

ASPECTOS DE RELIGIOSIDADE E SEXUALIDADE NA REPRESENTAÇÃO DO CORPO: REFLEXÕES

*ASPECTS OF RELIGIOUSITY
AND SEXUALITY IN THE
REPRESENTATION OF THE
BODY: REFLECTIONS*

Matteus Melo¹

RESUMO: Contrariando às tentativas de controle e normatividade de comportamento do corpo, os estudos culturais centrados na Teoria Queer tem procurado fortalecer a voz de sujeitos marginalizados, também pelo modo de como exercem sua sexualidade, e com isso ampliado o horizonte discursivo das práticas de afirmação identitária. Este ensaio se propõe a refletir

¹ Graduado em Letras pela Universidade Estadual da Paraíba/UEPB. Mestre em Artes pela Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP. Atuou como professor substituto em disciplinas de Literatura, na Universidade do Estado do Mato Grosso/UNEMAT.
E-mail: melodramatt@yahoo.com.br

sobre o lugar do corpo na relação dialética entre religiosidade e sexualidade, observando as políticas discursivas de sujeição e representação do corpo.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Queer; Corpo; Religiosidade; Sexualidade.

ABSTRACT: Considering the disciplines of control and normativity of body behavior, Cultural Studies, focused on Queer Theory, have been trying to empower marginalized people, making their voices be heard and also by the way they express/experience their sexuality, what broadened the discursive horizon of practices of identity affirmation. This essay proposes a discussion on the dialectical relationship between religiosity and sexuality, observing the discursive policies of subjection and body representation.

KEYWORDS: Queer theory; Body; Religiosity; Sexuality

*Porque esta noite
Olhei-me a mim, como se me tu me olhasses
E era como se a água
Desejasse.*

(Hilda Hilst)

Há corpos que se reinventando e modificando as práticas cotidianas. Há uma multitude de corpos ampliandoos modelos discursivos de identidade e criando fissuras na norma de adequação da sexualidade. Há “tonalidades” de corpos afirmando outros tons de singularidades. Corpos discursivamente essenciais às novas compreensões das diferenças de gênero. E por ser o corpo quem atua, percebe e se coloca no mundo, não poderia deixar de haver uma atenção privilegiada ao corpo que fosse capaz de restituí-lo como objeto efetivo dos estudos culturais da atualidade, ainda que este

enquanto “objeto” do pensamento crítico, tenha se mantido numa constante discursiva.

Ao saber-se da presença de um corpo do qual se fala e para o qual se fala, parafraseando Roland Barthes (1981), *o discurso do corpo se torna discurso a partir do momento que se fala do corpo*, o que me parece reatualizar-se, afinal, é o discurso sobre o que pode o corpo a partir das nuances que o constitui e ultrapassa a dinâmica cultural, sua tecnicidade, afetando as relações da vida privada e pública. Mas qualquer que seja o esboço e arremato discursivo dos estudos relacionados ao corpo e as questões que envolvem as sexualidades, a abordagem sobre o tema finda por mobilizar diversas ciências, como descrito em prefácio à *História do Corpo – da renascença às luzes* (2012: 11), “obrigando a variar os métodos, as epistemologias, segundo o estudo das sensações, das técnicas, das consumações ou das expressões.”

A partir da representação de um corpo marcado e tencionado a certo controle de sociabilidade, um corpo coagido pelas políticas de adequação da sexualidade e apagamento das identidades, é que este ensaio se propõe a elaborar suas impressões reflexivas.

Um “corpo-objeto”

De largada, contrariando às múltiplas formas de liberdade e atuação dos corpos – pois seria um descuido ignorar a influência religiosa nas representações que o corpo desempenha –, as ideologias arraigadas no pensamento ocidental-cristão se perpetuaram como um determinante para a constituição de normativas de controle do corpo na vida privada e pública, e suponho que disso também decorram as políticas de censura e marginalização das sexualidades. Pois se o cristianismo se instituiu sobre a perda de um corpo – o de Cristo – para a redenção do corpo – o da humanidade, as práticas para alcance de tal redenção submetem o corpo, de certa forma, a

um conjunto de normas queintenta adequá-lo a um modelo pretendido.

