

OS CUIDADOS COM A “CARNE” NA SOCIALIZAÇÃO SEXUAL DOS JOVENS

Luís Felipe Rios^{*}
Vera Paiva[#]
Ivia Maksud[¶]
Cinthia Oliveira^æ
Claudia Maria da Silva Cruz^Æ
Cristiane Gonçalves da Silva^Δ
Veriano Terto Junior^Θ
Richard Parker^Φ

RESUMO. Neste trabalho discutimos o posicionamento de lideranças cristãs sobre a “gestão” das sexualidades dos jovens, no contexto de interpelação das políticas sexuais do Estado. As reflexões resultam de pesquisa etnográfica, conduzida através de levantamento documental, observação e entrevistas com 47 religiosos em Recife. A análise dos dados evidencia o espaço religioso como instância disciplinar que opera a partir de uma razão transcendente (“responsabilidade”). Espera-se que esta seja incorporada pela pessoa, que, então, passa a ser capaz de fazer escolhas apropriadas e diferenciar o “certo” do “errado”. Aids e gravidez na adolescência aparecem como resultantes das “tentações da carne/erótico”. Na perspectiva dos Direitos Sexuais e à Saúde, o artigo visa desconstruir a carne como domínio de “tentação” e de “força essencial” que leva ao desvio/pecado/“risco”; ressitua-a como instância positiva dos sujeitos (de direitos), e condição de fertilidade social.

Palavras-chave: juventude, socialização sexual, religiões cristãs.

THE CARE OF THE “FLESH” IN YOUNG PEOPLE’S SEXUAL SOCIALIZATION

ABSTRACT. The positions of Christian leaders on the “management” of young people’s sexuality, as contextualized within the sexual politics of the state, are discussed. They are the result of an ethnographic study undertaken through archival work, participating observation and interviews with 47 religious leaders in Recife PE Brazil. Analysis shows the space of religion as a disciplinary site, operating through transcendent reasoning (“responsibility”). The person is expected to incorporate such reasoning and make the appropriate differentiations between “right” and “wrong”. AIDS and adolescent pregnancy appear as a result of “temptations of the erotic flesh”. From the perspective of human rights and health, the article deconstructs the idea of the “flesh” as dominated by “temptation,” and as an “essential force” which leads the person to stray/sin/“risk”. It re-situates sexuality as a positive instance for the subjects (with rights) and a condition for social fertility.

Key words: Young people, sexual socialization, Christian religions.

LOS CUIDADOS CON LA 'CARNE' EN LA SOCIALIZACIÓN DE LOS JÓVENES

RESUMEN. Eneste trabajo discutimos el posicionamiento de los líderes cristianos sobre la “gestión” de las sexualidades de los jóvenes, en el contexto de la interpelación de las políticas sexuales del Estado. Las reflexiones son resultados de pesquisas etnográficas realizadas a través del levantamiento documental, observación y entrevistas efectuadas en Recife con 47 religiosos. El análisis de los datos evidencia al espacio religioso como una instancia de disciplina que opera a partir de una

* Doutor, Laboratório de Estudos da Sexualidade Humana (Lab-ESHU), Universidade Federal de Pernambuco-UFPE.

Doutora, Núcleo de Estudos para a Prevenção da AIDS-NEPAIDS, Universidade de São Paulo-USP.

¶ Doutora, Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS-ABIA.

æ Graduanda em Psicologia, Lab-ESHU-UFPE.

Æ Mestranda em Antropologia, Lab-ESHU, UFPE.

Δ Doutoranda em Psicologia, NEPAIDS, USP.

Θ Doutor. ABIA.

Φ Doutor. Columbia University e ABIA.

Autores convidados.

razón trascendente (“responsabilidad”) esperándose que sea incorporada por la persona que entonces será capaz de hacer elecciones apropiadas y diferenciar lo “cierto” de lo “errado”. El SIDA y el embarazo en la adolescencia aparecen como resultado de las “tentaciones de la carne /erótico) En la perspectiva de los Derechos Sexuales y a la Salud, el artículo pretende desconstruir la carne como dominio de “tentaciones” y de la “fuerza esencial” que lleva al desvío/pecado/“riesgo”; resituándola como instancia positiva de los sujetos (de derecho) y condiciones de fertilidad social.

Palabras-clave: Juventud, socialización sexual, religiones cristianas.

Vigiai e orai, para que não entreis em tentação; na verdade, o espírito está pronto, mas a carne é fraca (Mateus, 26, 41).

PREÂMBULO: SEXO SEGURO

Nas últimas décadas a temática da vida sexual dos jovens vem ganhando relevo e importância. Como nos lembra Foucault (1993), no processo de modernização, a sexualidade passa a ser percebida como ponto de intersecção entre indivíduo e sociedade, operacionalizadora de questões relacionadas à vida, à saúde, à doença e à morte – todas de especial interesse para políticas locais e globais, lugar estratégico para a gestão de populações. Foucault denominou de *biopoder* o operador da articulação entre tecnologias disciplinares e biopolíticas que se expandiu e generalizou por todo o corpo social durante o século XIX.

Ao longo dos séculos seguintes, cada vez mais os aparelhos médicos se integraram aos aparatos administrativos com funções reguladoras. No que se refere à disciplinarização dos sujeitos, Foucault (1995) observa que as condutas são apreendidas numa (aparente) flexibilidade das estruturas sociais, o que garante o controle, intensificando-o e ampliando-o por todo corpo social; ao mesmo tempo, os indivíduos são significados como “livres para escolher”. Nesse processo, a noção de “segurança” constitui-se como categoria-chave para a formação de sujeitos afins às normas do Estado - componente dominante da moderna racionalidade governamental.

