

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**ENTRE A BATINA E A ALIANÇA: DAS MULHERES DE PADRES AO
MOVIMENTO DE PADRES CASADOS NO BRASIL**

EDLENE OLIVEIRA SILVA

ORIENTADORA: PROF.^a DR.^a ELEONORA ZICARRI BRITO

BRASÍLIA, AGOSTO DE 2008

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**ENTRE A BATINA E A ALIANÇA: DAS MULHERES DE PADRES AO
MOVIMENTO DE PADRES CASADOS NO BRASIL**

EDLENE OLIVEIRA SILVA

Tese apresentada como requisito final para a obtenção do título de doutor junto ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Universidade de Brasília.

ORIENTADORA: PROF.^a DR.^a ELEONORA ZICARI BRITO

Dedico este trabalho à minha mãe Edileuza, aos meus filhos Augusto e Helena e a Jailton de Carvalho, pessoas que muito amo e que me ajudaram a realizar os grandes sonhos da minha vida. O trabalho é dedicado ainda a todos aqueles que sempre me deram força, me apoiaram e estiveram ao meu lado.

AGRADECIMENTOS

*Se eu pudesse trincar a terra toda e sentir-lhe um paladar,
Seria mais feliz um momento...Mas eu nem sempre quero ser feliz.
É preciso ser de vez em quando infeliz para poder ser natural...
Nem tudo é dias de sol,
E a chuva, quando falta muito, pede-se.
Por isso tomo a infelicidade com a felicidade
Naturalmente, como quem não estranha que haja montanhas e planícies
E que haja rochedos e erva...
O que é preciso é ser-se natural e calmo
Na felicidade ou na infelicidade,
Sentir como quem olha,
Pensar como quem anda,
E quando se vai morrer, lembrar-se de que o dia morre,
E que o poente é belo e é bela a noite que fica...
Assim é e assim seja...*

(Fernando Pessoa, O guardador de rebanhos)

A história da realização desta tese envolve a participação de inúmeras pessoas maravilhosas que cruzaram a minha vida ou que já se encontravam ao meu lado durante muito anos. No começo, o caminho foi tortuoso e cheio de incertezas. Mudei de tema devido às dificuldades de realizar o projeto inicial e fiquei à deriva tentando encontrar uma nova possibilidade que tivesse a ver com o objeto que eu amava, que era as mulheres de padres, quando me deparei com o Movimento de Padres Casados no Brasil. Foi um encontro mágico que só as pessoas que estavam do meu lado sabem o que significou para mim. Dentre estas pessoas foram importantes o apoio e conversas com os meus amigos Sandra Vieira, Miriam, Gabriela e Fabiano Camilo.

Agradeço aos padres casados do Movimento de Padres Casados do Brasil (MPC), João Basílio Schimitt, Jorge Ponciano Ribeiro, Raimundo Nonato, Luis Guerreiro Cascais, Francisco Salastiel, José Moura, Felisberto de Almeida, Armando Holichski, Félix Batista Filho, Joarez Virgolino Aires e João Tavares pelas entrevistas

concedidas e pelo fornecimento de inúmeros documentos que foram fundamentais para a realização desta tese.

Agradeço ainda a todos os membros da CNBB que deram informações importantes para a realização desta pesquisa.

Agradeço a Sandra Nui, amiga que revisou o primeiro capítulo e me deu muito incentivo nos momentos difíceis. Agradeço do fundo do meu coração a Cristina Britto, generosa amiga/irmã que fez a revisão de toda tese e que colaborou com suas idéias e análises para melhorar meu trabalho. Não há como expressar em palavras o amor que sinto por você. Obrigada por tudo... Agradeço a Márcio Alex amigo de todas as horas que com o seu bom humor transformou as minhas lamentações e medos em boas risadas. Você é uma espécie de porto seguro para mim.

Agradeço ao meu marido Jailton por toda uma vida partilhada, pelos sonhos em comum que conseguimos realizar juntos, por ter me dado dois filhos lindos, Augusto e Helena e pela força que me deu em todos os períodos que pensei em desistir. És o grande amor da minha vida.

