

## DESNATURALIZANDO O DESEJO O OLHAR CLERICAL DOS USOS DO CORPO (SÉC. V A SÉC. XII)

Prof. Dr. Sérgio Alberto Feldmann  
Universidade Federal do Espírito Santo (UFES/PPGHIS)  
Pós-Doutor na École des Hautes Études en Sciences Sociales  
[serfeldpr@yahoo.com.br](mailto:serfeldpr@yahoo.com.br)

Recebido em: 08/12/2018  
Aprovado em: 08/03/2019

### Resumo :

Esta breve reflexão almeja estabelecer uma relação entre os usos do corpo no ocidente tardo antigo e medieval no seio da Cristandade. Trata-se de uma análise de média duração e restrita à percepção clerical do sexo, da reprodução e do desejo em um recorte amplo. Nosso propósito é refletir sobre a teoria enunciada por dois membros ilustres da patrística, os bispos Agostinho de Hipona (sec. IV e V d. E. C.) e especialmente Isidoro de Sevilha (sec. VI e VII d. E. C.). Em um amplo espectro e largo recorte, tentamos perceber a execução prática deste pensamento, seja pelo movimento de reforma da Igreja postulado pelos monges e papas cluniacenses, seja pela ordenação subsequente da legislação canônica nos séculos XI e XII.

**Palavras-chave: Corpo. Controle. Isidoro de Sevilha. Sexualidade. Desejo. Reprodução.**

### Abstract :

This brief reflection aims at establishing connections among the uses of the body in the late ancient and medieval Western world, within Christianity. It is an analysis of a medium timeframe, focused on clerical view of sex, reproduction, and desire, understood broadly. Our goal is to reflect on the theories articulated by two notorious members of the patristic, the bishops Augustine of Hippo (IV and V CE centuries) and specially Isidore of Seville (VI and VII CE centuries). In a wide timeframe and spectrum, we seek to observe the execution of this ideation, whether through reformist movements in the Church, postulated by cluniac monks and popes, or through the following enactment of canonic legislation during the XI and XII centuries.

**Keywords : Body. Control. Isidore of Seville. Sexuality. Desire. Reproduction.**

A escolha de um recorte de tal dimensão é proposital e visa ampliar a reflexão, indo na contramão de trabalhos que temos analisado que optam por recortes de curta ou curtíssima duração, com um recorte espacial reduzido que se aproxima da micro história e visa perceber uma problemática focada num espaço e tempo limitados.

Nossa intenção é uma reflexão de média duração. Nossa proposta é a de refletir se o pensamento clerical no âmbito da patrística exerce influência no pensamento da reforma pontifícia e na consolidação de um projeto de controle social e religioso.

No contexto da patrística o corpo dirigente da *Eclésia* não tem ainda força para impor a sociedade suas diretivas e até mesmo criar um projeto de controle do corpo, do desejo carnal e tentar convencer os fiéis que a sexualidade deva ser regradada, e utilizada só e somente para reprodução. Eis aqui a idéia central deste artigo: a igreja tem, seja conscientemente, seja inconscientemente, o intuito civilizador de regrar a carnalidade e gerar a aceitação desta apenas e somente para a finalidade de reprodução.

Nossa perspectiva teórica faz uso da obra de Michel Foucault, em especial a *Historia da Sexualidade (II)*, mesmo que seu foco não tenha sido amplamente dirigido ao medievo. Ainda assim o conceito de controle e dos usos do corpo foi analisado a partir dele. Nossa metodologia nas fontes é a análise do discurso, num modelo proposto por Orlandi (2002) e Brandão (2002).

## DO PAGANISMO ATÉ A PATRÍSTICA

Nosso ponto de partida são as obras de Peter Brown [*Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*, ed. 1990] e Utta Ranke Heineman [*Eunucos pelo reino de Deus*, ed. 1996] que utilizamos como marco referencial e amplo. Ambos os autores percebem que o tema do controle corporal tem raízes pagãs. Não há dúvidas que o estoicismo e outras vertentes greco romanas apregoavam a continência e o uso da sexualidade somente para fins de reprodução e continuidade da espécie.

Brundage (2001) adverte também que a falta de controle do corpo e de seus usos no sentido dos prazeres é de maneiras diferentes, considerado como um desvio de conduta só e apenas para alguns cidadãos cultos e civilizados de uma polis grega. Isto apenas para alguns setores sociais e pensadores, pois na Grécia antiga de maneira geral, os usos do corpo eram mais liberados e não havia restrições severas. O rotineiro e o aceito socialmente é que na Grécia antiga havia uma postura mais liberal para a sexualidade.

Funari (2001) nos relata que a sexualidade seja em Atenas, seja em Esparta era vista como natural, sem pecado. Mesmo que haja uma conotação cívica de gerar prole saudável para perpetuar as famílias, criar cidadãos que defendessem a polis, e que, portanto poderia permitir a exposição de filhos indesejáveis ou frágeis, numa política de eugenia, o prazer e o desejo eram legítimos.

Um cidadão ateniense poderia ter esposa para gerar prole, mas ter concubina (s), ou hetairas, e frequentar bordéis. O prazer carnal era legítimo, seja o conjugal, mas ainda mais o não conjugal. As relações pederásticas eram exaltadas no período arcaico como uma forma de educação 'nobre' (FUNARI, 2001, p. 55) e até uma percepção de

que se tratava de uma pedagogia. Já nos demais períodos as relações homossexuais não passivas, eram aceitas para cidadãos. Já a passividade era mal vista.

O mesmo autor (FUNARI, 2001., p. 56) afirma:

Já disse que os gregos não sentiam culpa, nem encaravam o sexo como algo cientificamente analisável: para eles o sexo era algo ligado á natureza das coisas e, portanto, ás forças divinas. Não é à toa que acreditassem em diversos deuses ligados a sexualidade e ao amor: Afrodite, a Vênus dos romanos era, sem dúvida, considerada a mais importante.

A sexualidade era diferente nas múltiplas cidades gregas, nos grupos sociais, em períodos diversos, mas o que havia de comum era a naturalidade no olhar do sexo. Não havia uma moral sexual que reprovasse esta diversidade, mesmo se ocorresse sexo homossexual, não conjugal e com prostitutas. Era algo natural.

Mas há exceções e idéias restritivas. Na sociedade clássica, seja na grega, como na romana há vozes que se levantaram e ora de maneira pontual, mas ora como um movimento que pretendia melhores e mais adequados usos do corpo.

