



Uma abordagem teológico-antropológica da sexualidade na Bíblia

Humberto Maiztegui Gonçalves

Tradicionalmente tem prevalecido uma abordagem legalista e moralista da sexualidade na Bíblia. O enfoque tradicional buscou definir dentro da sexualidade aquilo que seria, ou não, "pecado". Em geral a ênfase no pecado na sexualidade não leva em consideração as diferenças históricas entre aqueles que formularam os textos bíblicos e os dias de hoje. No entanto a leitura científica mostra que não há um modelo de sexualidade na Bíblia. Também é possível verificar que sempre os textos bíblicos têm a intenção de "regulamentar" a sexualidade. No que tange às normas bíblicas sobre sexualidade, estas nunca poderiam ter considerado mudanças recentes como a emancipação feminina (independência econômica, social, política e cultural das mulheres em relação aos homens incluindo o uso massivo de métodos anticoncepcionais), a predominância de relações sexuais que não visam a procriação e a busca cada vez menor de geração de filhos/as. As relações sexuais homossexuais, que já existiam nos tempos bíblicos, nunca poderiam ter considerado a possibilidade da constituição de uma família.

A partir de uma abordagem teológica e antropológica proponho que é possível ver, no Antigo Testamento, quatro "modelos"¹: (1) o modelo procriativo patriarcal (principalmente em Gn 12-50); (2) o modelo poligâmico monárquico (principalmente em 1 e 2 Sm; 1 e 2 Rs; 1 e 2 Cr); (3) o modelo moralista e legalista (Esdras e Neemias, Levítico e outros escritos sacerdotais do Pentateuco) e (4) o modelo erótico-afetivo (Cântico dos Cânticos, e releituras de outros textos numa ótica de gênero). No Novo Testamento buscamos descrever como é tratado o tema da sexualidade nos Evangelhos e nas Epístolas. Como este estudo é orientado para o aconselhamento pastoral, ao mesmo tempo que são analisados os textos bíblicos, também é feita uma análise comparativa da sexualidade na atualidade.

1. O modelo procriativo patriarcal

Este modelo tem a procriação como critério central. Portanto, qualquer forma de sexualidade que não tenha a procriação como consequência é rejeitada (Onã em Gn 38,8-10), ou é considerada doença ou distúrbio como a "esterilidade" (Sarai em Gn 11,30; Rebeca em Gn 25,21 e Raquel em Gn 29,31).

¹ O sentido dado a palavra "modelo" neste estudo não significa que a Bíblia proponha "paradigmas" de sexualidade mas que, estudando os textos bíblicos, inferimos certas características que indicam como era a relação interpessoal e de gênero na sexualidade vivida e registrada em diferentes momentos da sua história.



Alguns estudos vêm no episódio de Sodoma (Gn 19) uma condenação à homossexualidade dando lugar ao uso do termo "sodomita" para "homossexual". No entanto este texto não é tão claro quanto se pretende. Enumeramos algumas considerações que permitem uma leitura mais ampla deste texto:

Os visitantes recebidos por Ló são dois anjos ("*mensageiros de Deus*"). Os textos bíblicos não oferecem muitas pistas quanto à sexualidade de tais mensageiros. No entanto, na antigüidade existiam os "*qadesh*" (cujo sentido literal seria "*consagrados*" ou "*santificados*" (Êx 13,2; da raiz "*qdsh*" que significa "*santo*"). O termo "*Qadesh*" é o nome de uma cidade ao sul de Judá (Gn 14,7), isto é, a cidade "*consagrada*". Portanto, o termo não significa necessariamente "*prostituto cultural*" (como geralmente é traduzido). Os "*qadeshim*" eram também mensageiros de divindades e mantinham relações sexuais não reprodutivas no contexto do culto e não da família (Dt 23,18-19 e 1 Rs 14,23-24). Isso explicaria o interesse dos moradores de Sodoma por ter relações sexuais com estes mensageiros.