Agradeço aos professores Helen Ulhôa e Filomena Nascimento pelas sugestões durante a defesa do projeto de qualificação. Agradeço novamente ao padre Antônio de Abreu da Companhia de Jesus pelas discussões sobre o celibato religioso e pela tradução do latim de alguns cânones, tarefa que ele realiza com boa vontade e ânimo desde a feitura da minha dissertação de mestrado. Agradeço também à minha estimada orientadora, professora Eleonora Zicari, pelo carinho, pela compreensão e pelas críticas tão aguçadas e sugestões ao meu trabalho. Eleonora foi ímpar. Mesmo durante a pior tempestade que enfrentamos nesta travessia acreditou sempre na minha capacidade de realização e nem por um minuto duvidou que eu conseguiria concluir esta tese. Eu a admiro profundamente e tenho muito orgulho de ter trabalhado com ela.

Enfim, registro um agradecimento especial ao professor José Pedro Paiva que de muito longe, de Portugal, me incentivou com o seu apoio e amizade. Sua leitura do meu trabalho forneceu-me preciosas sugestões, que me ajudaram a amadurecer intelectualmente e a discernir melhor os caminhos que eu poderia percorrer.

RESUMO

O presente trabalho objetiva compreender o processo de formação do Movimento de Padres Casados – MPC, institucionalizado no Brasil na década de 1980. Para tal, a investigação debruçou-se sobre a construção histórica do celibato clerical desde a sua instituição no baixo medievo, durante o período da chamada Reforma Gregoriana (1050-1226), até o século XX, quando o movimento em tela se constituiu. Consolidado no princípio da Idade Moderna pelos cânones do Concílio de Trento (1537-1563), o celibato eclesiástico tornou-se o principal símbolo identitário do clero latino ao santificar e fortalecer a hierarquia eclesiástica, justificando sua superioridade em relação aos leigos e aos demais sacerdotes de outras denominações religiosas. Em Trento os sacramentos do matrimônio e da ordenação sacerdotal católica passam a ser consagrados como caminhos excludentes. O concubinato e o casamento de padres serão penalizados pelo direito canônico e pela legislação monárquica portuguesa até meados do século XIX, fato que não impediu que a lei do celibato fosse constantemente transgredida em segredo. Questionado publicamente pela primeira vez durante o Concílio Vaticano II (1962-1965), o celibato clerical foi mantido e assegurado pela *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus* (1967), gerando um considerável fluxo migratório de sacerdotes que resolvem abandonar o ministério eclesiástico para casar-se. Ocupando um “entre-lugar”, entre a batina e aliança, padres egressos casados de todo o mundo se organizaram na tentativa de preservar os vínculos sacramentais que os uniam e lutar por objetivos comuns. No Brasil, o MPC congregou os anseios de milhares de padres casados, criando um espaço de diálogo entre os egressos, a sociedade e a Igreja. Por meio de uma extensa análise dos principais meios de divulgação do movimento e de entrevistas com os líderes do MPC esta pesquisa procurou entrever de que forma os egressos brasileiros construíram suas representações, articuladas por várias vertentes, mas sempre interpeladas pela força simbólica do imaginário religioso. Na trama de discursos forjados pelo MPC e pela Igreja, tradição e modernidade se intercalam na defesa ou crítica ao celibato.

Palavras-chave: Movimento de Padres Casados (MPC) – Igreja – Celibato – Identidades – Tradição – Modernidade.

ABSTRACT

The study presented herein is aimed at comprehending the formation process of the Married Priests Movement – MPC (*Movimento de Padres Casados*), institutionalised in Brazil during the eighties. For such, the survey was based on the historical consolidation of the clerical celibacy since its establishment in the early medieval period, during the times of the Gregorian Reform (1050-1226), until the 20th Century, when the movement in analysis has begun. Strengthened in the beginning of the Modern Age by the canons of the Council of Trent (1537-1563), ecclesiastic celibacy became the main identifying symbol of the Latin clergy as it sanctified and consolidated the ecclesiastic hierarchy, while justifying its superiority in relation to laity and priests of other religions. From Trent, the sacraments of marriage and of the catholic sacerdotal ordaining started to be consecrated as excluding paths. Concubinage and the marriage of priests were outlawed by the canonical law and the legislation of the Portuguese monarchy until mid-19th Century, this, nevertheless, would not prevent the celibacy law from being constantly violated in secret. When it was first publicly questioned during the Second Vatican Council (1962-1965), clerical celibacy was maintained and enforced by the Encyclical *Sacerdotalis Caelibatus* (1967). This has generated a considerable migratory flow of priests who decided to abandon the ecclesiastic ministry to contract matrimony. Laying in the nowhere between priesthood and marriage, married former priests from all over the world started to join efforts in the attempt to preserve the sacramental bonds between them and to fight for shared objectives. In Brazil, the MPC brought together the wishes of thousand of married priests, creating a place for dialogue with Church and society. Through a comprehensive analysis of the main means used to publicise the movement and of interviews with the leaders of MPC, this research endeavoured to comprehend how have the Brazilian former priests established their organisations, which are articulated in many different fronts but always maintain the constant intervention of a strong symbolism associated to the religious imagery. In between the lines of the discussion between MPC and the Catholic Church, tradition and modernity are interpolated either in the defence or in the criticism of celibacy.