Identificamos no paganismo uma tendência, minoritária, que tende a estimular o controle da carnalidade. Ela é inicialmente fraca, e se limita a pensadores e setores da elite. Nosso foco será nesta referencia pagã e não na liberalidade e naturalidade dos usos do corpo nas sociedades clássicas. Um homem livre deve se auto disciplinar e usar de maneira moderada seu corpo (BROWN, 1990).

As relações sexuais são vistas de maneira ambígua por Platão; ora como algo positivo e benéfico, ora como um desvio e uma distração. Na obra ‘Simpósio’, exalta o amor e até deixa entrever uma exaltação do amor homossexual, ainda que alguns interpretem como sendo uma alegoria. Já na obra ‘República’ consolida a noção de que o sexo deveria ser restrito a reprodução no âmbito conjugal e que o prazer e o orgasmo só seriam aceitáveis neste contexto de concepção de uma prole (FOUCAULT, 1990). Eis aqui nosso ponto de partida.

Aristóteles além de filósofo era estudioso do que conhecemos hoje como ciências naturais. Percebia que a sexualidade e a reprodução através desta seria uma parte do reino animal, ou seja, não seria algo que diferenciasse e elevasse o homem diante da natureza. Criticava a irracionalidade do sexo e da dependência dos sentidos, em particular o tato e o gosto que levam seres humanos a condutas inadequadas. A gula, a embriaguez, a luxúria seriam formas que enfraqueciam o ser humano e o tornava dependente dos sentidos. Considerava que isto desviava os seres humanos da racionalidade, do saber e os mantinha no reino animal (FOUCAULT, 1990).

Foucault (1990) fala de conceitos construídos por Platão, Aristóteles e Xenofonte que são a *aphrodisia* (p.38-52 ), *kresis* (p. 53 – 62), *enkrateia* (p. 63 – 77) que discutem o prazer e os usos do corpo e geram a problematização moral dos prazeres. Seria na percepção do autor, o início de associações morais ao prazer e aos usos do corpo.

De maneiras diferentes, tanto Platão como Aristóteles se tornarão referências para o pensamento cristão, em diversas épocas e contextos. Antes disto serão tema e

base para reflexões no seio do paganismo. O movimento mais notável seria o estoicismo.

Este aparece em contextos nos quais a sociedade perde sua vitalidade. A sociedade romana do final da República e do início do Império atinge seu auge de expansão territorial e ao mesmo tempo, perde muitos de seus valores sociais, de suas tradições conservadoras e do que os nostálgicos pensadores da segunda metade do século I da Era Comum (EC) definem como virtudes. A dinastia Júlio Cláudia é palco de comportamentos sexuais considerados pelos críticos da época como perversões. A reação a tais comportamentos se apropria do estoicismo como uma busca de regeneração social, moral e cívica (BROWN, 1990; RANKE HEINEMAN, 1996).

Esta opinião é apregoada por Veyne (1993) que percebe que para os pensadores gregos e romanos a perspectiva de controle do corpo visa não desperdiçar a energia vital do homem e dedicá-la a temas considerados elevados. Óbvio que haveria desvios de conduta em certos tempos, contextos e espaços. Como estamos afirmando, o período inicial do Império (sec. I a. E C e I d. E. C.) se apresenta como aquele no qual a moral sexual se desequilibra, havendo muitos exemplos de perda do controle da carnalidade.

Em artigo já considerado como um clássico do tema explicita que o estoicismo em especial argumentava que haveria a necessidade de uma nova economia nos usos do corpo, a saber, evitar a sexualidade de maneira aleatória, e propondo que a energia vital dos homens livres e cultos fosse direcionada para outras utilizações, culturais e espirituais e não desperdiçada em prazeres carnavais:

Entre a época de Cícero e o século dos Antoninos deu-se um grande acontecimento: uma metamorfose das relações sexuais e conjugais. No final de tal metamorfose, a moral pagã é idêntica à futura moral cristã do matrimônio. Ora, essa transformação consolida-se independentemente de qualquer influência cristã, está terminada quando a nova religião se difunde e podemos até acreditar que os cristãos se tenham apenas apropriado da nova moral do fim do paganismo. (VEYNE, 1993, p. 1)

O lema comum ao paganismo sob influência estóica e o cristianismo nascente é que sexualidade é um dom que deve ser restrito ao acasalamento e a reprodução. A ênfase no prazer está sendo marginalizada e considerada um desperdício de energia vital. Mas nem o casamento foi plenamente aceito, pois um casal poderia ser apaixonado e fazer o sexo conjugal com prazer e ardor. Sexo conjugal deveria ser apenas para reprodução.

Falando do estoicismo Utta Ranke-Heinemann diz:

Rejeitaram a procura do prazer. O efeito positivo dessa rejeição foi a concentração da atividade sexual no casamento. Mas a proporção que o prazer carnal se tornou suspeito o casamento passou a ser questionado e o celibato foi mais valorizado. O casamento era tratado como uma concessão aos que não conseguiam se conter, uma permissão para a luxúria e prazer para aqueles que os consideravam indispensáveis (1996, p. 23).

Esta visão pessimista do casamento e da relação conjugal que se inicia no estoicismo, migra para a patrística e não se desliga da percepção cristã do corpo, da conjugalidade e da sexualidade, mesmo no âmbito do casamento. Não é algo que se instaura num estalar de dedos, mas é um lento e gradual processo. As resistências não impedem que haja uma ampla construção de uma geografia obscura do corpo e uma desnaturalização da sexualidade.

Brown (1990) e Ranke Heinneman (1996) concordam que há uma ampla reação social, e esta se inicia na elite e tende a se ampliar nos demais grupos sociais que enfatiza a necessidade de haver normas de comportamento adequado para gerar filhos saudáveis, numa política de eugenia. O sexo para reprodução não era algo não refletido e automático: se baseava em estudos de médicos com Galeno e Sorano. Considerava que deveria haver uma economia da energia vital do homem que não poderia ser desperdiçada. Brown (1990, p. 27) esclarece e reflete:

Uma poderosa “fantasia de perda do espírito vital” encontrava-se na raiz de muitas atitudes da antiguidade clássica perante o corpo masculino. Essa foi uma das muitas noções que deram à continência masculina um embasamento sólido na sabedoria popular do mundo em que logo seria pregado o celibato cristão. O homem mais viril era aquele que mais houvesse preservado seu espírito vital, ou seja, aquele que tivesse perdido pouco ou nenhum sêmen.