Conforme Caliman (2006), neste quadro, “a tentativa de banir qualquer possibilidade de riscos virtuais, prováveis e calculáveis através de novas estatísticas de probabilidade torna-se ainda mais potente”. Neste âmbito é possível se compreender o ideal de prevenção que “rege o sonho do absoluto controle dos acidentes e o mito da razão calculada”, onde o risco “se encontra em tudo que o indivíduo ainda não aprendeu a controlar” (p. 207).

Sob a inspiração de Foucault, podemos entender a epidemia de aids como questão de Estado, pensada como do âmbito de “o que a irracionalidade pode fazer com a vida das pessoas e da sociedade”. A resolução

dessa questão se daria a partir da incorporação, pelos indivíduos, na dimensão mais privada da vida (a sexualidade), de comportamentos qualificáveis como saudáveis agora definidos como práticas sexuais SEGURAS. Textos extraídos do *site* na internet da Coordenação Nacional de DST/AIDS do Ministério da Saúde do Brasil exemplificam como a perspectiva do risco e da segurança se atualiza no caso das políticas públicas brasileiras de resposta à epidemia:

O uso consistente do preservativo é o meio mais **seguro** de prevenir-se contra as DST e o vírus da AIDS. Para isso é preciso saber usar a camisinha de modo correto. (...) Importância das medidas preventivas e a **responsabilidade de cada um**. (...) Diversos estudos confirmam a **eficiência do preservativo na prevenção da aids** e de outras doenças sexualmente transmissíveis. Em um estudo realizado recentemente na Universidade de Wisconsin (EUA), demonstrou-se que o correto e sistemático uso de preservativos em todas as relações sexuais apresenta uma **eficácia estimada em 90-95% na prevenção da transmissão do HIV**. Os autores desse estudo sugerem uma **relação linear entre a frequência do uso de preservativos e a redução do risco de transmissão**, ou seja, **quanto mais se usa a camisinha menor é o risco de contrair o HIV** (Grifos nossos).¹

A lógica posta em ação é a do cálculo atuarial das companhias de seguridade, que mede exposições a riscos na interface com custos, devendo ser incorporada e utilizada pelos indivíduos no dia-a-dia, de forma que estes possam avaliar, eles mesmos, os riscos de seus próprios comportamentos. Tal perspectiva tende a considerar o risco uma experiência universal, de modo a ignorar as diferenças sociais, como gênero, etnia/raça e pertencimento social.

SEXUALIDADE E RELIGIÃO

Foi neste panorama, que pensa os “perigos do sexo”, que os anos de 1980 viram emergir no Brasil a

¹ <http://www.aids.gov.br/data/Pages/LUMISF11BF5B6PTBRIE.htm>

epidemia da aids e uma série de estudos sobre a sexualidade dos jovens, sobre o “risco” de se infectarem por HIV/DSTs, concomitantemente à definição do “perigo” da “gravidez na adolescência”. Sem retomar aqui uma revisão de como evoluíram estes dois campos de estudos (vide Paiva, 2006; Rios, Pimenta, Brito, Terto & Parker, 2002), gostaríamos de chamar a atenção para temáticas pouco valorizadas na elaboração de pesquisas e/ou intervenções: a importância das culturas religiosas na construção da sexualidade – na produção e reprodução da vida social (Giumbelli, 2005).

Apesar de os clássicos da sociologia apontarem para um futuro desencantado, em que a religião cederia espaço à ciência, o vaticínio não se cumpriu nem no Brasil nem no resto do mundo (Berger, 2001; Mariz, 2001; Weber, 2004). Ao mesmo tempo, estudos sobre as relações políticas entre igrejas e Estado sinalizam para a penetração das diferentes formas de religiosidade nas instâncias de poder institucional e de formulação das políticas públicas brasileiras, ou mesmo em recantos onde o Estado não consegue chegar facilmente (Machado, 2003; Montero, 2006).

A partir desse quadro, neste trabalho discutiremos os posicionamentos de lideranças cristãs (evangélicas e católicas) sobre juventude e sexualidade, pensando-os como uma das perspectivas sobre a “gestão” da sexualidade dos jovens que é interpelada pelas políticas do Estado brasileiro para a prevenção da aids.

MÉTODO

As reflexões aqui apresentadas são resultantes de dois estudos multicêntricos realizados no Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre e Recife. Focaremos a presente discussão nos dados e análises realizados no último sítio. A pesquisa foi conduzida a partir de uma perspectiva etnográfica e utilizou, além de levantamento documental, observação e entrevistas temáticas, de história oral e histórias de vida com 47 clérigos, leigos e outros atores relevantes, todos de algum modo envolvidos na resposta brasileira à epidemia da aids. Utilizou-se também a metodologia das cenas (Paiva, 2006) – em síntese, o levantamento de narrativas detalhadas de episódios que permitem observar e decodificar os significados e sentidos das falas de cada ator e seus atos em cena, o cenário sociocultural, a proteção ou violação de direitos. Ressaltamos que os nomes dos informantes citados no texto são fictícios.

RESULTADOS

A sexualidade no ideário cristão: a socialização da carne

Corpo e Espírito são temas-chaves nos discursos religiosos cristãos, articulados quase sempre numa perspectiva teleológica de “salvação”, neste ou no “outro mundo”. Assim, por meio de ações diversas sobre o corpo propõem o alcance de estados ideais de “santidade” “técnicas de si” (Foucault, 2006) que, em menor ou maior grau, constituem um corpo carregado de sensações, desejos e prazeres. Destacamos que no manual de técnicas de si cristão – a Bíblia – em nenhum momento sexo/sexualidade e erotismo aparecem assim nomeados², já que são noções recentemente inventadas na história do Ocidente. A categoria êmica utilizada é carne.