Em relação à ideia criacionista da espécie humana, o corpo, já sujeito a um misto de vícios e virtudes, é também submetido a um estado de autovigilância em relação ao “fruto proibido” sob a ordenança de que dele não se deveria provar. Por este viés, à figura constituinte de um corpo-matéria imortal, a quem se impõe o não conhecimento do bem e do mal – a eternidade humana à sombra do apagamento de uma consciência possível e, supostamente, libertadora – vincula-se a personificação de um corpo que tanto representa a imagem e semelhança da trindade criadora, quanto de um corpo sob o qual recai a culpabilidade pela evasão de seus desejos.

Nesse sentido, de acordo com Jacques Gélis (2012), o corpo suscita um duplo movimento de enobrecimento e menosprezo de si: extrai-se a representação de um corpo harmonioso, imortal e incorruptível, em contraste com a representação do corpo do pecador imerso na desordem imoderada de suas paixões e pulsão carnal. Logo, a consequência de um mandamento violado pelo corpo, agora transgressor e corruptível, fez de toda a humanidade, como um corpo uníssono, herdeira da culpabilidade que condenou o corpo a uma série de sofrimentos como penalidade por ato transgressor.

Contrariando sua própria natureza, ceder às “tentações” do corpo é, por conseguinte, condená-lo a padecer pela pulsão natural de seus desejos – um paradoxo que se fortaleceu com a propagação do cristianismo, sobretudo na Idade Média –, marcando no corpo um sentido vago de pecado que o condenou a um tipo de culpa que somente por meio de uma vida de sacrifícios, recusa/abstenção de suas vontades e prazeres, poderia reconectá-lo ao sagrado/divino.

Tristemente sexuado, verminado para sempre, voltado à corrupção e encerrando em si esta alma, o corpo não pode – na melhor das hipóteses – passar de um instrumento a serviço da salvação, salvação pessoal e salvação comunitária que se confundem. (Pellegrin, 2012, 133)



Firma-se a “salvação da alma” mediante a disciplina e apagamento do corpo. Em outras palavras, o papel desempenhado pelo corpo e o processo de submissão e controle do corpo também se constituiu pela *culpabilização do corpo pela carne*² – em referência a Michel Foucault³ –, somando-se a isso a descoberta do corpo como objeto de alvo e poder – suponho que também dessa materialidade discursiva se construíram as políticas de adestramento do corpo e controle de suas pulsões.

A ideia de uma “redenção” do corpo por meio do controle e autovigilância tematiza grande parte desse discurso religioso, e que findou por conferir à igreja cristã certa medida de autoridade disciplinar dos corpos, seguindo um modelo de conduta proposto nas cartas doutrinárias escritas pelo apóstolo São Paulo – endereçadas aos cristãos de sua época, na Grécia antiga.

Mesmo que a partir do século XIX, época de desencantamento do mundo, tenha ocorrido uma baixa nas práticas religiosas, apesar do aprofundamento espiritual e moral por parte das populações fervorosas, como ainda do fortalecimento do dogma e do rigor crescente da disciplina (Corbin, 2008), as matizes sob as quais se articula o discurso cristão – católico ou protestante – findaram configurando a base arquetípica das relações humanas, ainda que não correspondessem, em sua totalidade, às transformações e as novas influências exercidas pelas percepções e questionamentos tanto da arte e da filosofia quanto pelo avanço da ciência.

O discurso moralizador do cristianismo persistia em regular os impulsos carnis “dessa materialidade corporal à qual a teologia e a prática penitencial da Idade Média referiam simplesmente à origem do pecado”, em acordo com Foucault (2001, 255). É nesse contexto que a ênfase no desejo erótico e nas práticas sexuais, contrárias aos padrões de comportamento em consonância com o discurso religioso dominante e, por conseguinte, “asegurado” pelo Estado, define-se como uma inclinação do corpo às concupiscências da carne.