Uma fantasia que se consolida como realidade e considera que seres considerados ‘superiores’, seja fisicamente, seja intelectualmente e ainda também espiritualmente seriam esvaziados da energia vital e tornados impotentes, não apenas para reprodução futura, mas também de sua energia vital que gerava suas competências. Esta perda impediria os homens de cumprirem suas funções: de guerreiro, de intelectuais e de seres espiritualizados.

As doutrinas médicas dos humores eram embasadas numa posição de superioridade masculina na qual o homem era “quente e seco” e também ativo e a mulher era “fria e úmida” e além do mais, passiva. O ato sexual deveria ser controlado e regrado. Há um consenso nesta posição, que perpassa os filósofos e os médicos, e se torna aceito pela elite social. Mas como entender que algo assim poderia se tornar um ato de prazer, desejo e ardor?

Era difícil expressar como o ato do coito em que fundamentavam sua esperança de filhos bem nascidos, se encaixava em seu mundo ordeiramente arranjado. Galeno admitia ser estranho que os deuses houvessem decidido manter a espécie humana por meio de um ato de prazer tão aguçado e potencialmente tão anti social já que “há um imenso, prazer pareado com o exercício dos órgãos geradores e um desejo imenso, precede seu uso” (BROWN, 1990, p. 25).

A teoria era superada pela natureza. O desejo, o prazer e a carnalidade não eram passíveis de tal desnaturalização. Essa contradição admitida pelo renomado

médico Galeno vai seguir sendo pauta, na patrística e no episcopado medieval, no qual pensadores castos e continentais exercerão e definirão políticas de controle de algo que não provaram, salvo em casos especiais como Agostinho. Este teve concubina e até um filho. Mas é exceção. Quase todos padres da Igreja eram castos por toda a sua vida.

O controle do corpo e a limitação do seu uso para finalidades de perpetuação do gênero humano vai migrar do paganismo, em especial de sua vertente estoíca, para o cristianismo. Ainda que tenha uma raiz pagã, receberá novos aportes entre os padres da Igreja.

## DA PATRÍSTICA ATÉ AGOSTINHO

A construção da concepção cristã do corpo e da sexualidade é uma obra coletiva e gestada por muitos padres da Igreja entre os quais salientaríamos: Tertuliano, Cipriano, Ambrósio e Jerônimo que seriam os protagonistas da criação de uma concepção crítica dos usos do corpo e da sexualidade.

Todos viveram no império Romano entre os séculos segundo e quinto da era comum, e foram influenciados pelo estoicismo e pelo neoplatonismo de alguma maneira e tinham uma concepção dual da sexualidade. Todos negavam as heresias dualistas, seja a gnóstica ou a maniqueísta, ainda que apontassem para uma intensa polarização entre carne e espírito. Na sua concepção religiosa delimitavam o carnal e o espiritual de uma maneira rígida e quase inconciliável. O corpo apresentava uma relativa neutralidade podendo ser direcionado para a espiritualidade, tal como oração e a contemplação, ou para ações carnavais como o sexo.

Salisbury (1995, p. 27-28) afirma: “Em certo sentido, os termos carne e espírito representavam estados potenciais que o corpo poderia assumir”. Desde que controlado de maneira correta o corpo poderia se tornar ‘o templo de Deus’, como os padres concebiam os corpos das virgens que optavam pela castidade.

Há certa contradição da visão do corpo na patrística, diante de fatos como a “Encarnação [que] fizera o corpo e o sangue de Cristo, dignos de veneração [...]” (SALISBURY, 1995, p. 28). Havia usos do culto do corpo, na questão das relíquias, que se acentua na era dos mártires e adquire importância enorme nas crenças cristãs. Há agora dois tipos de uso do corpo: um sacro, outro profano. O uso adequado do corpo faz o mesmo santo. O mau uso o torna pecaminoso.

No entendimento de Peter Brown (1990, p. 328) os padres da Igreja até Agostinho entendiam que a sexualidade e por consequência o casamento e a família eram causados pela queda do casal primordial:

Eram o resultado de um triste declínio, pelo qual Adão e Eva teriam deslizado de um estado ‘angelical’ para a natureza física e, por conseguinte, para a morte. Deixava-se um ponto de interrogação pairando sobre a sociedade humana. O casamento e as estruturas dele provenientes não poderiam ter derivado da natureza original do ser humano.

Já Agostinho, percebia que o casal primordial era semelhante aos seus descendentes humanos, desde o momento de sua criação. Eram dotados de corpo e de sexualidade. Diz Brown (1990, p. 329):

A partir de aproximadamente 400, até o fim de seus dias, Agostinho escreveu invariavelmente sobre Adão e Eva como seres humanos físicos, dotados dos mesmos corpos e características sexuais que nós. Deus os havia criado para os prazeres da sociedade. [...] Eles tinham sido colocados no Paraíso para fundar um *populus*; e fundar um *populus* implicava mais do que a reunião desincorpórea de almas semelhantes. Implicava a relação física, o parto e a criação de filhos.

Um dos motivos que Agostinho atenua a sexualidade conjugal é por causa de seu longo conflito com os maniqueus. O depois bispo de Hipona, fora anteriormente um maniqueu e depois de sua estadia na Itália, sob a inspiração e ensinamentos do bispo Ambrósio de Milão, se convertera ao cristianismo. Combate diversas ‘heresias’, mas a primeira delas é o dualismo maniqueísta. Esta doutrina era radicalmente contra a reprodução que manteria espíritos presos á corpos, numa prisão que facilitaria o deus do mal e da carnalidade, o assim denominado demiurgo.

Ao negar o dualismo, Agostinho se opõe aos diversos métodos de contra concepção que os maniqueus usavam para evitar ‘prender espíritos aos corpos’. Nesta vertente, o hiponense atenua a percepção negativa da sexualidade conjugal e acentua a vertente paulina. Para Paulo seria melhor casar do que abrasar e incorrer na fornicção.