Como se pode observar na citação em epígrafe, Mateus já alertaria sobre os riscos da carne para a vida espiritual, mas é Paulo quem situará, dentro do ideário cristão, o que seria para o Ocidente a “eterna” luta do Espírito contra o Corpo, entendido aí como carne (vide Gálatas 5:17, <http://www.bibliaonline.com.br>); carne que não será apenas fraca, mas especialmente perigosa para a obra divina: “(...) *na minha carne, não habita bem algum; e com efeito o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem*” (Romanos, 7: 18).

Ariès (1987) lembra que, em Paulo, os pecados se dividem em cinco grandes categorias: os pecados contra Deus, contra a vida do homem, contra o seu corpo, contra os bens e as coisas, e os da palavra. O autor sublinha que a partir das epístolas paulinas surge “*uma moral sexual, pecados contra o corpo, devidos ao uso ou abuso das inclinações sexuais, dir-se-á a concupiscência*” (p. 52). Não obstante, algo da ordem da carne precisa permanecer, de modo que a reprodução social aconteça e a ordenação do “crescei e multiplicai” se cumpra; e é o mesmo Paulo, mesmo considerando o ideal da castidade, quem vai oferecer os recursos para situar a vida sexual dentro do casamento, bem como a dos solteiros e viúvos (vide Coríntios, 7:1-40).

Como operam, então, os mecanismos para que as diretrizes do cristianismo se cumpram em seus seguidores? Em “*Omnes et Singulatim*” Foucault (2006) discute o poder exercido pelo cristianismo nos adeptos através da instituição do pastorado. Este “*pressupõe uma forma de conhecimento particular*

² Para esta afirmação nos baseamos em consulta no site <http://www.bibliaonline.com.br>, acessado em 20 de setembro de 2007. Nossa pesquisa se restringiu ao Novo Testamento.

entre o pastor e cada uma das ovelhas. (...) Ele individualiza. Não basta saber em que estado se encontra o rebanho. É necessário também conhecer o de cada ovelha” (p. 368), pois a perdição de uma só ovelha repercute na salvação do pastor e de todo o rebanho.

O autor assinala que para dar conta do conhecimento necessário pelo pastor sobre cada ovelha para bem guiar o seu rebanhado, o cristianismo irá se apropriar de e reconfigurar dois elementos que são obra do mundo helênico: o **exame de consciência** e a **direção de consciência**. No contexto cristão haverá um vínculo entre a obediência total e o conhecimento de si, articulado e mediado pela confissão a alguém. Foucault (2006) nos lembra, entretanto, que antes de se instalar o dispositivo da confissão – restrito à relação dual entre o pastor e a ovelha – a principal forma de lidar com o pecado era o que chamaremos aqui de testemunho público, a “exomologênese”.

Finalmente, a última transformação – para Foucault (2006), talvez a mais importante: “*todas estas técnicas cristãs de exame, de confissão, de direção de consciência e de obediência têm uma finalidade: levar os indivíduos a trabalhar na sua própria ‘mortificação’ neste mundo*” (p.369). Neste contexto, a penitência, enquanto forma de relação para consigo mesmo, assume o sentido de “*renúncia a este mundo e a si mesmo (...) que é considerada por dar a vida no outro mundo*” (p. 369).

Eis então, em linhas gerais, o dispositivo cristão de “sexualidade”: a centralidade dos pecados da carne, no modo como se situam na ordem do mundo e em suas implicações para os indivíduos. Por meio do pastorado se estabelecem o jogo de controle para saber e o da disciplina para fazer cristãos responsáveis por si e pelos outros, não apenas em seus atos públicos: o testemunho e/ou a confissão tornam possível “*desemboscar tudo o que de fornicação secreta possa se ocultar nos mais profundos vincos da alma*” (Foucault, 1987, p. 28). E, sintetizando, Foucault (2006) sublinha:

Podemos dizer que o pastorado cristão introduziu um jogo que nem os gregos nem os hebreus haviam imaginado. Estranho jogo cujos elementos são a vida, a morte, a verdade, a obediência, os indivíduos, a identidade; jogo que parece não ter relação alguma com o da cidade que sobrevive através do sacrifício dos seus cidadãos. **Combinando estes dois jogos - o jogo da cidade e do cidadão e o jogo do pastor e do rebanho - no que denominamos os Estados modernos, nossas sociedades revelaram-se**

verdadeiramente demoníacas (p. 369, negrito nosso).

Foucault se refere aqui a duas das matrizes que concorreram para a formação do que ele denominou biopoder. Podemos indagar então: não seria do âmbito do demoníaco, ao qual Foucault faz menção, a tensão vivenciada pelos jovens religiosos? Não deve ser fácil encontrar-se no entrecruzamento de duas matrizes de subjetivação tão “objetificantes”: a religiosa, viabilizada pelo pastorado, onde o compromisso maior é com a salvação de si e da comunidade de fé no “outro mundo”; e a do Estado que usa o biopoder para “educar” os corpos.