Keywords: Married Priests Movement (MPC – *Movimento dos Padres Casados*) – Catholic Church – Celibacy – Identity – Tradition - Modernity

SUMÁRIO

Introdução	01
Capítulo	11
Aspectos jurídicos e práticas cotidianas: padres casados e mulheres de padres na sociedade medieval	11
1- Relações entre casamento e celibato na Idade Média	13
1.1 - Do concubinato à obrigatoriedade do celibato	13
1.2- Matrimônio x Celibato: a institucionalização do celibato clerical	25
2 - As <i>Ordenações Afonsinas</i> : a perseguição às concubinas de clérigos	37
3 - Pecado e Clemência: cartas de perdão de barregãs de clérigos	49
4 – Barregãs, ‘mulas-sem-cabeça’ e padres casados: lei, imaginário e exclusão	54
Capítulo 2	
Pureza e poder: o celibato e a construção do sacerdócio tridentino (séculos XVI -XX)	63
2.1 – O celibato como símbolo do fortalecimento institucional e identitário da Igreja Católica	66
2.2 - Entre pregadores protestantes e santos tridentinos: o contraponto identitário da Reforma	73
2.3 - Confissão, Eucaristia e verdade: sacerdotes e santos	81
2.4 - Transgressão, transigência e punições nos séculos XVI – XVIII	89

2.4.1 - Desvios privados, crimes públicos	101
2.4.2 - Barregãs escravas e índias	104
2.4.3 - A persistência dos desvios clericais	106
2.5 - Representações historiográficas sobre as transgressões da lei do celibato sacerdotal	107
2.6 - As punições contra o celibato: de barregãs criminosas a sacerdotes pecadores	116
Capítulo 3	
Entre a batina e a aliança: a organização do Movimento de Padres Casados no Brasil	121
3.1 - Evasão e Conflito: a recusa do celibato como elemento fragmentador da hierarquia eclesiástica	127
3.1.1 - O Celibato em debate no Concílio Vaticano II	132
3.1.2 - Esperanças e frustrações: o reavivamento do diaconato permanente	138
3.1.3 - A manutenção do celibato pós-Vaticano II	143
3.2 - A jóia da castidade: <i>Sacerdotalis Caelibatus</i> e o reforço do celibato como vocação sacerdotal indispensável	148
3.3 - Os sacerdotes se organizam: Sínodos e Congressos Internacionais de Padres Casados	153
3.4 – Egressos em busca de uma identidade: a formação do MPC	168
3.5 – Mídia e reconhecimento jurídico: a criação do <i>Boletim</i> e da <i>Associação Rumos</i>	175
3.5.1 - Registro jurídico legal: a criação da <i>Associação Rumos</i>	183

Capítulo 4

4 - Na cadência dos sentidos: conflitos de representações entre o MPC e a Igreja	194
4.1- Retrocesso e isolamento: João Paulo II e o celibato	194
4.2 - A escassez sacerdotal nos papados de João Paulo II e Bento XVI	211
4.3 - O choque de representações sobre o celibato: conflitos entre o MPC e a Igreja	217
4.3.1 - Bispos amigos e inimigos: esperanças e malogros	227
4.4 - Tradição e modernidade: o significado do celibato	229
4.5 - O Antigo e o moderno no discurso do MPC e da Igreja	235
4.5.2- O diálogo com as Sagradas Escrituras	237
4.5.3 - Padres Casados: homens consagrados	240
4.5.4 - O Celibato: afetividade, sexualidade e sofrimento	244
4.5.5 - Ser ou não Ser padre: eis a questão	256
4.5.6 - Disputas pelo monopólio da celebração da Eucaristia	260
4.5.7 - Casamento e estabilidade: “o que Deus uniu os homens não devem separar”	264
4.5.8 - A voz do povo é a voz de Deus?	267
4.6 - A situação atual do MPC	270
Considerações Finais	282
Fontes	285
Bibliografia	299