Paralelamente há a transformação e uma nova ou renovada interpretação do pecado original e a subsequente queda, como um fato relacionado com a sexualidade. Assim o pecado passa a ter origem na sexualidade, tolerada para reprodução, mas vista como um mal. O casamento atenuava a malignidade do sexo e oferecia um status legal a uma atitude que se aproximava do pecado e da ilegalidade. O mandamento bíblico “Crescei e multiplicai-vos” oferecia uma justificativa matizada à sexualidade: deveria ser usado com ‘moderação’ e apenas para fins de procriação no seio da conjugalidade (AGOSTINHO DE HIPONA, 1984).

Permitimo-nos analisar e criticar a interpretação tradicional do pecado original. Não há sexualidade na leitura literal dos atos do casal primordial. Adão e Eva têm um ato de desobediência, ao agir de maneira imprudente e ter comido do fruto da “arvore do conhecimento do bem e do mal” ou em hebraico “*etz hadaat tov verá*” que pode ser traduzida como a “a arvore do saber do bem e do mal” (MATZLIACH, 1962, p. 15/ GÊNESIS, c. 2, vers. 9). As duas árvores fazem parte de um mito de criação oriental e uma é a arvore da vida e a outra do conhecimento do bem e do mal.

Um ato de desobediência pode ser algo grave, um rompimento de hierarquia e até ser considerado como soberba, mas nada se fala de sexo. Descobrir o bem e o mal pode ser visto de múltiplas maneiras, mas nada alude a carnalidade. O simbolismo mais evidente, mas não único possível, já que a exegese permite ‘licença poética’ seria a descoberta da ética, da plenitude de ser humano e transcender a natureza e o reino animal no qual o ser humano se encaixaria.

A patrística tem uma verdadeira obsessão com a carnalidade e com os maus usos do corpo. A castidade e a virgindade são temas de enorme importância neste movimento religioso

Os reinos do espírito e da carne tornam-se opostos e excludentes. A incompatibilidade era tão aguda que se advertia ao fiel da necessidade de abstinência sexual antes de se dirigir à igreja para as orações. A carnalidade era um obstáculo para o

fiel se dedicar ao serviço de Deus. Neste contexto aparecem muitos textos e sermões que se intitulam, por exemplo, como: “a luta ou a guerra do espírito contra a carne”.

Agostinho, bispo de Hipona é sem dúvida basilar nesta questão. Traz a influência dos padres da Igreja anteriores, tais como Orígenes e dois conterrâneos do norte da África, Cipriano e Tertuliano, mas também de contemporâneos como Ambrósio, Jerônimo e Crisóstomo. Agrega muitas reflexões a partir de suas polêmicas com maniqueístas, donatistas e pelagianos, sendo original em muitas de suas afirmações. Agostinho é sem sombra de dúvida um dos articuladores fundamentais na elaboração da definição do conceito cristão do pecado original e da condição feminina.

Ignorando a primeira versão da criação do homem e da mulher, feitos juntos e dentro de uma hierarquia que os aproximava de certa igualdade (Gênesis, c. 1, v. 26-27), os padres, entre os quais Agostinho, escolhem utilizar e ter como referência a criação da mulher a partir de uma parte do homem (Gênesis, c. 2, v. 21-24), ou seja, optam pela subordinação da mesma ao homem, mesmo antes do assim denominado pecado original. Isso permite interpretações diversas da feminilidade e da sexualidade, que tendem a associá-las a certa condição de inferioridade, quando não se tende a conceber a mulher e o sexo como algo maligno (AGOSTINHO, 1984).

Na sua obra e em especial aquela sobre o casamento cristão que escreve num tratado, atenua as posições mais radicais de seus antecessores. Começa a inserção do casamento, mesmo se controlado e restrito no âmbito dos sacramentos cristãos. Assim se inicia a retirada do sexo conjugal do espaço do prazer e se confina este à sacralidade (AGOSTINHO, 1984).

Separa-se o mundo em esferas espirituais e carnis e divide-se o corpo dentro das mesmas concepções: o homem seria o espiritual e o racional e a mulher seria o carnal e o inferior. Nas palavras de Le Goff e Truong (2006, p. 53): “[...] o ser humano é, portanto cindido: a parte superior (a razão e o espírito) está do lado masculino, e a parte inferior (o corpo, a carne), do lado feminino”.

O grande eixo temático de Agostinho de Hipona é o pecado original. Dele e a partir dele a sexualidade se reafirma definitivamente como algo tolerável para o leigo, desde que utilizada apenas para a reprodução, mas sempre sob a marca do estigma. Para Utta Ranke Heinemann (1996), o sexo é visto como o veículo de propagação e manutenção do pecado original, até mesmo se for apenas utilizado para fins reprodutivos. Conclusão parcial e pontual: não há sexo que não tenha relação com o pecado, mas é atenuado se for realizado para a perpetuação da espécie. Falando do casamento “pagão” Agostinho (1984, p. 269) enfatiza o sentido da conjugalidade:

Porque, ainda que se unam sem intenção de propagar a prole, pelo menos não se opõe a ela, por causa do prazer, com um propósito nem com uma ação má. Pois os que fazem isto, ainda que se chamem esposos, não o são, nem mantêm nada do verdadeiro matrimônio, senão ampliam este nome honesto para praticar torpezas.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Porque, aunque se unan sin intención de propagar la prole, por lo menos no se oponen a ella, a causa del placer, con un propósito ni con una acción mala. Pues los que hacen esto, aunque se llamen esposos, no lo son ni mantienen nada del verdadero matrimonio, sino que alargan este nombre honesto para velar las torpezas.



O casamento vai se sacralizando e sendo gradualmente controlado. Por outro lado a continência segue sendo sacralizada e estimulada também. Os monges são castos. O monaquismo proveniente do oriente tem sua inspiração nos textos e nos gestos dos padres da Igreja. O ascetismo se torna um modelo idealizado de vida e objetiva tornar-se o instrumento da libertação da prisão do corpo e de um processo de contemplação, a saber, a aproximação com Deus. O corpo se torna um “tirano e cárcere” da alma. O monge que opta pela ascese deve ter dois aspectos norteadores: abster-se de qualquer tipo de prazer físico e entabular uma luta contra as tentações.

O beneditismo surgido no século VI atenua o radicalismo dos anacoretas e monges do deserto. Nas palavras de Le Goff e Truong (2006, p. 37): “[...] o ascetismo beneditino atenua o rigor no tratamento do corpo. Encontra-se aí a palavra de ordem *discretio*, isto é, moderação”. A regra monástica traz certo equilíbrio e nivela os monges no afastamento da carnalidade, dos prazeres e na integralização da ascese. O excesso de autoflagelação, as penitências e mortificações são contidas e regradas. Os jejuns são adequados e a regra atenua levemente a ascese.