Independentemente do sentido teológico que pudesse ter a sexualidade no relato de Sodoma, o sexo forçado sempre é sempre condenado nos textos bíblicos, mesmo que seja heterossexual, como no caso de estupro (Diná em Siquém - Gn 34,5; Sara e o Faraó e Abimeleque em Gn 12,17s e Gn 20,2s).

O modelo procriativo envolve também a luta pela herança. Dentro desta luta de poder hereditário as mulheres tem a maternidade como instrumento de influência (Sara e Agar: Gn 16,1-6 e 21, 9 -21; Raquel e Lia: Gn 29, 31-35; Ana e Penina: 1 Sm 1,1-6). A luta pelo poder reprodutivo é uma luta pela cidadania feminina dentro do clã admitindo estratégias ousadas e criativas que não respeitam padrões rígidos de moralidade como pode se constatar no exemplo de Tamar (Gn 38,12-30).

Hoje algumas igrejas buscam orientação no modelo de sexualidade exclusivamente procriativa. No entanto, as igrejas não admitem a geração de filhos fora do casamento, o que acontecia seguidamente nos clãs bíblicos através de "*servas*" indicadas pelas esposas que tinham problemas de fertilidade.

Assumir o modelo procriativo na atualidade também leva a se posicionar contra os métodos anticoncepcionais considerando-os "não naturais". Alguns métodos naturais também são condenados como o "*coito interrompido*" (chamado onanismo) e a masturbação masculina e feminina.

A orientação procriativa torna pecaminosa a harmonia entre desejo sexual e planejamento familiar além de dificultar o autoconhecimento sexual de homens e mulheres (com prejuízos para sua vida sexual posterior) e a prevenção de todas as doenças sexualmente transmissíveis.



O modelo procriativo aplicado na atualidade mantém a competição entre as mulheres que vêm na geração de filhos/as o sentido maior ou até único da relação com o parceiro. O "status" de mãe torna a mulher teologicamente e socialmente aceita e valorizada levando a uma certa desvalorização das outras capacidades humanas femininas.

A homossexualidade masculina não é tratada diretamente em Gn 12-50 (muito menos a feminina) pela simples razão de que ela não tem nada a ver com ter ou não filhos e filhas. Poderia haver uma exceção em Gn 19, dependendo o tipo de interpretação que seja feita do texto. Mas as igrejas que se apóiam no modelo procriativo usam este critério para interpretar toda a Bíblia e condenar a homossexualidade.

2. O modelo poligâmico monárquico

No modelo poligâmico monárquico o Rei tem direito a ter inúmeras mulheres divididas em dois grupos: princesas e concubinas (1 Rs 11,3). O harém monárquico não é diretamente condenado nos textos bíblicos deste modelo como mostra a história de Davi em 2 Sm 5,13 (o Rei só se separa delas depois de serem "usadas" pelo seu filho Absalão cf. 2 Sm 16, 20-22 e 20,3).

O acúmulo de mulheres, condenado no caso de Salomão (1 Rs 11,1- 4) se deve ao fato de elas serem estrangeiras e levarem o rei a adorar outras divindades. Mas não há nenhuma condenação do modelo monárquico de sexualidade, como tal.

Apesar de, na época, as relações sexuais em geral gerar "filhos e filhas" a procriação não era o critério central do modelo monárquico, já que o rei precisaria de apenas um "herdeiro" para lhe suceder no trono e não de muitos como nas famílias camponesas (1 Cr 3,9). A sexualidade é nada mais do que mais uma das expressões do poder do Rei! Uma grande quantidade de princesas mostraria a pluralidade de relações diplomáticas e comerciais. Uma grande quantidade de concubinas mostraria o poder do rei sobre o povo.

O harém não era apenas uma vitrine de mulheres bonitas mas era governado pela rainha-mãe que dedicava-se a preparação dos futuros funcionários reais além de ter influência tanto na política interna quanto exterior (cf. 2 Rs 10,13 e Dn 5,10).