INTRODUÇÃO

Não interessa à Igreja celebrar o sacramento da ordem, mas sim o voto do celibato (...) O sacerdócio deixa de ser um sacramento, para ser o fiel da balança entre a castidade do celibato e a impureza do casamento. Sim, impureza, porque se se casa, perde-se o ministério. E assim a Igreja consegue, de uma paulada só, desmoralizar dois lindos casamentos: o da ordem e o do matrimônio. Um sacramento atrapalha o outro. Que horror! Santo Deus!¹

O trecho do depoimento do padre casado Jorge Ponciano Ribeiro² expressa uma das principais inquietações de clérigos católicos de todo o mundo que optaram por constituir família e casar-se: por que a castidade eclesiástica ainda é condição indispensável para a Igreja Católica Apostólica Romana?

A resposta é simples e ao mesmo tempo complexa: entre os ritos sacramentais do matrimônio e da ordenação sacerdotal se interpõe o dispositivo disciplinar do celibato. O celibato eclesiástico é uma das mais polêmicas e debatidas normas disciplinares, tidas por fundamentais, da ortodoxia da Igreja Católica. E isso, sobretudo nos dias atuais, haja vista o crescimento vertiginoso do número padres que quebraram e continuam quebrando este voto sacerdotal, seja por contrair o matrimônio, seja para darem vazão a práticas sexuais durante o exercício do sacerdócio – e aqui me refiro a diferentes modalidades de relacionamentos consideradas ilícitas (com fiéis, freiras ou mulheres casadas), assim como aos casos de pedofilia e às relações homossexuais³.

¹ RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados*: depoimento e pesquisa. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 26- 27.

² Jorge Ponciano Ribeiro, ordenado padre em Montes Claros-MG no ano de 1959, foi um dos pioneiros do Movimento de Padres Casados no Brasil-MPC. Catedrático da Faculdade de Psicologia da Universidade de Brasília, Ribeiro é um dos fundadores da Associação Rumos, principal representante jurídica do MPC, criada em 16 de agosto de 1986.

³ Segundo a reportagem “O Fardo do Celibato” veiculada na Revista *Veja*, um estudo feito pelo Forsa Institute da Alemanha apontou que apenas 10% dos padres alemães e americanos respeitavam o voto de castidade. BARELLA, José Eduardo. Revista *Veja*, v.35, n.13, abril, 2002. p.76-78.

A primeira imposição ao celibato ocorreu no Concílio de Elvira em 306, restrita à região da atual Espanha, todavia, somente no I Concílio de Latrão (1123)⁴ foi que se estabeleceu uma resolução proibindo definitivamente o casamento e o concubinato de padres para todo clero latino. Nos concílios tridentinos de 1537 e 1563, o celibato obrigatório foi confirmado e reafirmado, como regra inquebrantável, mesmo que, na prática, muitos padres continuassem a coabitar com mulheres e manter relações sexuais. Desde o século XII, essa proibição foi reiterada por inúmeros concílios subseqüentes, se mantendo intocável até a atualidade.

Para compreender esta extensa permanência do celibato e sua estreita ligação com a formação dos primeiros grupos de padres casados em todo o mundo, esta pesquisa precisou mergulhar numa vasta investigação sobre as origens e a institucionalização da lei do celibato, percorrendo cerca de nove séculos. A partir de uma análise historiográfica criteriosa, norteadas por preceitos caros à nova História Cultural – sobretudo o que estabelece que do passado o que fica são as representações que lá se construíram e serviram de guia às ações dos sujeitos – pode-se inferir que a vigência do celibato está diretamente relacionada com a *construção identitária do sacerdócio católico*, ancorada nas representações de castidade atribuída à vida de Cristo e à dos apóstolos. Estas imagens foram construídas a partir de reflexões teológicas calcadas nas Sagradas Escrituras, realizadas por filósofos medievais como Santo Agostinho (354-430),⁵ e ganharam foro de verdade inquestionável.