Estes dois regimes de pensar e constituir a sexualidade não se encontram tão afastados e dicotômicos como pode parecer. Weber (2004) já indicara que vem da própria “ética religiosa” (protestante) muito do que faz o “espírito” do capitalismo moderno, não apenas como um modo de operar economicamente, mas como um verdadeiro sistema cultural capaz de formar “personalidades” afeitas e prontas para reproduzi-lo. Os termos da reforma protestante mudam o necessário para alcançar-se o outro mundo – suprimiu-se a magia como meio de salvação; as “mortificações corporais” transfiguram-se na ascese mediante o trabalho neste mundo; permitiu-se o acúmulo, ainda que austero, de bens, enquanto demonstração da fruição da graça. Conforme Weber (2004), com as mudanças trazidas pelo protestantismo o caminho estaria, então, aberto para uma perspectiva secular de estar no mundo, para a emergência de um Estado laico e dissociado da magia e religião.

Não obstante, Sahlins (2004) mostra como as concepções cristãs, estruturas de tempo longo, continuam presentes e orientando pensamentos e ações. Assim, noções como as de providência divina e de cidade celestial serviriam de base para pensar e constituir o Estado moderno; do mesmo modo a oposição entre carne e espírito ecoa sub-repticiamente, mesmo nas perspectivas ditas científicas, que, apartando corpo e mente, fazem do primeiro algo recorrentemente perigoso. O espírito feito razão, contemporaneamente, embasa as ideologias da “escolha racional” que sustenta o individualismo, ou, mais amplamente, o modo de interpretar comportamentos individuais e coletivos – ainda no campo do cálculo, do risco ou da segurança.

O(s) cristianismo(s) contemporâneo(s) e a carne

Exploraremos a seguir como o ideário e as ações prescritas para a carne se atualizam enquanto cultura

na prática (Sahlins, 2004), através das falas de nossos informantes sacerdotes, clérigos e leigos, católicos e evangélicos, nossos contemporâneos:

Então, se por um lado você tem uma **mídia precoce**, com a **erotização das crianças**, com cinco, **seis anos de idade**, você tem uma igreja envelhecida. Ai existe um fosso (...) que a sociedade precisa repensar, não é? (Clérigo Paulo - Anglicano).

Católicos e evangélicos compartilham a crítica à “erotização precoce”, a idéia de que os/as adolescentes (e as crianças) são chamados a se assumir enquanto seres sexuais. É a partir deste pano de fundo mais amplo que localizaram suas falas sobre os jovens e a carne – melhor dizendo, sobre a sexualidade na juventude.

Os entrevistados reconhecem as mudanças culturais que foram acontecendo ao logo dos muitos séculos de cristianismo(s) e que afetam as igrejas. Sandra, clériga metodista, menciona as mudanças nas “*relações de gênero*” (sic.), que lhe permitiram inclusive chegar à sua posição na sua igreja. Estas mudanças, ou contingências culturais - ela o reconhece - afetam a leitura cristã do mundo. Não obstante, em meio a um discurso que, muitas das vezes, articula categorias feministas (gênero), psicanalíticas (transferência) e de outras narrativas de mundo laicas, ela reafirma alguns dos preceitos paulinos. Especialmente aquele que circunscreve a vida sexual no interior do casamento:

“E ela só deve acontecer quando houver compromisso mesmo, quando há clareza no relacionamento, quando há um amor... Não quando há um amor imaturo e transferencial. (...) mas um amor que as pessoas parem e sintam. [Não necessariamente com o casamento?] Nós, enquanto cristãos, entendemos que deve ser depois do casamento. [Depois do casamento legalizado ou na igreja?] Na igreja, mas quem não vive isso, a gente procura dar assim mesmo” (Clériga Sandra).

Para a clériga Sandra, do mesmo modo que para o Irmão José, liderança leiga em uma igreja pentecostal, esperar para casar é o atestado maior de responsabilidade do jovem para com Deus e para com a Igreja:

“... nós entendemos que o jovem, ele não está preparado para encarar a vida sexual, né?! (...) A Igreja entende, à luz da palavra de Deus, que ela só deve acontecer depois do

casamento. Antes do casamento (...) é um ato agressivo (...) Se é aquilo que ele quer: viver uma vida a dois; casar, entendendo o que é casamento, como é a vida a dois; as responsabilidades, tanto diante de Deus, como diante da Igreja e da sociedade” (Irmão José, 33 anos).

Padre Marcelo, que tem 28 anos, como outros católicos entrevistados, também compartilha da percepção de que os jovens estão sendo chamados muito cedo a assumirem uma vida sexualmente ativa. Do mesmo modo, o senhor Natanael, líder leigo preocupado com o engajamento dos homens na Igreja Católica, comenta a dificuldade de socializar os jovens nos preceitos sexuais da Igreja:

“Eu creio, fazia questão que os meninos estudassem, fizesse sua independência, pelo menos profissional, para que eles pensassem em namoro. (...) Eu sempre defendi que fosse pelos vinte anos ou vinte e um anos. (...) O que eles discutem na rua vale mais do que nós, pais, fala pra eles. E aí, com isso, que eles já estão tendo atividade sexual muito mais cedo. (...) Por que era a orientação, também, que a gente dava, principalmente como católico: que o casamento é fundamental. Mas, infelizmente, nenhum filho meu, nenhum teve assim – a não ser esse pequenino, o mais novo que tem 16 anos, pelo menos esse, até agora... Por que os outros...” (Sr. Natanael, 55 anos)

É recorrente nestas falas a referência a preceitos religiosos afirmando uma sexualidade casta, que só deve ser vivida ativamente dentro do casamento, atrelada à noção de responsabilidade, que, dentre suas características (consciência, maturidade afetiva, formação educacional e inserção no mercado laboral etc.), tem no sacramento do matrimônio a característica fundamental de sua existência e expressão. Em outras palavras, sexo antes do casamento é concebido como irresponsabilidade – estejam presentes, ou não, os outros ingredientes.