A prostituição comercial (apenas feminina, em hebraico "tsanah") estava diretamente ligada à vida nas cidades monárquicas. No entanto não parece haver uma abordagem moralista desta profissão. Raabe, uma prostituta da cidade, é uma das principais heroínas da luta pela terra (Js 2,1-3 e 6,23-25). Raabe passará depois a morar junto com as tribos, figurará na genealogia de Jesus (Mt 1,5) e será declarada



salva pela Igreja Cristã (Hb11,31 e Tg 2,25). No entanto em nenhum momento se diz que ela deixou de ser prostituta.

A homossexualidade é novamente deixada de lado por este modelo. Alguns comentários apontam para uma possível relação homossexual entre Davi e Jônatas (cf. 2 Sm 1,17-27). No entanto mesmo que isso seja possível não há nenhuma reflexão consistente sobre o assunto.

A sociedade ocidental judaico-cristã, mesmo que não admita oficialmente a poligamia, considerando-a até mesmo ilegal, convive relativamente bem como o fato de um homem (especialmente quando rico e poderoso) ter várias mulheres (uma esposa e amantes). O mesmo não acontece quanto à poliandria (uma mulher ter vários homens). Isso significa que até hoje o poder influencia o tratamento dado à sexualidade. O poder machista e androcêntrico nega à homossexualidade o "status" do casamento fazendo com que as vezes esta opção seja vivida por trás da fachada de um casamento oficial heterossexual .

3. O modelo moralista e legalista

O modelo moralista e legalista é implantado pelo poder sacerdotal que assume o governo de Jerusalém sob o domínio Persa entre aproximadamente 450 e 400 a.C. (cf. Esd 4). A missão de Esdras era implementar a obediência de uma nova versão da lei judaica que garantiria a ordem interna e a submissão externa ao Império Persa (cf. Esd 7,11-17).

Esdras usa a sexualidade para eliminar o convívio dos homens judeus com mulheres de outros povos (Esd 9-10). Neste sentido pode se afirmar que é um modelo racista e xenófobo, não porque visasse necessariamente a pureza étnica, mas porque as mulheres estrangeiras são usadas como "bode expiatório" (Esd 9,1.11.14).

Dentro deste modelo se impõe a monogamia proibindo que um homem tenha mais de uma parceira (Lv 18,18). O corpo passa a ser visto com desconfiança como sexualmente "tentador" levando a proibir a nudez (Lv 18,19 e 20,11s). Enfim a nova ordem sacerdotal faz com que nenhum aspecto da vida, incluindo a sexualidade, escape do controle do estado religioso.

A sexualidade é definitivamente banida como elemento cultural (Lv 18,21), a homossexualidade masculina é condenada explicitamente (Lv 18,22), a prática de atos sexuais com animais também é proibida (Lv 18,23) assim como todas as formas de incesto ou relações sexuais intra-familiares (Lv 20, 11s).

Todos os preceitos sacerdotais são invariavelmente androcêntricos. Uma prova do androcentrismo do modelo é que em nenhum momento a mulher é proibida de ver



a "nudez" de um parente pelo simples fato dela não ser mais do que uma propriedade do homem (Êx 20,10). A única proibição dirigida à mulher é ter relações sexuais com animais, os únicos abaixo do seu poder (Lv 20,16). No caso de indenização a mulher vale sempre bem menos que o homem (Lv 27,1s).

Alguns princípios morais deste modelo permaneceram na sociedade ocidental, tais como o ideal monogâmico, a condenação de relações sexuais intra-familiares, a condenação da chamada zoofilia (relações sexuais com animais) e a prática cultural da sexualidade.

Nos últimos tempos a humanidade vem resgatando o sentido do corporal e da nudez. A nudez no convívio familiar e social não implica em relacionamento sexual. Por outro lado há igrejas que aplicam rígidos padrões de vestimenta mostrando forte desconfiança contra o corpo, especialmente o feminino. Portanto, hoje este tipo de moralidade permanece androcêntrica.

O racismo dentro das relações sexuais foi sustentado teológica e culturalmente em muitos lugares por muito tempo. Hoje, mesmo sem ter se superado o racismo em todas suas formas, não há proibição explícita ao relacionamento interracial.