Mas também recicla a classificação de três tipos de fiéis: os monges e abades ou clero regular; os padres, bispos e outros ou clero secular; e num terceiro nível os laicos ou leigos aos quais é permitida a conjugalidade sob normas de controle e apenas e somente com fins reprodutivos. Esta tendência serve para certa conciliação entre a sociedade leiga e o clero regular. Respeitando certa moderação e fazendo uso do carnalidade para a reprodução, há uma trégua relativa na tentativa de controle do corpo do leigo.

## ISIDORO DE SEVILHA – O PECADO DA LUXÚRIA

Na sua obra magna ‘O Livro das Sentenças’ Isidoro de Sevilha dedica muitas páginas para esquadriñar e definir os sete pecados capitais, denominados por ele como vícios (*vitium*). O primeiro deles seria a soberba. O segundo seria a luxúria. Mergulhemos um pouco neste trecho, fazendo uso de reflexões sobre o hiponense (FELDMAN, 2010 ).<sup>2</sup>

Adão, após desobedecer a Deus e ter caído no pecado da soberba, experimentou a paixão carnal (ISIDORO, Sent., L. II, c. 39, v.1 et seqs). Isidoro compreende que a luxúria e a soberba estão intimamente ligadas e são o principal instrumento para o Diabo dominar e seduzir os seres humanos, repetindo o que fizera com Adão (ISIDORO, Sent., L. III, c. 5, v. 22 -30). A soberba origina a luxúria, e esta origina a glotonaria ou gula (ISIDORO, Sent., L. II, c.42) e a gula origina a embriaguez (ISIDORO, Sent., L. II, c. 43). O corpo é o espaço dos desejos carnis e do pecado.

Esses perigos são facilmente enfrentados pelos eleitos, os homens santos. Servem para exercitá-los e aprimorá-los. É um treinamento das virtudes e uma prova de força (ISIDORO, Sent., L. III, c. 5). Por isso, as artimanhas do Diabo para confundir os homens santos são inúmeras. O rei das trevas se disfarça sob uma aparência de bondade e finge ser um amigo da luz (ISIDORO, Sent., L. III, c. 5, v. 9).

---

<sup>2</sup> Neste trecho o foco são os pecados, mas a maioria está relacionada ao corpo e seu controle.

A luxúria, de acordo com Isidoro, deve ser contida no primeiro momento sob a pena do descontrole. O desejo carnal é provocado por um “*Angel de Satanás*” que “[...] *se aloja en los miembros humanos por la fuerza imperiosa del placer*” (ISIDORO, Sent., L. II, c. 39, v.11).<sup>3</sup> A sexualidade mostra aqui sua face maligna e perigosa. A relação do corpo, do sexo e da carnalidade com Satanás é clara. Isidoro vê na convivência do corpo e do espírito um conflito contínuo.<sup>4</sup>

Os pensamentos e os desejos provocados “[...] *por instigación de los demonios*” fazem com que “[...] *el ánimo se ve impulsado al placer de la fornicación*” e devem ser contidos ante o temor do juízo divino e dos tormentos do fogo eterno (ISIDORO, Sent., L. II, c. 40, v.23). O descontrole do corpo passa a ser prazeroso, se converte em hábito e se torna difícil de ser sobrepujado (ISIDORO, Sent., L. II, c. 39, v.14-17). Isidoro afirma que “[...] *la fornicación de la carne es un adulterio, la del espíritu es servidumbre de los ídolos*”.<sup>5</sup>

O perigo do desejo carnal, na visão isidoriana, é que “[...] *el linaje humana se esclaviza al Diablo por la lujuria, más que por los restantes vicios*” (ISIDORO, Sent., L. II, c.39, v. 21). Isidoro faz inúmeros comentários relacionando a fornicação com o Diabo. Salienta que, no juízo divino, a luxúria é mais grave que a soberba (ISIDORO, Sent., L. II, c.38, v.1). O motivo disso é que a fornicação é “[...] *causa de impureza de la carne, profana el templo de Dios, y, tomando los miembros de Cristo, los hace miembros de una ramera*” (ISIDORO, Sent., L. II, c. 39, v. 20).<sup>6</sup>

Isidoro admite, baseado no seu conhecimento do texto sagrado, que “[...] *la ruina de la fornicación se evita con el remedio del matrimonio, y es preferible tomar esposa que perderse por el ardor de la lujuria*” (ISIDORO, Sent., L. II, c. 40, v.12).<sup>7</sup> Evidentemente esse é o caminho para os laicos. Aos clérigos recomenda a abstinência, o jejum e a castidade (ISIDORO, Sent., L. II, c. 40 e 44).

Isidoro também avalia outros pecados: a avareza (ISIDORO, Sent., L. II, c. 41), a gula (ISIDORO, Sent., L. II, c. 42), a embriaguez (ISIDORO, Sent., L. II, c. 43), a inveja (ISIDORO, Sent., L. III, c. 25), e o ódio (ISIDORO, Sent., L. III, c. 27). A presença do Diabo em alguns deles é destacada por Isidoro. Um exemplo é o trecho em

---

<sup>3</sup>Baseado num trecho de S. Paulo, 2 Coríntios, c. 12, v. 7. “[...] *excitante Satanae angelo...*” “[...] *qui in membris hominum de necessitate libidinis habitant*”. Seria um anjo de Satanás que se aloja no corpo humano e que cria o “*stimuli carni*” ou desejo carnal. Está claro aqui que a carnalidade, o desejo sexual, é inspirado por Satanás. Optamos por deixar no corpo do texto a **tradução castelhana**, devido à fácil compreensão desta pelos leitores.

<sup>4</sup> Todos os capítulos que encerram o livro II centram sua análise na relação entre os vícios, os desejos carnis e as riquezas como obstáculos da aproximação com Deus; L II, 28, as sensações carnis; 39, a fornicação; 45, a abstinência; 49, a continência; e muitos mais.

<sup>5</sup> Isidoro fortalece sua posição utilizando-se de Mateus, c. 5, v. 28, que afirma que aquele que olha para uma mulher e a deseja já cometeu com ela adultério, em seu coração.