Disciplinando as ovelhas

Nas aulas de catecismo, nas escolas dominicais, nos sermões ou ainda nos encontros de casais e de jovens e nas conversas informais nas igrejas, as assertivas morais sobre a sexualidade se mantêm em constante circulação, contribuindo para a socialização dos mais jovens e a reiteração das crenças professadas. Todos os entrevistados reconhecem, entretanto, a dificuldade de o ideal moral ser vivido por jovens e adultos, influenciados que estão por discursos de

sexualidade mais liberais. Neste contexto, a gravidez na adolescência e a aids, enquanto “testemunhos” não planejados, são fenômenos que tornam explícitos para a comunidade religiosa o fato de se estar vivendo a sexualidade em desacordo com os preceitos do matrimônio, da castidade ou da fidelidade. Sobre a gravidez na adolescência comenta a clériga Sandra:

“Ela não pode ser excluída da igreja, nem pode ser punida, entendeu!? **É para ela ser acolhida. Se ela tiver numa posição de liderança, aí sim, ela precisa deixar essa posição de liderança.** (...) Acolhe, cuida, orienta, e ver o que é possível naquela situação o que é possível fazer, **fazer com que os danos sejam menores ainda**” (grifos nossos).

A referência ao acolhimento aos que contrariam os preceitos religiosos e sofrem “danos”, como denomina nossa entrevistada, é outro elemento muito recorrente no discurso evangélico, tanto quanto no católico:

“A Igreja se encontra diante da aids na realidade da pessoa que necessita de tratamento, da pessoa que necessita de carinho, da pessoa que necessita ser acolhida, e não excluída. (...) Então é a pessoa que foi infectada e a gente não entra aí no mérito de o que foi que aconteceu. A vida, vamos dizer assim, sexual que ela assume, né?!” (...) (Padre Marcelo).

Essa posição não implica, em especial nos casos de gravidez, que punições deixem de ocorrer, até para que o caso sirva de exemplo para outros jovens da comunidade. O clérigo Antônio, de confissão Anglicana, bastante crítico em relação ao que acontece no mundo evangélico, comentando o que ouviu falar e/ou presenciou nos muitos anos de militância na resposta à aids nas igrejas, afirma:

“Infelizmente, a igreja ainda exclui, pune, né? Essa exclusão, ela não é meramente de expulsar a pessoa da igreja, mas de humilhar. De expor a pessoa à humilhação, ao constrangimento, ao vexame, de forma que a pessoa se sinta humilhada pelo que fez, se sinta... tenha um sentimento de culpa”.

Pode-se inferir do relato da clériga Sandra que o afastamento da posição de liderança da jovem que engravida fora dos laços do casamento, ainda que pareça contrariar o princípio do acolhimento e cuidado, está a serviço da instituição do pastorado - e

suas contradições e paradoxos, como acena Foucault (2006).

Mas, como fazer aparecer o que está no fundo das consciências e nos “vínos da carne” – pecados que não se expressam diretamente em mudanças corporais, como a gravidez ou a fase sintomática da aids? Nos discursos de nossos interlocutores a confissão individual, pastor/fiel, ganha pouca expressão enunciativa, mesmo entre católicos – talvez devido ao “segredo de confissão”. Os sacerdotes católicos quase nunca falam de casos específicos – mencionam apenas como acolhem “o” pecador (genérico) em silêncio, acolhimento sempre individualizado, que mantém a invisibilidade do soropositivo no seio da Igreja.

Já nos depoimentos evangélicos, lidar com a soropositividade está comumente associado a descobrir a verdade de si através do testemunho – um ato público. O testemunho pode ser “em primeira” ou “em terceira pessoa”. Sobre esta última modalidade, lembremos que, desde o cristianismo nascente, o pecado de um é pecado de todos e a “fofoca” pode, então, ser importante ferramenta de controle.

Um caso paradigmático do lugar do testemunho foi relatado por Ana Maria, evangélica ligada a uma ONG cristã. Paradigmático porque os atores mudam, mas cenas do enredo reaparecem rearticuladas em diferentes narrativas obtidas ao longo da pesquisa: o testemunho tem lugar ora enquanto tentativa de acolhimento que redundava em expulsão (do soropositivo) da igreja; ora como estratégia mesmo de estigmatização. Passemos ao episódio: uma mulher evangélica comentou com uma de suas amigas da igreja o fato de ser soropositiva. A amiga se sentiu na obrigação de contar para o pastor, que, num dos cultos mais concorridos de sua comunidade, revelou a soropositividade da primeira.³ A mulher soropositiva foi compelida a dar seu testemunho e demonstrar arrependimento, enquanto o pastor referia a misericórdia divina e o acolhimento da comunidade como princípios que deveriam guiar o relacionamento do rebanho com a ovelha. A partir de então passou ao estatuto estigmatizante da desviante que se arrependeu, e a recomendação do acolhimento não se cumpriu. A mulher passou a ser apontada por todos. A ovelha se retirou do rebanho, em busca de outro pastorado para continuar a viver e expressar sua fé,

³ Uma evangélica, presente na devolutiva dos resultados em seminário promovido pela Coordenação Municipal de DST/AIDS em Recife, comentou que atitudes como esta, de revelar segredos, é considerada impropriedade ética pelas igrejas evangélicas, estando o pastor passível de punição, fato também assinalado pelos entrevistados como falta na condução do pastorado.

levando a lição de que nunca mais deveria falar para os irmãos de crença sobre a sua enfermidade.