Trata-se de um corpo que é atravessado por toda uma série de mecanismos chamados “atrações”, “titilações”, etc.; um corpo que é a sede das intensidades múltiplas de prazer e deleitação; um corpo que é animado, sustentado, eventualmente contido por uma vontade que consente ou não consente, que se compraz ou se recusa a se comprazer. Em suma: o corpo sensível e complexo da concupiscência. É isso, creio eu, que é o correlativo dessa nova técnica de poder. (Foucault, 2001: 255-256)

À subserviência do corpo se acrescentam as práticas disciplinares das instituições de poder (Foucault, 1987) que suponho amparadas, de certo modo, no discurso político-moral-religioso enxergam na composição normativa da família e nas práticas escolares, a justa disciplina e adestramento para adequação da sexualidade. Ou seja, a religião contribui com o discurso dominante de que se deve sujeitar o corpo a um modelo único de comportamento e representação de gênero. Deve-se sujeitar o corpo às políticas de controle da sexualidade e apagamento das identidades. Um “corpo-objeto” de alvo e poder.

Ora, se ainda na época clássica se descobriu que do corpo se poderia tirar proveito quando submetido a disciplinas que o adestrassem para fins de obediência e utilidades, resultando destas disciplinas a constituição de corpos submissos e exercitados, o que Foucault (1987) denominou corpos “dóceis” – um corpo modelado para que se torne útil e, por isso mesmo, submisso – na modernidade, o corpo continua “[...] preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações” (Foucault, 1987, p. 118).

Nada de novo em afirmar – mas aqui tomo a palavra para que se registre tal tomada de consciência – que as práticas discursivas embasadas no modelo demoralidade-cristã, não de maneira generalizada, visto o surgimento de comunidades cristãs de inclusão – tem contribuído de forma fervorosa para a marginalização do corpo e representações dos sujeitos que escapam a um único padrão de existência afetivo-sexual, embasando-se em interpretações “alhures” de passagens bíblicas, enrijecendo as práticas de

religiosidadee negando ao corpo aquilo que de fato importa – a liberdade assegurada de sentir-se e perceber-se existente conforme a singularidade de sua natureza.

Por ora, num contexto religioso de aproximação e distanciamento do corpo na insistente peleja de controle da sexualidade, uma máxima alinhava as linhas dos discursos conservadores: um corpo liberto é um corpo criminoso de acordo com a medida de seu poder de ruptura.

Um “corpo-abjeto”

Ao corpo à culpa, à “penitência”, à normatividade: quando se procura adequá-lo às práticas de sexualidade aceitas como “naturais” e/ou conforme modelo idealizado de representação do corpo na vida público-cotidiana. Ao corpo à agressão, ao preconceito, ao apagamento: quando as identidades modernas assumem as singularidades de corpos que escapam ao controle regulador da sexualidade. Ao sexo, à transgressão ante as interdições e mutismo. Desse modo, tende-se a reduzir o corpo a um tipo de “objeto” docilmente manipulável.

Asexualidade, ou melhor, o sexo – a relação amorosa, o coito, o prazer carnal – gozou da franqueza que ainda vigorava na sociedade vitoriana até início do século XVII. Não havia segredos ou disfarce nas práticas, nem nas palavras a suspensão demasiada “daquilo do qual não se pode falar”. Havia estreita familiaridade nas relações com o ilícito, e as gestualidades obscenas, partes do corpo a mostra e misturadas sem escândalo ou incômodo, corriam frouxas se comparadas às práticas de comportamento da sociedade do século XIX (Foucault, 2017: 7).

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na

seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. (Foucault, 2017: 7-8)

É ainda no século XVII que se inicia uma época de repressão ao sexo, mas é também nesse contexto, nas palavras de Foucault (2017), levando em conta os três últimos séculos e suas contínuas transformações, que *as coisas aparecem bem diferentes: em torno e a propósito do sexo há uma verdadeira explosão discursiva*. E mesmo havendo uma depuração bastante rigorosa do vocabulário permitido, do rigor na decência das palavras e controle das enunciações, os discursos sobre o sexo proliferam incessantemente. Nessa conjuntura, e marcadamente impresso no discurso e prática cristã, *uma dupla evolução tende a fazer da carne a origem de todos os pecados* (Foucault, 2017: 19-22).