<sup>6</sup>Baseado em trecho de Paulo, Coríntios I, c. 6, v. 15. O conceito desenvolvido é o do fiel como sendo *templum Dei* ou o templo de Deus: ao usar seu corpo de maneira impura e carnal, torna-o contaminado e contagia todos os membros da Igreja.

<sup>7</sup> Baseado em Paulo, Coríntios I, c. 7, v. 9. Aceitando o matrimônio monogâmico e indissolúvel como a válvula de escape para a sociedade e para a perpetuação da espécie. Isidoro segue a tradição da patrística de condenar a sexualidade, mas aceitar o casamento como “mal menor”.

que afirma que “[...] *el envidioso es miembro del diablo, cuya envidia introdujo la muerte en el orbe de la tierra* [...]” (ISIDORO, Sent., L. III, c. 25, v. 3).<sup>8</sup>

As perspectivas isidorianas e da patrística como um conjunto, mesmo se não aplicadas na sociedade cristã tardo antiga, servirão de modelo e de inspiração ao que ocorrerá no medievo.

## NA VIRADA DO ANO MIL – REFORMA DA IGREJA E DA SOCIEDADE

Isso se altera cerca de quatro séculos depois, na época da assim denominada reforma de Cluny ou pontificia.<sup>9</sup> Sem polemizar sobre estas denominações, percebemos que há uma ofensiva clerical para alterar o desequilíbrio de relações entre os poderes seculares e clericais. E tanto a sexualidade, quanto a conjugalidade voltam a ser temas importantes.

Num primeiro momento há uma ênfase em dois temas principais: retirar dos nobres e monarcas o controle e negociação de cargos eclesiásticos para estabelecer parentes e protegidos em cargos de riqueza e poder, o que se denominou simonia. E evitar o desregramento do clero secular e partes do clero regular que não acatavam a castidade. Até o ano Mil, no ocidente medieval parte do clero secular era casada, sem restrições. O celibato era exigido nas regras monásticas, mas não o era entre os padres e bispos.

A assim denominada Reforma Pontificia (ou para alguns, Gregoriana), que teve sua gestação a partir do movimento cluniacense, começa a repensar de dentro da Igreja, para fora desta, as relações carnis em geral e as conjugais em específico. A moralização e o controle do corpo dos clérigos formaram a pauta principal e imediata.

Os clérigos seculares casados eram na maioria das vezes, originalmente membros da nobreza e faziam parte de uma estratégia de obtenção ou manutenção de bens e propriedades eclesiásticas. A questão era complexa, pois não era apenas de razão moral ou religiosa. A imposição plena do celibato clerical não se deu sem resistências e oposições. Em duas ou três gerações se tornou a norma, mesmo havendo sempre focos e exceções. Um exemplo evidente são os papas renascentistas. Já no âmbito da sociedade leiga, entre os nobres e burgueses, ou mesmo entre o “povo miúdo” há um processo lento de mudança.

Um exemplo disto é a transformação do casamento que se tratava de uma celebração familiar e civil, que ocorria em espaços ‘*extra ecclesia*’ e apenas era abençoado por um clérigo, gradualmente numa cerimônia religiosa e num sacramento completo. Esta celebração sai da casa da família e é alocada nas escadarias ou portas da igreja e não tarda a ser colocada no altar. Não é uma questão de geografia da cerimônia, mas sim a transformação de uma cerimônia civil em religiosa. Sai do controle da família e do governo político e passa ao controle da Igreja.

---

<sup>8</sup>Aparentemente, Isidoro se refere à inveja de Caim por Abel, que culminou não apenas na primeira morte, mas no primeiro homicídio. Assim categoriza a relação da inveja com o demônio, já que esta é causa de outros pecados, como roubo, homicídios, etc.

<sup>9</sup>A historiografia tem evitado a utilização da expressão reforma gregoriana por múltiplas razões, já que não se trata de uma reforma devida ao papel de um sumo pontífice e também evitando simplificá-la e associá-la ao mosteiro de Cluny. Assim preferiremos utilizar Reforma Pontificia.

Como explicita Baccega (2015, p. 275):

Seria ingênuo não perceber que a consolidação oficial do elenco dos sacramentos canônicos no século XIII representou mais uma investida da aristocracia clerical para normatizar as condutas nas formações sociais centro medievais. E trata-se de uma tática de normatização e disciplinarização precisamente do imaginário, sobretudo no que se refere às manifestações do maravilhoso divino, o único reputado legítimo de alto repertório.

O autor está analisando o tema do maravilhoso e do imaginário medieval no âmbito da cavalaria e da *Demanda do Santo Graal*. Mas aproveitando esta densa reflexão, o uso do arsenal sacramental é amplo, geral e irrestrito. Uma destas utilizações seria para controlar o sexo e em específico a conjugalidade.

O sacramento do matrimônio é um passo enorme para controlar o amor conjugal, o único aceito e permitido na perspectiva da Igreja, por ter como objetivo a reprodução do gênero humano e embasado no versículo 28 do livro do Gênesis: “Crescei e multiplicai-vos”. Mas não há dúvida que sacralizar a conjugalidade é exercer controle sobre o corpo, o prazer e o sexo. O clero desta forma se introduz na vida matrimonial, pois sendo um sacramento é passível de análise, controle e regramento.

O controle das relações conjugais se torna mais forte. Sendo um sacramento não pode ser desfeito, mesmo se a nobreza e os monarcas consigam fazê-lo, através de artimanhas jurídicas. Os múltiplos usos de casamentos políticos, acertos entre grandes casas nobres para obter alianças, patrimônio e manter o poder da família e aumentá-lo se possível através do uso do casamento, é severamente atingido e impede parte desta política de casamentos.

Qual seria o embasamento destas novas atitudes do clero? Um aspecto a ser refletido é que a sociedade se expandiu no sentido demográfico. As concentrações urbanas cresceram entre o ano mil e a primeira metade do século XII. A população tende a ampliar sua riqueza, adotar novos comportamentos e gradualmente se sofisticar intelectualmente. Um dos efeitos disto foi o renascimento do direito romano.

Com apoio imperial e de alguns setores sociais urbanos o direito romano ajuda a acertar conflitos sociais e políticos, e reordenar a sociedade. O ensino de direito romano cresce e se torna um elemento que fortalece certos setores e gera legitimidade a certos comportamentos. A Igreja não poderia ficar alheia a este movimento e embasada nos saberes e nas legislações/cânones existentes desde a patrística começa a repensar e tentar enquadrar a sociedade laica, num processo de moralização da sociedade.