O catolicismo romano é a única das grandes tradições religiosas mundiais que mantêm a exigência do voto de castidade para seus clérigos. Sacerdotes muçulmanos, judaicos e protestantes são orientados e mesmo estimulados a casar para melhor assumir suas funções religiosas perante a comunidade. Para o cristianismo ortodoxo e as vertentes orientais do catolicismo como os maronitas e os ucranianos, o celibato é opcional, sendo exigido apenas para o alto clero⁶.

Especialmente após a chamada Reforma Gregoriana – compreendida como um extenso movimento de reformulação moral da cristandade ocorrido entre os séculos XI e XIII⁷ – o ideal de pureza e castidade irá balizar todo o discurso de autoridade da hierárquica eclesiástica delimitando seus espaços de atuação perante os leigos e os

⁴ Cf. DENZIGER, Heinrich; SCHOMTZER, A. (Orgs). *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de Rebus fidei et morum*. Friburgo: Herder, 1952, p. 176. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília.

⁵ Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

⁶ Idem.

representantes de outros segmentos religiosos aos quais era permitida a vivência matrimonial⁸. Durante o movimento reformista, a Igreja preocupou-se mais atentamente com os temas do concubinato e do casamento dos clérigos. Os matrimônios de padres foram oficialmente invalidados. As mulheres casadas com clérigos e as concubinas de clérigos foram consideradas adúlteras e prostitutas, e transformaram-se em um entrave para o projeto de controle social da Igreja, prejudicando o movimento reformador que, empenhado na purificação da Cristandade, pretendia santificar a conduta dos religiosos. A partir da Reforma Gregoriana o concubinato clerical foi percebido como um grande perigo que afetava todos os setores da Igreja, não apenas os religiosos seculares, como também aqueles ligados as mais importantes ordens religiosas da Idade Média.

No entanto, a julgar pela quantidade de leis normativas eclesiásticas que tentaram coibir a quebra do celibato desde a Idade Média até os dias atuais, pode-se mensurar a distância entre as determinações da Igreja e as práticas sociais dos sacerdotes católicos.

Veremos, no primeiro capítulo, que durante a Baixa Idade Média a quebra do celibato vai passar a ser criminalizada tanto pelo direito canônico, quanto pela legislação civil lusa. A Igreja e o Estado vão responsabilizar especialmente as mulheres de padres, que incorriam nos chamados delitos de concubinato e barregania clerical. Tais crimes serão incluídos no texto das três Ordenações do Reino Português⁹ e, em termos de legislação penal, as *Ordenações Filipinas* somente deixaram de vigorar no Brasil com a aprovação do *Código Criminal* de 1830.¹⁰

É importante destacar que a consolidação do celibato clerical se deu de forma desigual em vários países europeus, sendo introjetada como verdade pelos clérigos e pela comunidade muito lentamente. No reino de Portugal, até o século XIV, nem os padres que tinham mulher e nem estas mulheres estavam ainda totalmente associados às representações depreciativas das concubinas e dos padres não celibatários e incontinentes. Foi, sobretudo, durante a Reforma Gregoriana que se estabeleceu uma separação estrita entre a esposa e a concubina e entre o sacerdote e o leigo, consolidando uma imagem negativa e pecaminosa das relações amorosas e sexuais dos

⁷ Cf. BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média (século XII)*. Lisboa: 70, 1986.

⁸ A Reforma Gregoriana também normatizou as condutas sexuais dos leigos que deveriam exercer sua sexualidade de forma restrita no âmbito consagrado do casamento.

⁹ *Afonsinas, Manuelinas e Filipinas*, respectivamente instituídas nos séculos XV, XVI, XVII. Sobre estes códigos jurídicos conferir capítulo II desta tese p.90.

clérigos¹¹. Os livros de linhagens portugueses do século XIII referiam-se com certa respeitabilidade às mulheres de padres conhecidas por barregãs, assim como a seus filhos.¹² Segundo a leitura dessa documentação, a condição de barregã na sociedade portuguesa dos séculos XII e XIII não era vista como torpe e desprezível. Em livros de linhagens anteriores ao século XIV não há referências pejorativas às mulheres de padres nem aos seus filhos, que eram qualificados como descendência prestigiosa.¹³

Neste sentido, o foco da culpabilização dos desvios sexuais do clero é um fator relevante para entender como o construto das representações sobre o celibato irá se modificar ao longo dos séculos. Se no período medieval, as penas mais duras eram aplicadas às mulheres, na modernidade este eixo se deslocará gradativamente para a figura do clérigo, até mesmo porque a Igreja, a partir do século XIX, não tem mais jurisdição sobre as barregãs e concubinas de padre, restando-lhe apenas o direito à punição dos seus sacerdotes.