Para além, as inúmeras mudanças estruturais que transformaram as sociedades modernas no final do século XX, fez surgir um sujeito de identidade móvel – termo cunhado por Stuart Hall (2006: 7) ao refletir sobre a chamada “crise de identidade” que, dentro de um amplo processo de mudança, findou por deslocar “as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.” Ou seja, as identidades que até então eram consideradas fixas, quando se supunha que era a identidade quem costurava o sujeito à estrutura social e cultural, agora se mostram “descentradas”. Há uma ruptura no modo tradicional de o sujeito viver o cotidiano.

Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham

fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. (Hall, 2006: 9)

Poder-se-ia traçar uma linha paralela da fragmentação das paisagens culturais e desestabilização da ideia que temos de nós próprios, com a moderna construção de nossas ideias sobre o corpo e a sexualidade. Todas essas questões corroboraram para ampliar a percepção do uso do corpo e do sexo, confrontando a legalidade de discursos que, ao longo da história, se mantiveram contrários às políticas de inclusão e aceitação da diversidade de gênero.

Vejamos: os discursos sobre os modos de lidar com o corpo para o cristianismo de final do século XX e início do século XXI sofreu mudanças significativas. Redireciona-se a visão inferiorizada que se mantinha do corpo como um “objeto” fadado à clausura e ao sofrimento – inclusive ao sofrimento físico voluntário, como os longos períodos de jejum para a “mortificação da carne” – para ser visto como uma espécie de dádiva e que, por esse motivo, necessitaria de cuidados e deveria ser preservado de quaisquer tipos de agressão; traços sucintos do que resultaria numa espécie de “culto” ao corpo, tanto por parte de líderes religiosos neopentecostais quanto do crescente novo público de fieis. Essa nova consciência a respeito do corpo passa a discursá-lo como um “bem-aventurado-objeto” merecedor do reino celeste e dos “prazeres” terrenos.

Isso não significa dizer que o combate à “natureza pecaminosa” tenha sido suprimido dos princípios doutrinários do cristianismo, pois, por mais que o discurso religioso a respeito do corpo tenha-o configurado em “objeto” de valor, inclusive pelo incentivo à conquista de bens materiais para regozijo e bem-estar próprio, este mesmo novo discurso prossegue insistindo em adequá-lo às práticas que precede as relações binárias, macho/fêmea, de representação do corpo, quer na ênfase dada aos usos e costumes dessas

significações, quer na liberdade conceptual e efetiva que define a diversidade de gênero – e a isto também se inclui a educação e uso da sexualidade.

No frêmito dessas práticas discursivas que também compõem as relações na vida pública – de um lado, a ebulição das vozes repressoras à sombra de um posicionamento religioso, e de certa forma apoiado pelo discurso dominante de interesse do Estado; e de outro, a efervescência das vozes multiformes que se colocam num enfrentamento e resistência às políticas de adestramento do corpo – aparecem múltiplas reflexões que intentam compreender as novas formas de percepção e reinvenção de uma corporeidade dos sujeitos que fogem à regra, como os muitos discursos que eclodem das questões apontadas pela *textualidade queer* em valoração das diferenças.

Os discursos que marcam as diferenças de gênero e defendem o trânsito dos sujeitos nas relações da vida pública – ainda longe de se tornarem um equivalente e não mais o “outro” da questão; o outro que não se quer presente, que não se quer enxergar e que não se quer percebido – contraria as práticas regulatórias de uso do corpo pelas instituições de poder que, de certa forma, encontra nas raízes do cristianismo, cuja estrutura binária, homem/mulher, macho/fêmea, fora sendo reforçada culturalmente ao longo dos séculos, à base para justificar ações que repelem a diferença dos sujeitos e suas subjetividades.

Nossa posição diante da sexualidade, ou melhor, diante do sexo, de acordo com Foucault (2017: 86), se configura claramente como tipo de postura idealizada pelo pensamento ocidental-cristão: “colocar-nos inteiros – nós, nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história –, sob o signo de uma lógica da concupiscência e do desejo.” O outro, ou os outros que não correspondem às expectativas definidoras de um tipo de comportamentos aceito como natural, passam a ser vistos como marginais – do ponto de vista social –, e “criminosos”, deturpadores,

aberrações – do ponto de vista religioso. Tornam-se a diferença incômoda. Uma rasura na normatividade idealizada. Constitui-se um “corpo-abjeto”.