A homossexualidade dentro deste modelo absolutamente reprodutivo e machista não tem lugar. Seria impossível imaginar aqui uma família que, mesmo não sendo homossexual, pudesse obedecer perfeitamente a todos os princípios. A situação do casal homossexual é legalmente a mesma da família interracial que desobedece um dos princípios mas obedece outros, ou a situação do homem que não casa com uma mulher virgem, ou de pessoas divorciadas que voltam a casar.

Neste modelo vemos que as relações sexuais são reguladas mais do ponto de vista legal ou moral do que pelo amor e pelo prazer na sexualidade.

4. O modelo erótico-afetivo

Este modelo tem sua maior expressão bíblica no Cântico dos Cânticos motivando as mais diversas controvérsias e interpretações tanto no judaísmo quanto no cristianismo. As muitas leituras feitas podem ser resumidas em três grupos:

Alegóricas: negam a centralidade da sexualidade dentro do Cântico dos Cânticos, e interpretam o texto a partir de outros textos bíblicos;

Naturais: afirmam a centralidade da sexualidade, e procuram, em geral, manter-se dentro de uma intertextualidade bíblica;



Míticas ou *litúrgicas* ou *cultuais*: afirmam a centralidade da sexualidade, mas enfatizando as evidências literárias e arqueológicas do contexto extra-bíblico.

Em geral as leituras alegóricas tem sido superadas pela força das imagens do próprio texto. As leituras cultuais tem servido mais para fornecer informações complementares em relação ao sentido teológico da sexualidade no Antigo Oriente, mas alguns poemas da coletânea do Cântico dos Cânticos mostram uma intimidade maior do que a meramente cultural.

As leituras naturais tem conseguido explicar melhor o sentido das palavras e das imagens do Cântico dos Cânticos e é neste sentido que ele serve para exemplificar o modelo de sexualidade que chamamos de "erótico-afetivo".

O Cântico dos Cânticos pertence como produto final à época entre 400 e 300 a.C. ou entre o período persa e o começo do período grego. Mesmo não sendo um panfleto contra o modelo moralista e legalista de sexualidade imposto na época de Esdras não há porque duvidar que tenha tido, nesta época, uma função de contestação e resistência especialmente por parte das mulheres. A coletânea poética predominante feminina contesta também a exploração contra a mulher camponesa (Ct 1,6), a violência contra as mulheres na cidade (Ct 5,7) e a vida no harém real (6,9).

O elemento central do modelo erótico-afetivo é o desejo. Expressões como: "*Que me beije*" (1,2) ou "*Ele é totalmente desejável*" (5,16) expressam a intensidade do desejo. A sexualidade no Cântico dos Cânticos pode até visar o casamento mas não é esse o eixo central. Não visa a reprodução mas o prazer como plena realização do amor que é chamado de "*labareda de Javé*" (8,5).

Dentro do modelo erótico-afetivo a sexualidade oferece uma forma de contemplação de toda a vida seguindo o sentido comum a todo o Antigo Oriente. Realizar-se sexualmente com a pessoa amada é estar em harmonia com toda a criação e leva a alcançar todos os outros prazeres da vida. Amar é desejar cada parte do corpo da pessoa amada. A nudez aqui não é má nem perigosa mas é uma janela para o amor (Ct 2,9).

A leitura alegórica foi a forma encontrada tanto por judeus quanto por cristãos para des-erotizar estes poemas de amor impedindo que servissem como modelo de sexualidade alternativo aos anteriormente apresentados. O corpo exaltado, o prazer amoroso, a participação ativa da mulher são elementos que questionam a sexualidade procriativa, opressiva, moralista e androcêntrica.

O modelo erótico-afetivo não deixa dúvidas de que a sexualidade é dom de Deus. No primeiro relato da criação em Gn 1, 28^a o dom de divino é apresentado através da fecundidade: "*E Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-*



vos..."². No entanto, no Cântico dos Cânticos o erotismo é dom em si, com ou sem a fecundidade. No Cântico dos Cânticos o desejo sexual é atribuído a ambos os sexos e é visto parte integrante do sentimento do amor (Ct 2,1-3 e 8,7).

