUARTE, Laura Maria S. Isto não se aprende na Escola. A Educação do Povo nas CEBs. Ed. Vozes. 1983. Petropolis.
- DUFRESNE, Michel. Mito, Ciência e Ética do Sexo. In, Rev. Paz e Terra, nr.5 - SP.
- ENGELS, Friedrich. A origem da Família da propriedade privada e do Estado. Ed. Civilizacao Brasileira.
- EPSCOPADO, Latino Americano. Documento de Puebla. 1978. Ed. Vozes.
- FOULCAULT, Michel. Vigiar e Punir. História da Violência nas prisões. Ed. Vozes.
- , História da Sexualidade. O uso dos Prazeres. Graal Ed. 1984.
- , História da Sexualidade. A Vontade de Saber. Graal ed. 3ª Ed. 1977
- GARAUDY, Roger. Liberação da Mulher, Liberação Humana. Zahar Ed. 1981.
- QUERIN, Daniel. A Revolução Sexual. Ed. Brasiliense. SP.
- GUERRA, Aloísio. Celibato, Santo ou Safado? Ed. Grararapes. 1985. Recife. PE.
- GUTIERREZ, Gustavo. Teologia da Libertação. Ed. Vozes. 1975.
- GODBERG, Maria Amélia. Educação Sexual: Uma proposta, um desafio. Ed. Aruanda. SP. 1982.
- GRAMSCI, Antonio. Concepção Dialética da História. Civilização Brasileira. 1ª Ed. 1986.
- HITE, Shere. O Relatório Hite. Sexualidade Feminina. Difel Difusão Editorial. 1980.

- JEANNEERE, Abel. Antropologia Sexual. Livraria Duas Cidades.
- KOSNIK, Anthony. (org.) A Sexualidade Humana. Novos rumos do Pensamento Católico Americano. Ed. Vozes. RJ.
- LARA, Tiago Adão. Caminhos da razão no ocidente. A filosofia ocidental do Renascimento aos nossos dias. Ed. Vozes. 2ª Ed. 1986.
- LEPARGNEUR, Hubert. Antropologia do prazer. Ed. Papyrus. 1985.
- MANTEGA, Guido (org.) Sexo e Poder. Ed. Brasiliense. 1979.
- MARCUSE, Hebert. Eros e Civilização. Ed. Zahar. 1975.
- MARINS, J. Comunidade Eclesial de Base. Ed. Paulinas
- MADURO, Otto. Extração da Mais-Valia, Repressão da Sexualidade e Catolicismo na América Latina. In, Encontros com a Civilização Brasileira. 1978, nr.3
- MOSE, Antônio. Mudança da Moral do Povo Brasileiro. Es. Vozes 1984.
- MORAIS, Régis. As Razões do Mito. Ed. Papyrus. 1988.
- Sexualidade no contexto Latino Americano: Desafios Pastorais. (mimeog.) 1988.
- MULDWOLF, D. Sexualidade e feminidade. Publicações Europa- América. Espanha. 1974.
- MONDIN, B. curso de Filosofia. Ed. Paulinas. 3ª Ed. 1985. Vol.1
- MURARO, Rose Marie. Sexualidade da mulher Brasileira, Corpo e Classes sociais no Brasil. Ed. Vozes. 1979.
- (org.) Sexualidade, libertação e fé. Por uma Erótica Cristã. Ed. Vozes.
- MUNOZ, Ronaldo. Nova consciência da Igreja na América Latina. Ed. Vozes.
- NIN, Anais. Em busca de um Homem Sensível. Ed. Brasiliense.
- NIETZSCHE, F. Assim falava Zarathustra. Ed. Hemus. 1979. RJ.
- NUNES, César Aparecido. Desvendando a Sexualidade. Ed. Papyrus. 1987.
- NOGUEIRA, Durval. GRANDINO, Adilson. Sexo ou Sexualidade. Ed. M. Col. Universidade Livre. 1987. RJ.
- ORAIAN, Marc. Moral para o nosso Tempo. Ed. Duas Cidades. Lisboa. 1965.

- POIAN, Carmen da. Homem-Mulher abordagens sociais e psicanalíticas. Livraria Taurus Ed. RJ. 1987.
- PLE, Albert. Por dever ou por prazer? Ed. Paulinas. 1984.
- QUEIROZ, Jose J.(org.) A Educação Popular nas Comunidades Eclesiais de Base. Ed. Paulinas. 1985.
- , Ética no mundo de hoje. Ed. Paulinas. 1985.
- REICH, Wilhem. A Irrupção da Moral Sexual Repressiva. Martin Fontes Editora.
- , Casamento Indissolúvel ou Relação Sexual Duradoura. Martin Fontes Editora.
- REICHE, Reimut. La Sexualidade y la lucha de clase. Seix Barral. 2 Edicao. Barcelona.1974.
- RINSER, Luise. Gentili, E. O Amor no Celibato. Ed. Vozes.
- ROBWOTHAM, Sheila. A Consciência da Mulher no Mundo do Homem. Ed. Globo.
- RICOEUR, Paul. Sexualidade. A Maravilha, os Descaminhos, o Enigma. In, Revista Paz e Terra. Ed. Paz e Terra.nº5
- STUDART, Heloneida. Mulher, Objeto de Cama e Mesa. Ed.Vozes.
- SNOEK, Ensaio de Ética Sexual. Ed. Paulinas. SP.1981
- TANNAHIL, Reay. O Sexo na História. Francisco Alves Editora. 1983.
- USSEL, Jos Van. Repressão Sexual. Editora Campus. RJ. 1980.
- SAVIANI, Demerval. Educação: do Senso Comum a Consciência Filosófica. Cortes Editora. 3ª Edição. 1983.
- Documento. Da Sagrada Congregação para Doutrina da Fé. (Igreja Católica).
- Documento Eclesial: Declaração sobre alguns pontos da Ética Sexual. Ed. Paulinas.1975.
- VIDAL, Marciano. Moral do Amor e da Sexualidade.Ed.Paulinas.
- VARIOS, autores. Vida Reflexão. contributo da Teologia da Libertação ao Pensamento Teológico.Ed.Paulinas.1987.
- ZIMMERMANN, Roque. América Latina, O não ser. Ed. Vozes. 1987.