No segundo capítulo, veremos como a partir do século XVI, especialmente após o Concílio de Trento (1545-1563), há uma formalização do modelo de sacerdócio casto e santificado através da reforma disciplinar de seminários, mosteiros e institutos religiosos. Os pressupostos tridentinos são aprovados em meio ao período da Reforma Protestante, quando a Igreja precisou reafirmar sua identidade e a de seu clero diante da difusão das idéias luteranas e calvinistas que questionavam a estrutura moral, doutrinária e hierárquica da Santa Sé. Neste momento, percebe-se que o celibato será concebido como um importante símbolo de fortalecimento institucional por caracterizar os sacerdotes católicos como os legítimos representantes da pureza e santidade de Cristo, únicos capazes de conduzir os fiéis à verdadeira salvação por meio da ministração indispensável dos sacramentos (em especial a eucaristia e a penitência).

Como ministro dos sacramentos e gestor da salvação o padre jamais deveria se casar sob risco de incorrer em pena de excomunhão pelos crimes de concubinato,

¹⁰ Cf. ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. vol. 3. Porto: Portucalense, 1967, p.180-181.

¹¹ Cf. SILVA, Edlene Oliveira. *Pecado e clemência: a perseguição às barregãs de clérigos na Baixa Idade Média portuguesa*. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade de Brasília. Brasília, 2003.

¹² Os livros de linhagem eram obras que informavam a genealogia das famílias nobiliárquicas. Cf. José Mattoso analisou *O livro velho das linhagens, o Livro de linhagens do Conde D. Pedro e o Livro de linhagens do deão*. MATTOSO, José. "Homenagem a Joseph M. Piel por ocasião do seu 85º aniversário. Barregã: notas de semântica". In: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Consello da Cultura Galega. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1988. p. 367-376.

¹³ Idem.

atentado ao matrimônio¹⁴ e até mesmo bigamia, uma vez os presbíteros estabeleciam uma espécie de relação sponsal com a Igreja¹⁵. Esta distância entre a batina e a aliança é o mote do terceiro capítulo. O celibato obrigatório é o fio condutor que une as barregãs (mulheres de padres) do medievo e do princípio da modernidade aos padres casados do mundo contemporâneo. Se a sua instituição fortaleceu simbólica e hierarquicamente a Igreja entre os séculos XII e XIX - sem contudo evitar sua transgressão por muitos de seus sacerdotes durante todo o período - a recusa do modelo celibatário será responsável pelo afastamento de milhares de sacerdotes da Igreja no século XX. Especialmente após o Concílio Vaticano II (1962-1965) haverá um significativo êxodo sacerdotal¹⁶, muito superior ao que até então ocorrera, e a conseqüente formação dos primeiros grupos organizados de padres casados em diversos países.

Cabe destacar que o Vaticano II foi o primeiro Concílio da Igreja que debateu publicamente a questão do celibato eclesiástico e sua repercussão levantou várias expectativas entre os clérigos que desejavam a abolição da obrigatoriedade da castidade sacerdotal¹⁷. Entretanto, ao final do Concílio, o celibato foi mantido pela Constituição dogmática *Lumen Gentium*¹⁸, gerando uma série de frustrações e estimulando a incidência de sacerdotes que resolveram se afastar da Igreja a partir de 1963.¹⁹ Diante do crescimento gradativo do número de desligamentos, a Santa Sé não só manteve o dispositivo do celibato, como reprovou severamente os padres egressos ao publicar, em 1967, a *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus*²⁰, inédita na História da Igreja por ser a primeira a tratar exclusivamente da questão da castidade sacerdotal.

Foi essa atitude do Vaticano que motivou o padre Ponciano Ribeiro, além de milhares de outros sacerdotes católicos em todo o mundo, a engrossarem as fileiras de um significativo fluxo migratório de clérigos que se afastaram da Igreja entre 1967 e

¹⁴ Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 200.