A todo instante “somos confrontados por uma gama de diferentes identidades”, nas palavras de Hall (2006: 75). Isso significa dizer da urgência de uma reorganização em toda uma estrutura socialmente legalizada – sobretudo quanto às questões de gênero – para que se atenda as novas representações dos sujeitos ao invés de traçar o percurso inverso: o de adequá-los. Em acordo com o que afirma Judith Butler (2000: 111), “não se pode, de forma alguma, conceber o gênero como um constructo cultural que é simplesmente imposto sobre a superfície da matéria – quer se entenda essa como o “corpo”, quer como um suposto sexo.”

É nesse ponto que se firma o impasse entre as políticas discursivas da moral-cristã e a afirmação “tardia” das identidades que, por décadas, se submeteram aos mais indignos julgamentos, sempre postos à margem das relações da vida pública. Todo e qualquer corpo que não corresponda ao sistema binário – homem/mulher, macho/fêmea, menino/menina – infringe a seguridade e valor de verdade que sustenta o eixo político-cultural das relações sociais cristianizadas.

Por haver o cristianismo – católico ou protestante – se instituído como religião dominante, o Estado se coloca no dever de intervir no direito dos sujeitos de exercerem a liberdade de seus corpos, conferindo ao corpo à culpa pelo desvio das normas que só interessam como regra a serem cumpridas pelos devotos, ou fieis, de uma única prática religiosa, ignorando as diferentes camadas de sujeitos que constituem o todo. Esse tipo de discurso sentencia culpado o sujeito que, livre de qualquer filiação religiosa cristã, rompe com costumes e dogmas com os quais nunca fez acordo de fé.

Mas, se se aceita que a sexualidade é um constructo histórico específico, uma abordagem religiosa do corpo não pode ser reduzida a nenhum tipo de norma regulatória, posta pela Igreja e/ou pelo

Estado. E aqui retomo a hipótese de reflexão deste ensaio, e afirmo que as ideologias arraigadas no pensamento ocidental-cristão se perpetuaram como um determinante para a constituição de normativas de adestramento dos sujeitos, contribuindo, consideravelmente, para reforçar a opressão sistemática das políticas discursivas contra quaisquer que não se enquadrem em sua categoria de normalidade afetivo-sexual, ancoradas num dogmatismo de transgressão das leis divinas quanto ao uso e costumes do corpo.

Posto que as representações do corpo passam de um extremo a outro – de um corpo perfeito e puro a um corpo impuro e corruptível devido à culpabilização do corpo pela carne: mãe de todos os desejos, a personificação da concupiscência, a transgressão, o pecado –, ou se tem um “corpo-objeto”, quando os preceitos religiosos impõe ao sujeito o modelo de como este deve portar-se, sendo ou não religioso; ou se tem um “corpo-abjeto”, quando os sujeitos indiferentes aos preceitos religiosos rompem com a força discursiva do poder regulador.

Fixa-se no plano de sujeição e submissão do corpo um *continuum* de repressão concreta. É como diria Foucault (2017: 8): “[...] a repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, conseqüentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber.” Já as normas de adequação das sexualidades dizem muito do processo de formação do sujeito “que exige uma identificação com o fantasma normativo do sexo: essa identificação ocorre através de um repúdio que produz um domínio de abjeção, um repúdio sem o qual o sujeito não pode emergir” (Butler, 2000: 112). O que está em jogo é a garantia do direito à diferença.

As dualidades que tão fortemente caracteriza o cristianismo – corpo/alma, pecado/redenção etc. – firmam-se como um tipo de “lei” regulatória das pulsões do corpo, por assim dizer, interferindo na postura cotidiana – de sujeito de seu tempo –

em seus costumes e na maneira de vivenciar sua sexualidade. Ignora-se que “uma versão moderna do dualismo não opõe mais o corpo ao espírito ou à alma, porém, mais precisamente, ao próprio sujeito.” (Breton, 2003: 27).