Já no segundo relato da criação, o desejo é visto como um mal para a mulher provocando sua dominação por parte do homem: "*E à mulher disse: Multiplicarei sobremodo os sofrimentos da tua gravidez; em meio de dores darás à luz filhos; o teu desejo será para o teu marido, e ele te governará*" (Gn 3,16). As diferenças entre o que se entende por dom de Deus em Gênesis 1-3 e no Cântico dos Cânticos levaram a afirmar que os poemas do Cântico dos Cânticos seriam uma releitura dos relatos de Gênesis buscando resgatar o paraíso perdido. O Cântico dos Cânticos também não tem como motivação originária ser uma releitura de Gênesis 1-3 mas, mesmo sem querer, acaba sendo nas suas conseqüências teológicas especialmente, no que se refere à sexualidade e às relações de gênero.

O Cântico dos Cânticos trata da centralidade do erotismo, do desejo, do companheirismo erótico-amoroso e não da reprodução e permite que se encaixe dentro de qualquer relação sexual entre duas pessoas que realmente se desejam e se amam.

5. Sexualidade, pecado e acolhimento nos Evangelhos

Pretender estudar como a sexualidade é tratada nos Evangelhos é um desafio novo e difícil pois este não é seu foco central. No entanto, a questão da sexualidade do ponto de vista teológico e antropológico pode ser abordada a partir de dois ângulos:

- a) Os momentos onde Jesus e/ou seus discípulos/as tratam de assuntos relativos à sexualidade;
- b) A análise de listas de preceitos morais onde esta questão é mencionada.

Dentro do primeiro enfoque destaca-se o tratamento dado por Jesus ao assunto da prostituição feminina:

Em Mt 21,31b: "*Declarou-lhes Jesus: Em verdade vos digo que publicanos e meretrizes vos precedem no reino de Deus*". O termo grego usado é "*porné*" (literalmente "*a imoral*"). Em Lc 7,37 a mulher é chamada de "*pecadora da cidade*" (em grego "*polei amartolos*") é destacada pela sua fé e, neste caso, não é colocada a recomendação "*não pequeis mais*" mas apenas as afirmações de Jesus: "*Perdoados são os teus pecados*" (Lc 7,48b) e "*tua fé te salvou, vai-te em paz*" (Lc 7, 50). Quer dizer que para Jesus a questão central no é o rótulo de "*pecadora*" pelo qual era conhecida mas sua grande fé que era ignorada pelos fariseus moralistas.

² Este primeiro relato é sacerdotal e portanto fornece o embasamento etiológico para a visão moralista e legalista.



O Evangelho segundo João apresenta outras duas situações que podem ser ligadas à sexualidade:

A primeira situação é o diálogo de Jesus com a mulher Samaritana. Jesus afirma que ela já teve cinco maridos e o atual não é seu marido (Jo 4,16-18). Mas em todo o texto não se fala no "pecado" dela. Ela continua sendo quem é e vivendo como vive, mas sua sexualidade não impede que seja apóstola de Jesus entre os samaritanos (Jo 4, 41-42).

No episódio da condenação da mulher surpreendida cometendo adultério (Jo 8,3s) Jesus faz uma importante afirmação ao dizer: "*Nem eu tampouco te condeno*" (v.11b). Poderia ter dito apenas "eu te perdôo". No entanto termina dizendo: "*Vai e não peques mais*" (v.11c) a mesma expressão usada na cura de um homem doente (5,14). De novo a ênfase não está no "pecado" que teria levado essa mulher à morte mas no fato de todos, mesmo seus algozes, serem igualmente pecadores, fato que impossibilita a condenação.