Isso não é novidade e muitas das demandas e propostas existiam desde os primeiros séculos da Cristandade. Mas a moldura legislativa do direito romano abre espaço para uma inserção social mais profunda das propostas sociais da Igreja. O direito canônico é a resposta clerical aos avanços do direito romano. A contra ofensiva é bem articulada.

O *Decretum* de Burchard de Worms (1000-1025) é a primeira tentativa de ordenação, mas sendo complexo e de enormes proporções era difícil de ser entendido e executado amplamente. No contexto dos embates de Gregório VII e o imperador Henrique IV aparecem algumas legislações e manuais. E vão se consolidando aos

poucos e definindo alguns tópicos comuns, lado a lado com pontos de discordância. Há tópicos relativos ao corpo, a conjugalidade e a sexualidade, lado a lado com temas eclesiásticos (RANKE HEINEMAN, 1996).

Há certo consenso entre os reformadores que o clero deveria adotar a castidade e deveriam se proibir os casamentos de eclesiásticos. Para quase todos eles o sexo e os prazeres carnavais eram contaminados pelo pecado e fonte do mal. No que tange aos leigos aceitavam com restrições e severos limites o sexo conjugal, apenas para fins de procriação. Abominavam o sexo extraconjugal e sugeriam severas punições aos transgressores. A realidade mostra que nunca se conseguiu reprimir as relações denominadas ilícitas e não aceitas pelo clero (RICHARDS, 1993).

De acordo a Brundage (2001) o modelo clerical de conjugalidade proposto pelos reformistas e depois pelos canonistas teria sete tópicos: 1) matrimônio monogâmico; 2) indissolúvel; 3) a escolha do cônjuge seria livre para os mesmos, sem a intervenção direta de pais e família; 4) o casamento seria a única forma legal e moral de relação sexual, protegido por lei, devendo se eliminar o concubinato e relações ilegítimas; 5) por efeito do anterior, se sugeria punir toda e qualquer atividade extraconjugal; 6) o foro jurídico que avaliaria esta ilegalidade seria a Igreja; 7) o matrimônio deveria ser exógamo ou seja entre pessoas sem vínculos de parentesco, impedindo qualquer tipo de incesto.

O último tópico gerou muito protesto e oposição. A nobreza e as monarquias européias desde sempre faziam alianças e aproximações que tanto fortaleciam suas casas politicamente, quanto impediam a perda de bens e propriedades. Assim a norma bíblica do incesto até sétimo grau de parentesco evocada pela Igreja era desrespeitada há séculos. Há reações diversas e oposição nos estamentos superiores. Os reis e imperadores entendiam que eles seriam os juízes em questões de casamento e de separações.

Nas palavras de Richards, a reação da nobreza e monarcas em relação à percepção de casamento monogâmico e indissolúvel, a proibição de relações extraconjugais e do concubinato, o impedimento do divórcio e outras normas geraram ácidas reações. A mais aguda foi, bem adiante, já no século XVI e gerou a separação do reino da Inglaterra dos Tudors e do papado. Afirma o autor (1993, p. 35):

[...]e houve lutas ferozes e às vezes prolongadas com a aristocracia, a qual, pela motivação de garantir sucessão e se apossar de sempre mais e mais terra, era favorável à dissolubilidade fácil do casamento e ao segundo casamento habitual.

O princípio se manterá, mas no cotidiano haverá fórmulas de superar e transgredir, seja obtendo licenças papais ou episcopais, seja fazendo uso de um suposto vínculo de parentesco para anular um casamento que já não interessava. Ainda assim este severo controle e as amplas restrições geraram uma diversidade de conflitos. A oposição aberta foi inicialmente forte, mas a tendência de média duração foi que a Igreja se imporia. Já nas entrelinhas da sociedade, a transgressão e a burla ocorre através de todo o medievo.

A disciplinarização dos corpos, do desejo e da sexualidade levou a sociedade à busca de válvulas de escape. Apesar de condenada a prostituição, que já existia há

séculos e mesmo antes do cristianismo existir, nunca será amplamente proibida e muito menos extinguida. E a arte mostra que havia outras estratégias quando percebemos que justamente no século XII há o auge da poesia cortesã e até de erótica. Nas palavras de Brundage (2001, p. 198): “A tipologia poética do romance cobrou forma em oposição e como escape à monótona ideologia matrimonial que defendiam canonistas e teólogos” (tradução nossa).

Sendo a arte um espelho da realidade, podemos deduzir que não faltaram resistências sociais. No estudo de Feldman (2009), constatamos a profusão de amantes e bastardos em Portugal nos séculos XIV e XV. De maneira semelhante isto ocorreu no resto da península Ibérica e da Europa. Os casamentos monogâmicos e exogâmicos, a proibição do divórcio, e a rigidez no controle do corpo gerou na alta nobreza e na casa real articulações para saciar o desejo carnal.

Assim, a tensão entre a realidade do desejo com o controle do corpo proposto pela Igreja gera contradições e conflitos. O clero por vezes nem consegue controlar seus componentes. Ainda assim...

Há canonistas deste período que são muito radicais, tal como Pedro Damiano (c. 1007-1072) que investe neste tema da sexualidade e do casamento com furor e ódio. Para ele nem o casamento atenua o pecado das relações carnavais, que são tentadoras e pecaminosas sempre. Um seguidor de suas idéias é Guiberto de Nogent (c. 1064–c. 1125) que enfatiza que as fantasias sexuais assolam a existência humana e invadem até os sonhos, solapando a vontade de devotos que almejam a castidade e a pureza. O sexo é um vício e uma doença, manchando e desonrando toda e qualquer pessoa.

Há neste período até grupos hereges que negam a santidade do matrimônio e o consideram uma armadilha do demônio. Isto ocorre em Orleães em 1122 e mostra que há uma ampla difusão desta percepção. Já o catarismo albigense permitia as relações carnavais, mas sugeria que não houvesse reprodução que prenderia espíritos em corpos (FALBEL, 1977). As noções de pecado carnal atingem até as heresias.

Em outra posição podemos citar autores como o monge e médico do final do século XI, Constantino o Africano que apregoava que a relação sexual seria natural e terapêutica, tanto quanto exercícios, banhos, alimentação adequada e bom sono. Até Pedro Abelardo negou que as relações sexuais eram pecaminosas “*de per si*”, sendo naturais e benéficas (BRUNDAGE, 2001, p. 199). Mas esta tendência é minoritária.