¹⁵ Cf. MOTT, Luiz. Padres Casados vítimas da Inquisição. In: *Revista de Cultura Rumos*, v. 2, n. 2, 1991. p. 70.

¹⁶ Cf. McGOVERN, Thomas J. *El celibato sacerdotal*. Madri: Edições Crisandad, 2004.

¹⁷ Cf. WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. *Padres casados*. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1970.

¹⁸ Constituição Dogmática sobre a Igreja aprovada pelo Concílio Vaticano II em 21 de novembro de 1964, durante o papado de Paulo VI. Cf *Lumen Gentium*, ítem 42. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acessado em 19/11/2007.

¹⁹ Cf. WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. Op. Cit, p. 09.

²⁰ Aprovada pelo pontífice Papa Paulo VI (1963-1978) em 24 de junho de 1967. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/. Acessado em 19/06/2007.

1973²¹. Ribeiro foi um dos coordenadores de uma pesquisa sobre o êxodo sacerdotal no Brasil, realizada no final dos anos 80²². A pesquisa apontou que 55% dos padres deixaram o ministério pela exigência do celibato, seguido de 36% que alegaram não concordar com a estrutura eclesial obsoleta da Igreja. Do total de entrevistados, 93% estavam casados e desses 67% se consideravam muito satisfeitos com a vida matrimonial. No entanto, o dado mais significativo da pesquisa registra que cerca de 64% continuariam exercendo o ministério eclesial se fosse abolida a exigência do celibato.

Estas informações corroboram a idéia de que os vínculos identitários do sacerdócio e do casamento incentivaram estes homens a se organizarem socialmente e formarem os primeiros grupos de padres casados. Tais movimentos foram criados pela necessidade de se debater questões comuns entre os egressos que, mesmo desligados formalmente da hierarquia eclesial, permaneceram vinculados pelos laços simbólicos e emocionais do caminho espiritual que escolheram.

Apesar de já existirem grupos articulados em alguns países nos anos 70, o primeiro encontro de cunho mundial ocorreu na Itália, em 1983, sob o nome de “I Sínodo Internacional de Sacerdotes casados e suas esposas”. Em 1986, foi fundada a primeira Federação Internacional de Sacerdotes Católicos Casados, sediada em Paris²³. No Brasil, diversos relatos de egressos apontam a reunião ocorrida em 17 de dezembro de 1977 na cidade Curitiba como um marco da organização do movimento.²⁴ Neste encontro, cerca de 30 casais vão debater sobre seus anseios e registrá-los no documento “Elementos de base para reflexão e diálogo com os bispos”, considerado o primeiro documento a articular ações afirmativas de uma comunidade de padres casados no País.

A nomenclatura “Movimento de Padres Casados” – MPC será utilizada oficialmente somente a partir de 1979, quando houve o I Encontro Nacional de Padres Casados, realizado na cidade Volta Redonda-RJ. A princípio, segundo seus líderes, o MPC tinha pretensões bem informais, justificadas pela situação de opressão que muitos

²¹ Cf. “Elementos para reflexão diante dos que abandonaram o ministério”. Documento elaborado pelo Centro de Estatísticas Religiosas e Investigação Social - CERIS e pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil-CNBB, apresentado na XIV Assembléia Geral da CNBB realizada em Itaipó, São Paulo, entre 19 e 27 de novembro de 1974.

²² Cf. RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Op. cit., p. 32-79.

²³ Cf. *La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexión (1983-1993)*. Federation Internationale de Petres Catholiques Maries. Paris, 1993.

²⁴ Antes disso, há relatos que mencionam grupos dispersos, sem referências específicas, como os expressos no depoimento de João Basílio Schmitt em entrevista concedida a Edlene Silva, em 16/08/2007, na cidade de Brasília.

clérigos viveram, desgastados pela hierarquia rígida imposta pela Santa Sé²⁵. Todavia, a institucionalização gradativa fez-se necessária para obter resultados mais concretos e traçar planos de ação definidos. Em 1982, foi publicado o primeiro *Boletim Rumos*, principal meio de divulgação do Movimento dos Padres Casados no Brasil até hoje. Quatro anos depois, foi efetivado o registro legal do movimento com a criação da *Associação Rumos* em agosto de 1986.