No segundo enfoque encontramos listas que surgem do debate entre Jesus e a visão moralista e legalista dos fariseus. A primeira refere-se especificamente ao divórcio e ao adultério. No Evangelho segundo Marcos a argumentação segue o seguinte esquema:

A lei de Moisés autoriza o divórcio (em grego *apostasion*) e o repúdio (em grego *apoluo*). O uso de duas palavras para descrever o fato em questão mostra que se tratava de um divórcio unilateral perpetrado pelo homem (Dt 24,1-3).

Jesus coloca acima da lei o princípio da unidade matrimonial no corpo (citando Gn 2,24).

Posteriormente, em particular, esclarece seus discípulos sobre o sentido do adultério (Mc 10,1-12). Neste caso Jesus propõe a indissolubilidade absoluta do matrimônio (que será contradito pelo apóstolo Paulo em 1 Cor 7,15: "*Mas, se o descrente quiser apartar-se, que se aparte; em tais casos, não fica sujeito à servidão nem o irmão, nem a irmã; Deus vos tem chamado à paz*").

Na comunidade de Mateus, onde predominavam judeus convertidos, a discussão sobre questões legais era mais intensa e complicada. O assunto do adultério é mencionado duas vezes (talvez porque alguns resistissem à idéia de não poder se divorciar quando a lei de Moisés o autorizava). O primeiro texto está em Mt 5,31-32. Neste caso o uso dos termos é invertido dizendo: "*Aquele que repudiar sua mulher lhe dando carta de divórcio*" quando em Mc se dizia: "*lavar carta de divórcio e repudiar*" (10,4). Neste sentido a comunidade de Mateus quer dizer que o que Jesus está proibindo é repudiar unilateralmente a mulher (que na época ficava sem nenhum amparo legal) e não necessariamente o divórcio. Também neste texto não aparece a explicação sobre a indissolubilidade do matrimônio como em Marcos.



No segundo texto de Mateus (19,7 - 10) a questão é recolocada com a salvaguarda de que, quem encontrar sua mulher praticando "*relações sexuais ilícitas*" (em grego *pornéia*) pode sim repudiá-la (flexibilizando o conceito de indissolubilidade) e que não seria possível casar com "*uma mulher repudiada*", ou seja, flagrada cometendo adultério. Esta flexibilização é feita na ótica exclusiva do homem (não como em Marcos que diz que seria proibido tanto para homem quanto para a mulher casar com pessoas repudiadas ou divorciadas).

Em Mt 15,19 e Mc 7,20-23 aparecem listas de "imoralidades" dentro das quais aparecem a "*pornéia*" (imoralidade) e "*moixeia*" (adultério) que são as únicas ligadas diretamente à sexualidade. Em Mc, onde a lista é maior, aparece também o termo "*asélgeia*" (cujo sentido direto é "vício" mas que também pode ser interpretado como "*libertinagem*"). A conotação sexual deste último não é clara³. O termo grego "*moixea*" é o mesmo que aparece em Mc 10,4s aplicado tanto para homem quanto para mulher. Já o termo "*pornéia*" está mal traduzido como "*prostituição*" já que ele significa "*imoralidade sexual*" de qualquer tipo. Não há nesta lista nenhuma condenação específica à homossexualidade já que a "*pornéia*" não designa nenhuma opção sexual específica.

Os evangelhos não esclarecem mais sobre o que deve ser ou não considerado *pornéi*, esclarecimento que pode se buscar analisando as epístolas como será feito mais adiante. Estas listas não descrevem uma lei mas são um apelo ao coração (*tes kardias*). No caso da sexualidade pode se dizer que o que sente "*o coração*" é essencial.

6. Ética sexual nas epístolas paulinas

O apóstolo Paulo também condena a *pornéia* em 1 Cor 5, 1-8 e 7,1-7 (onde tem sempre conotação heterossexual visando principalmente evitar o incesto). Em outros textos como 1 Cor 6,12-20; 2 Cor 12,19-21; Gl 5,16-26; Ef 5,1-20 e 1 Ts 4,1-6, a imoralidade sexual (*pornéia*) é também vinculada aos cultos gregos dos quais o apóstolo queria diferenciar a vida das comunidades cristãs. A ética sexual paulina propõe:

A valorização da pessoa independentemente do casamento (1 Cor 7, 7 - 8.25 - 28);

A harmonia das relações entre homens e mulheres e nos grupos familiares e por extensão nas comunidades cristãs (1 Co 7, 1b - 6);

³ Em 1 Co 12,21 e Gl 5,9 o apóstolo usa "*pornéia*" e "*asélgeia*" como dois problemas diferentes e não como sinônimos. Ef 4,19 associa "*asélgeia*" às impurezas e à ganância ("*pleonexia*") mesmo que as traduções busquem lhe dar conotação sexual e não econômica. Só no texto tardio de 2 Pe 2,7 aparece como condenação a má conduta do povo de Sodoma para com Ló (seria então uma condenação à violência sexual?).



A ética não é imposta mas é apresentada como um aconselhamento pastoral a partir da experiência concreta da comunidade (1 Co 7,1^a).

Deve se considerar o fato histórico e cultural de que não haveria como imaginar, no século 1º de nossa era, que um casal homossexual masculino ou feminino pudesse ter uma vida familiar.

A homossexualidade nas epístolas paulinas é tratada nas traduções através de dos termos:

"*Malakoi*" (que algumas versões traduzem como "efeminados"; cf. 1 Cor 5,10-11 e 6,9-10) e deveria ser traduzido como "aqueles que vestem roupas finas" ou "almofadinhas" (cf. Mt 11,8 e Lc 7,25);

"*Arsenokoitai*" (cf. 6,9) é o único termo que se refere claramente à homossexualidade masculina em todo o NT. No entanto este termo é novamente vinculado à prática sexual cultural e não à vida familiar.

Um texto interessante para a discussão bíblico cultural da sexualidade está em Rm 1,26: "*Pelo que Deus os abandonou às paixões infames. Porque até as suas mulheres mudaram o uso natural, no contrário à natureza*". Aparentemente trata-se do "sexo anal" em relações heterossexuais dentro de práticas orgiásticas que, na época, sempre tinham conotação religiosa.

Pode se concluir que nas epístolas não há uma preocupação com a homossexualidade como parte do mundo doméstico, ou do fórum íntimo, mas como expressão religiosa de uma sociedade dominada pelas elites econômicas diante do qual o cristianismo era apresentado como alternativa mais digna e igualitária.

Como entender o subsídio oferecido pela bíblia para a sexualidade humana?

Se a Bíblia, como foi levantado neste estudo, possui diversos modelos e entendimentos da sexualidade dependendo das circunstâncias históricas, sociais e culturais é possível perceber que o mesmo acontece na atualidade. Não seria correto tomar uma das formas e dizer que esta seja a única santa, natural ou salutar. Os textos que se referem à sexualidade na Bíblia devem ser lidos dentro dos seus respectivos contextos históricos e culturais assim como qualquer outro texto bíblico sobre qualquer outro aspecto da vida.

Comparando as diferentes concepções fixadas na Bíblia através da experiência do Povo de Deus, podem se encontrar princípios gerais orientadores para a atualidade sem pretender que eles sejam imutáveis nem aplicáveis universalmente. Não cabe dúvida, especialmente, a partir do evento Jesus Cristo, de que, dentre todos os princípios, o principal é o AMOR:



João 13,35: *"Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns aos outros";*

1 Coríntios 13,13: *"Agora, pois, permanecem a fé, a esperança e o amor, estes três; porém o maior destes é o amor";*

Mateus 22, 37-40: *"Respondeu-lhe Jesus: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento. Este é o grande e primeiro mandamento. O segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas".*

Parece bastante contraditório do ponto de vista bíblico teológico que em nome de uma "moral" se proíba o amor sincero que respeita a dignidade e constrói a felicidade de quem o vivencia. Lamentavelmente ainda subsiste e domina a tendência moralista e androcêntrica. Mas o aconselhamento é um bom espaço para começar esta superação no encontro aberto e sincero entre a divindade, a humanidade e a vida.

Prof. Ms. Humberto Maiztegui Gonçalves
Viamão RS.