Diferentes relatos apontam, em especial no caso das igrejas pentecostais ou neopentecostais, outros usos do testemunho, não menos opressivos, como relatos do púlpito da igreja por pessoas atormentadas pelo resultado do teste do HIV, ou pelo agravamento do quadro da doença, interpretados como resultantes dos pecados cometidos.

E a camisinha?

Como nem só de espírito vive o homem, a religião reconhece e dialoga com o mundo da vida laica e é interpelada pelo discurso da prevenção da aids. Os programas estatais têm estabelecido como centro de sua estratégia a disseminação do uso do preservativo nas relações sexuais, sem considerar as implicações de seu discurso para a sexualidade em “mundos religiosos”. Vejamos como os diferentes religiosos reagem.

Os sacerdotes católicos entrevistados, se falavam com facilidade do adoecimento de aids no contexto do acolhimento, ficavam incomodados quando convidados a se posicionar sobre prevenção – em outras palavras confrontar a proposta do uso da camisinha com a da abstinência/fidelidade. O discurso biomédico e da saúde coletiva vigente indica que o não-uso do preservativo expõe as pessoas ao HIV, portanto, em última instância, está se posicionando sobre morte e vida.

“O grande obstáculo que a Igreja mantém é o uso do preservativo. É até um paradoxo dizer uma coisa dessa, né? O governo, como o Ministério da Saúde, vê como uma preservação, né? O uso de preservativo, eh, preserva a saúde, evita a contaminação. Já a Igreja diz que isso vai perdurar, vai perdurar por muito tempo e só vai facilitar e vai ajudar a indústria farmacêutica, na produção de milhares de camisinhas. Então a Igreja vê, que esse aspecto, como eu já falei, moral, cristã... Que ela tem uma visão, por mais arcaica que possa parecer, mas é a visão da Bíblia, que é o uso do sexo dentro do matrimônio. E para quê? Para a procriação, gerar filhos, mais (risos)...” (Padre Julião).

Padre Julião e outros sacerdotes católicos entrevistados afirmaram que, por um lado, a sexualidade, para os católicos é uma questão moral, e como tal é apreendida nas teias dos caminhos a serem seguidos com vista à salvação – neste contexto, apenas distribuir preservativos não adianta. Em adição, acrescentam que questões como a aids envolvem múltiplas dimensões- econômicas, comunicacionais... Ainda assim, Padre Julião reconhece esta posição

como “paradoxal”, já que o não à camisinha é definido como um obstáculo ao enfrentamento da epidemia, ponto retomado por Frei Afrânio:

“...existe um ideal que se propõem, mas existe uma realidade que nós vivemos. (...) eu estou de acordo com as normas eclesiásticas, já que elas se referem a princípios éticos evangélicos; agora, certamente que estou disposto e gostaria também que a própria Igreja se abrisse sempre mais para o diálogo e para a realidade. (...) De fato, nós estamos sempre diante de realidades que nos interpelam...”

A vida prática dos sacerdotes e clérigos se desdobra em muitas nuances. No caso dos evangélicos é importante retomar uma advertência do clérigo Antônio sobre a diversidade de denominações e perspectivas sobre o ser evangélico: “*Porque cada um tem sua elaboração teológica, (...) tem suas relações com a sociedade. (...) Você tem várias matrizes dentro de uma matriz*”.

Para Irmão José, líder leigo numa denominação pentecostal, o “não à camisinha” se constitui como o verdadeiro trabalho de prevenção:

“A base do trabalho de prevenção não é o uso da camisinha. (...) Se hoje a sociedade é vitimada por esse mal, cabe a gente agora fazer o preventivo, através de quê? Conscientização, de ensino, orientações, (...) Sem induzir a pessoa à prática sexual!”

A clériga Sandra reconhece a moral cristã como o melhor caminho a ser seguido em matéria de vida sexual, mas também não ignora a dificuldade das pessoas comuns, não religiosas, em levar adiante uma perspectiva de prevenção baseada na castidade e fidelidade. Considera que o governo deve, sim, focar na camisinha:

“nem todos são da nossa prática de fé. E se o maior caminho de transmissão do HIV e das DSTs é o contato sexual? Se previna, que se use o preservativo! [Então a igreja aceita?] (...) não pela prática ideal e nem de fé, mas enquanto direito de cidadão.

Dois de nossos entrevistados anglicanos, integrantes de ONGs de referência da resposta religiosa à epidemia em Pernambuco, destacaram o desafio de mobilizar os evangélicos e lidar com seus dogmas e interpretações da vida sexual. Lembram a dificuldade que as igrejas têm com a sexualidade de seus jovens e, ao mesmo tempo, com o fenômeno da

infidelidade conjugal. Dizem realizar o trabalho de prevenção e acolhimento numa perspectiva nem sempre tranqüilamente aceita pelos evangélicos:

“Trabalhamos muito a partir da atuação do governo brasileiro. (...) na perspectiva da redução de danos. (...) O público evangélico que, em geral, é um pouco conservador. (...) Então, o que a gente diz é: a nossa vida tem caráter de individualidade. Isso é uma opção pessoal e o caráter de coletividade, é uma opção pessoal também. Cabe, para o bem da vida, é você saber quais são os riscos que você corre na sua opção pessoal. Quem define é você, não é verdade?” (clérigo Antônio).

“As instituições religiosas não nos vêm muito à vontade, com relação a isso. (...) Estou sempre orientando os casais ao uso do preservativo. Então, os adolescentes que estão iniciando sua vida sexual, que a gente dá um suporte emocional, mas sem esquecer de que ele vai ter sua primeira relação e o preservativo tem que estar sempre presente na sua... Enquanto você não tiver segurança, que você está tendo uma relação saudável, o preservativo vai fazer parte do seu cotidiano. (...) O que é uma contradição pra igreja – eu mesmo sendo pastor, frade... - uma vez que a cultura religiosa não permite. Mas é preciso transgredir esse dogma, porque o que a gente tá discutindo é vida. Vidas humanas não têm preço, a gente tá lutando por esse bem maior” (Clérigo Paulo).