O dualismo entre as forças de atuação da sexualidade, hetero/homo, como um dispositivo discursivo, apresenta o primeiro como normativo e, portanto, superior, em oposição ao segundo, posto como inferior e submisso. Ora, adiferençanão mais deveria estar à margem das relações sociais da vida pública que, suponho, seja esta uma das preocupações das instituições cristianizadas. Ou seja, tornar visível, e ainda aceitar como legítimas, às práticas que o discurso religioso condena. A diferença, nesse aspecto, deveria causar o efeito do que se pode configurar um sentido inverso – em referência a Antoine Compagnon⁴. E aí está: inverso não da perspectiva do contrário ou do oposto, mas como um equivalenteda diferença.

Ainda que os discursos de poder, quais sejam eles, tentem buscar maneiras de regular os corpos e/ou de adequar o sexo nos sujeitos, os corpos jamais, em referência a Judith Butler, se conformariam, completamente, com as normas que intentam regulá-los. Assim, as vozes das multitudes de corpos emergem de seu lugar à margem e de uma posição subalterna para se apresentarem como materialidade “indisciplinar” – resistindo à “docilização” e adestramento do corpo – para reivindicar seu lugar de representação e afirmação identitária – gênero e sexualidade – no livre trânsito da vida pública.

Definitivamente: os corpos em suas representatividades marcarão seu processo de mudança – sujeitos, apenas, às transformações de sua natureza –, se descobrindo e se redescobrindo, e se adequando àquilo que lhe pode conferir liberdade e direito de responder a si o que pode o corpo, sem amarras discursivas que imprimam quais sejam os tipos de adestramento de seu uso e maneira de compor-se. Interessa-me saber – como uma pergunta disparadora provocativa – se as instituições de poder, sobretudo quando

resguardadas num dogmatismo tão antiquado e pouco condizente com as representações das identidades e dos corpos, permanecerão sem reinventar-se.

Por ora, resta-me dizer que é preciso que se continue a falar do corpo. Do corpo, é preciso que se fale sem amarras discursivas como para privilégio de um modelo de comportamento socialmente aceito e instituído como valor de conduta legalizada por ordens que mais representam uma ideologia de poder político-religioso que, de fato, um direito democrático de uso do corpo na vida privada e pública.

Então que se diga de sua presença como matéria das subjetividades, como um organismo em potência constante, disposto a atualizar-se conforme a representação de sua identidade. É preciso que se diga das diferenças dos corpos – como equivalentes – em suas formas de perceber-se no mundo e de fazer-se mundo. É de urgência aceitar as figuras dos corpos na singularidade potencial de sua existência. É preciso mostra-lo, dispô-lo, desmistifica-lo, desnudá-lo por completo em todas as vozes e silêncios possíveis.

Referências

BUTLER, Judith. **Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CORBIN, Alain. A Influência da Religião. *In: História do Corpo – Da Revolução à Grande Guerra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

COURTINE, Jean-Jacques. **História do Corpo – As Mutações do Olhar. O Século XX**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **História do Corpo – Da Revolução à Grande Guerra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

DERRIDA, Jacques. Gramatologia. São Paulo: Perspectiva, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade do saber**. Rio de Janeiro | São Paulo: Paz & Terra, 2017.

_____. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres.** Rio de Janeiro | São Paulo: Paz & Terra, 2017.

_____. **Vigiar e Punir – História da Violência nas Prisões.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

GÉLIS, Jacques. O Corpo, a Igreja e o Sagrado. *In: História do Corpo – Da Renascença às Luzes.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: D&P, 2006.

LE BRETON, David. **Adeus ao Corpo – Antropologia e Sociedade.** Campinas, SP: Papyrus, 2003.

VIGARELLO, Georges. **História do Corpo – Da Renascença às Luzes.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

Notas

² Em suas cartas, o apóstolo São Paulo atribui ao corpo, ou melhor, as paixões do corpo, um termo que figura a ideia de carne/matéria como designação dos prazeres carnal/carnalidade, sobretudo quando vinculado ao sexo, e torna evidente a constante luta entre corpo/alma, carne/espírito. A esse exemplo: “A inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem em verdade o pode ser. [...] Mas se Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado, mas o espírito vive por causa da justiça” (Romanos: Cap. 8. Vers. 7 e 10).

³ Um dos pontos da aula apresentada em 26 de fevereiro de 1975 por Michel Foucault em *Os Anormais*. (São Paulo: Martins Fontes, 2001).

⁴ Antoine Compagnon em *O Demônio da Teoria* (Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010).