Para a maioria do clero, até mesmo as relações conjugais poderiam tirar os homens comuns da condição de pureza e levá-los ao pecado. Não era difícil que no leito conjugal ocorressem desvios, como sexo oral ou anal, mudanças de posição entre os cônjuges, e até uma relação lícita, mas demasiadamente impregnada de paixão carnal.

Neste caso até o sexo conjugal poderia se direcionar a transgressão. E assim se tornar pecaminoso:

“A Igreja associava o sexo ilícito ao Diabo e sua legião de demônios, os quais assolavam o mundo, causando danos e colocando a tentação no caminho dos cristãos comuns (RICHARDS, 1993, p. 51)”.

Ainda assim de maneira contraditória e por vezes ambígua, condenava a prostituição e a tolerava na prática. Os clérigos mesmos eram freqüentadores constantes dos bordéis como nos relata o pesquisador Rossiaud (1991) que fez amplo e detalhado estudo sobre a prostituição na região de Lyon (Lião) na França atual. Agostinho de

Hipona até admitia que a sua manutenção seria tal como a existência de “cloacas” nas cidades imperiais: a sujeira precisava ser escoada. Ou seja, a natureza venceria a luta, apesar de a Igreja objetivar desnaturalizar a sexualidade.

Vale apenas um breve comentário que não enfatizamos a misoginia tão ampla neste período e que associava à mulher a devassidão, a luxúria e muitos dos pecados carnis conectados à carnalidade. A culpa da mulher, a sua incapacidade de refrear a luxúria são temas de outras reflexões próximas e futuras. Mas o leitor atento deve ter percebido sem dificuldades esta questão.

## À GUIA DE REFLEXÃO FINAL

O estabelecimento da confissão anual obrigatória e auricular, tal como se define no quarto concílio de Latrão (1215) é o reflexo mais visível da intenção clerical de controlar o fiel em geral e o corpo em específico, limitar a carnalidade a fins de reprodução e moralizar a sociedade.

A confissão que seria um sacramento e estaria ao nível de uma atitude de purificação da alma e ascensão a um estágio elevado, é de fato uma violência contra o fiel, pois controla seus desejos e gera um nível de culpabilidade único. Nas palavras de Foucault (1988, p. 59): “[...] confessa-se ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo”.<sup>10</sup>

O método vai aos poucos se sofisticando e aprimorando os mecanismos de controle. O reflexo desta tendência são os inúmeros penitenciais que vão ensinando a uma verdadeira “tropa de choque” clerical como arrancar no confessionário os pecados, as transgressões da mente culposa dos que cederam ao desejo e as demandas do corpo e se entregaram as tentações das forças do mal (MAZIOLI, 2018). O corpo é o território do pecado, e o desejo é criminalizado, tal como se a cópula fosse equivalente ao homicídio ou ao roubo.

Os clérigos efetivamente acabam por inserir o sexo, sem fins reprodutivos e os casos extraconjugais, no rol dos pecados capitais. A mulher que seduz e tenta o homem segue sendo vista na perspectiva neo-aristotélica, da mesma forma que o filósofo a via: um homem defeituoso, incompleto, falho. E com um senão adicional: uma elevada dose de malignidade é agregada, que por vezes a coloca como aliada do demônio, corruptora do homem que é racional e espiritual por natureza e dotada de um poder enorme de encaminhar o mesmo homem às garras do maligno. E isto por vias da sexualidade. A ofensiva do clero no sentido de controlar o corpo não foi bem sucedida à média e longa duração, não fincou na sociedade uma desnaturalização plena do corpo, do sexo e do desejo. Ainda assim gerou uma ampla e profunda repressão.

---

<sup>10</sup> Cientes de que não se colocam notas explicativas nas conclusões, extrapolamos por achar que estas darão clareza final.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### FONTES

AGOSTINHO DE HIPONA. El matrimonio y la concupiscencia. In: **Obras completas de San Agustín XXXV** Escritos antipelagianos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1984. Tradução, introdução e notas de Teodoro C. Madrid; Luis Arias Alvarez.

ISIDORO DE SEVILHA. Los tres libros de las “Sentencias” IN: **Santos padres españoles II:**

San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Introducciones, versión y notas de J. Campos Ruiz &

I. Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

### OBRAS

BRANDÃO, H.H.N. **Introdução à análise do discurso**. 8 ed. Campinas: UNICAMP, 2002.

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

BRUNDAGE, James A. **La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval**. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

BACCEGA, Marcus. **O sacramento do Santo Graal: decifrando o imaginário medieval**. Curitiba: Prismas, 2015.

FALBEL, Nachman. **Heresias medievais**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

FELDMAN, Sérgio A.. **Amantes e bastardos: as relações conjugais e extraconjugais na alta nobreza portuguesa no final do século XIV e início do século XV**. 2. ed., Vitória ES: Edufes, 2008.

FELDMAN, Sérgio Alberto. *De pugna virtutum adversus vitia*”: os pecados capitais na obra de Isidoro de Sevilha. Londrina: **Acta Scientiarum Education**, v. 32, n. 2, 2010, p. 175 -184.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **The history of the sexuality**. v. 2, New York: Random; Vintage, 1990.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2001.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MATZLIACH, Meir (ed.) **A Lei de Moisés**. São Paulo: Sefer, 2001.

MAZIOLI, Anny Barcelos. **O livro das confissões de Martín Pérez e a disciplina corporal na península ibérica do século XIV**. Dissertação de mestrado junto ao PPGHIS/UFES defendida em junho de 2018.



ORLANDI, E. P. O discurso religioso: introdução a noção de reversibilidade.  
In.: \_\_\_\_\_. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. Campinas:  
Pontes, 2002

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**. 3. ed. , Rio de Janeiro:  
Record; Rosa dos Tempos, 1996.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo desvio e danação**: as minorias na idade média. Rio de  
Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ROSSIAUD, Jacques. **História da prostituição na Idade Média**. Rio de Janeiro: Paz e  
Terra, 1991.

SALISBURY, Joyce E. **Pais da Igreja, virgens independentes**. São Paulo: Scritta,  
1995.

VEYNE, Paul. **A Sociedade Romana**. Lisboa: Edições 70, 1993.