Em outros momentos da entrevista, fica claro que, para o clérigo Antônio e o Clérigo Paulo, o início da vida sexual deveria acompanhar o amadurecimento da capacidade reprodutiva das pessoas. Do mesmo modo, compartilham do ideal da fidelidade conjugal e da castidade dos não-casados. Os outros entrevistados apresentam a mídia como a grande vilã, que erotiza a infância, trazendo-lhe algo que só mais tarde chegaria de modo normal, natural, ao seu conhecimento. Não obstante, algo de “estranho” se insinua, desde os comentários da clériga Sandra sobre gravidez na adolescência, quando fala de “danos”, radicalizando noções de individualidade, risco e opção apresentadas pelos dois pastores.

DISCUSSÃO

Subjetivação sexual e a prevenção: a perspectiva dos religiosos e a do Estado

Como observamos, no relato dos religiosos prepondera o ideário paulino de submissão da carne ao

espírito; não obstante, a todo momento o discurso do risco, próprio às ciências da saúde contemporâneas, se insinua. É a própria noção de segurança que ressalta outra importante categoria emergente entre católicos e evangélicos: a da responsabilidade. Os religiosos reconhecem que a juventude recebe “chamados” laicos (e perigosos) da sociedade. Os jovens ampliam seus espaços de circulação diminuindo a eficácia de mecanismos mais “tradicionais” de controle – como a fofoca. Mais que nunca, o controle, também para os jovens religiosos, precisará estar no próprio indivíduo a peregrinar pela vida, que precisa desenvolver “**responsabilidade**”.

A dificuldade de promover a obediência, antes garantida sem maiores reflexões sobre o que estava sendo prescrito, implica na necessidade de os sacerdotes cristãos apelarem para a “razão” médica e o “bom senso” individual, se querem que se realize o cumprimento do que dizem doutrinas e dogmas. A responsabilidade é a instância internalizada de cálculos de riscos: a **segurança** do Clérigo Paulo e de Foucault (1995). Aos que a desenvolveram, assegure-se a saúde e a formação de indivíduos capazes de agradar a Deus, garantindo o acesso à salvação.

Vale destacar que religiões e Estado, como instâncias disciplinares, muitas vezes operam oprimindo os sujeitos com base em um ideal de heteronomia; em ambos há o foco numa razão transcendente, a ser incorporada pela pessoa, capaz de fazer com que escolhas apropriadas ocorram, quando se sabe o certo e o errado das coisas (ideal do cálculo atuarial); em ambas há pessoas que são pensadas como apresentando “comportamentos desviantes”, pessoas que “desrespeitam” a doutrina, a norma, e/ou não recorrem ao cálculo e se infectam e engravidam (contra-ideal de pecado e de exposição ao agravo). Neste contexto, a estigmatização constitui estratégia importante para manter o rebanho sob controle (usos do testemunho no púlpito ou do aconselhamento psicológico prescrito) - o uso do sofrimento pessoal como meio para o controle populacional. Como diria Foucault (2006), modos de operar “verdadeiramente demoníacos”! Diante do contorno apresentado, a questão que nos surge não é bem a “de que lado ficar”, mas “qual caminho alternativo tomar”.

Orai e vigiai. Cuidai e zelai!

Sem negar a inspiração de Foucault (2006), tomemos outra via para pensar, uma vez mais, sobre o demoníaco ao qual ele se refere. Também não seria esta a condição de ser sujeito (d)à carne, entendida como concupiscência no ideário religioso, ou como o erótico no ideário científico moderno? A essência do

sexual que se nega à disciplina? Afinal, a força erótica, essencializada pela religião e pela biomedicina, se interpõe e subverte toda tentativa de disciplina e desestabiliza o cálculo. O “vigiai e orai” é estratégia para manter adeptos e cidadãos a serviço da obra (divina e/ou do Estado), bem longe das **tentações**⁴, pois no final das contas o espírito (que é razão) não é tão forte quanto deveria e a carne (que deseja) também não se mostra tão fraca. Fomentar cálculos de risco, intervenções individualizantes que sobrecarregam o espírito, perseguir a culpa individual que deve advir depois do erro, são estratégias para lidar com as forças que os entrevistados vêm excitadas pelos apelos da mídia. Eles mesmos, por outro lado, reconhecem, assim como os ativistas e técnicos dos programas de prevenção, que o real sempre desafiará o ideal.

Seria esta a melhor forma de lidar com a carne (concebida como o mal) e a prevenção (prescrita como uma forma de inculcar a segurança)?; de conceitualizar o erótico (tomado como a essência do sexual) e a subjetivação sexual (um processo de disciplinar o indisciplinável)?; de apreender a diferença (enquanto desvio moral)?

Como alternativa, sugerimos contrariar, junto com Parker (1991), sexólogos e psicanalistas, e localizar o erótico não como uma força das profundezas à qual ninguém poderá resistir, mas como numa disposição socialmente informada que surge na dialética com os dispositivos institucionais para gestão da sexualidade. Para o autor, as disposições do erótico, sem negar seu caráter disruptivo e transgressor, são “desessencializadas”, organizam-se em relação aos discursos instituídos. Para superarmos os impasses gerados quando se conduz a prevenção pela via da frágil segurança da responsabilidade individualizante, melhor repositonar a subjetivação do sexual e erótico e a prevenção **nas estruturas e relações sociais**. Incorporar o sexo e o erótico como condição de fertilidade social e não como força essencial que deve ser combatida por se colocar contra a vida.

Tomando esta outra via, podemos questionar: como se configurariam o sexual e o erótico se ingressássemos num regime fundado em princípios de consentimento e autonomia, de não-violência, de direito ao prazer e garantia de equidade (Petchesky,

⁴ É interessante notar que para o Modelo Transteórico (Prochaska & Velicer, 1997), o mais citado entre as abordagens individualistas para a promoção da saúde, as mudanças de comportamento devem ser compreendidas e estimuladas a partir de cinco construtos: estágios de mudança, processos de mudança, balanço decisório, auto-eficácia e tentação (*temptation*).

1999)? O erótico seria percebido pelas instâncias normalizadoras como um problema? Será que não se organizaria um erótico-arte, aquele que cria e recria as possibilidades que os corpos podem oferecer, no processo de encantar a existência?

Nessa linha sugerimos uma redefinição da noção de responsabilidade: que não seja entendida como uma conquista individual (individualista), mas seja reinscrita na condição humana de fragilidade e exposição diante do outro, implicando, como propõe Butler, “*realmente uma obrigação ética, uma atenção especial diante da precariedade da vida*”. Nesse contexto, responsabilidade surgiria como a capacidade “*para encontrar as condições em que essa vida frágil possa prosperar*” (Cavarero & Butler, 2007, p. 653). Assumir “*a condição humana entendida em termos de relacionalidade entre seres vulneráveis*” traria, conforme Cavarero (Cavarero & Butler, 2007), “*a potencialidade crítica e política com respeito ao indivíduo autônomo e liberal da modernidade*” (p. 654).

Talvez esteja neste traçado a possibilidade de sair dos dispositivos de segurança, reinscrevendo a prevenção, ou, mais amplamente, a socialização sexual dos jovens, em uma ética de solidariedade, numa subjetivação que pressupõe contexto. Ações em que o **orai** seja **cuidai**, e o **vigiai**, seja **zelai!** Religiões e modelos tecnocientíficos que informam as políticas governamentais talvez se enriquecessem ao valorizar as tentações como os desafios inerentes ao processo de subjetivação humana. Assim as fraquezas da carne serão compreendidas como condições prazerosas e caminho para a fortidão do espírito humano, que tem como sua maior prerrogativa a capacidade de superar as adversidades ao se projetar de formas as mais diversas – criativas, inusitadas e não calculáveis!

REFERÊNCIAS

- Ariès, P. (1987). São Paulo e a carne. Em P. Ariès & A. Béjin (Orgs.), *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense.
- Berger, P. (2001). A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, 21(1), 9-23.
- Caliman, L. (2006). Dominando corpos, conduzindo ações: genealogias do biopoder em Foucault. Em A. M. Jacó-Vilela, A. C. Cerezo & H. Rodrigues (Orgs.), *Clio-Psyché – Subjetividade e História* (pp. 200-211). Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas.
- Cavarero, A., & Butler, J. (2007). Condição humana contra “natureza”. *Estudos Feministas, Florianópolis*, 15(3), 647-662.
- Foucault, M. (1987). O combate da castidade. Em P. Ariès e A. Béjin (Orgs.), *Sexualidades ocidentais* (pp. 25-38). São Paulo: Brasiliense.

- Foucault, M. (1993). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1995). O sujeito e o Poder. Em H. Dreyfus & P. Rabinow (Orgs.), *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica* (pp. 231-249). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2006). *Ditos e escritos: estratégia, poder-saber* (Vol. 4). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Giumbelli, E. (Org.). (2005). *Religião e sexualidade: convicções e responsabilidades*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Machado, M. D. (2003). Existe um estilo evangélico de fazer política? Em P. Birman (Org.), *Religião e espaço público* (pp. 283-308). São Paulo: CNPq/PRONEX & Altar Editorial.
- Mariz, C. (2001). Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Religião e Sociedade*, 21(1), 25-39.
- Montero, P. (2006). Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos estudos CEBRAP*, 74, 47-65.
- Paiva, V. (2006). Analisando cenas e sexualidades: a promoção de saúde na perspectiva dos direitos humanos. En C. Cáceres (Org.), *Sexualidad, stigma y derechos humanos. Desafíos para el acceso a la salud en América Latina* (pp. 23-51). Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Parker, R. (1991). *Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Best Seller.
- Petchesky, R. (1999). Direitos Sexuais: um novo conceito na prática política internacional. Em R. Barbosa & R. Parker (Orgs.), *Sexualidades pelo avesso: direitos, identidades e poder*. São Paulo: Editora 34.
- Prochaska, J. O., & Velicer, W. F. (1997). The transtheoretical model of health behavior change. *American Journal of Health Promotion*, 12(1), 38-48.
- Rios, L., Pimenta, C., Brito, I., Terto Jr, V., & Parker, R. (2002). Rumo à adulez: oportunidades e barreiras para a saúde sexual dos jovens brasileiros. *Caderno CEDES, Campinas*, 22(57), 45-62.
- Sahlins, M. (2004). *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Weber, M. (2004). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Recebido em 17/05/2008

Aceito em 21/08/2008

Endereço para correspondência : Luís Felipe Rios. Laboratório de Estudos da Sexualidade Humana. Av. Acadêmico Hélio Ramos, s/n - 7º andar, Cidade Universitária, CEP 50670-901, Recife-PE. E-mail: lfelipe-rios@uol.com.br