A partir de então o MPC passou a ser o porta-voz autorizado das reivindicações dos padres egressos brasileiros estabelecendo um canal de comunicação entre seus membros e construindo uma teia de representações a partir de suas relações com a Igreja e a sociedade em geral, investigadas no quarto e último capítulo desta pesquisa.

Em busca de reconhecimento e aceitação social, os membros do MPC vão travar intensos debates com representantes da Igreja, constantemente balizados pelo binômio tradicional/moderno. Utilizando-se de argumentos semelhantes – especialmente os registros de um passado comum consagrado pelas passagens das Sagradas Escrituras – o MPC e a Igreja vão construir seus argumentos a respeito do celibato eclesiástico tentando valorar ou não sua legitimidade na sociedade contemporânea. Depoimentos sobre a vida conjugal, vocação religiosa e discriminação social dos padres casados aparecem quase sempre atrelados à questão da vigência do celibato, vista como símbolo de opressão para os egressos e de redenção e santidade para a Igreja.

Esta tese pretende investigar a constituição e institucionalização do MPC, levando em consideração o entrecruzamento entre o discurso oficial da própria entidade, as opiniões individuais de vários de seus membros (colhidas por meio de entrevista-questionário), a postura da cúpula da Igreja Católica - em especial os pronunciamentos do Vaticano e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) - e as notícias veiculadas na mídia que tratam da interdição ao casamento de padres.

Meu interesse em estudar o tema dos padres casados está relacionado não somente à sua importância para a História da Igreja Contemporânea, mas também a minha trajetória acadêmica, pois desde a graduação pesquisei sobre as “mulheres de padres” na Idade Média. Daí a idéia de realizar um doutorado que pudesse, em certo sentido, dar continuidade às minhas inquietações do mestrado sobre o assunto. Se na dissertação de mestrado busquei compreender a perseguição régia às mulheres de padres, no doutorado quero compreender as representações sociais dos padres casados forjadas pelo MPC,

²⁵ SCHMITT, João Basílio. In. RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Op. cit, p.84

pela Igreja e pela mídia relacionando-as com a construção histórica do conceito de celibato clerical. Quero compreender as mudanças e permanências entre o imaginário construído sobre o celibato ao longo do medievo e da Idade Moderna e as imagens dos “padres casados” na atualidade, buscando entrever resignificações/reatualizações.

Esta pesquisa se justifica, entre outros fatores, pela escassez de estudos historiográficos dedicados especificamente ao estudo do Movimento de Padres Casados no Brasil. O tema dos padres casados é praticamente inédito em termos de estudos acadêmicos. As publicações encontradas são de autoria de egressos que resolveram estudar sua história.

Após pesquisa bibliográfica em várias bibliotecas nacionais e banco de teses em universidades brasileiras do Rio de Janeiro, São Paulo e Brasília, só tive acesso a um livro que trata diretamente do tema e que não foi produzido na área de História: *Padres casados: Depoimentos e pesquisa*, de Jorge Ponciano Ribeiro (org), Luiz Pasquali, Fernando Spagnolo e João Basílio Schmitt²⁶. Este livro é, sobretudo, o resultado de uma pesquisa realizada em 1990 com egressos da Igreja de todo o Brasil por meio de aplicação de questionários. O livro *Padres Casados* de Georges Walter e Maurice Weitlavff, publicado em 1970²⁷, foi de grande valia para a compreensão e a contextualização do Movimento de Padres Casados no âmbito mundial.

Na área de sociologia, existe também a dissertação de mestrado de Alessio Cabras²⁸, intitulada *Os anjos querem ser homens: um estudo sobre laicização de padres no Brasil*, defendida em 1983, na Universidade de São Paulo. E, ainda, a dissertação de mestrado de João Virgílio Tagliavini²⁹, intitulada *Garotos no tunel: um estudo sobre a imposição da vocação sacerdotal e o processo de condicionamento nos seminários*, defendida em 1990, na Universidade Estadual de Campinas. Neste trabalho, o autor procura fazer uma leitura sociológica do processo de inculcação da vocação sacerdotal e da obrigatoriedade da perseverança para sua manutenção. Analisa ainda a instituição total de educação dos futuros padres, o seminário.

²⁶ RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Op.cit..

²⁷ Cf. WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. Op. Cit.

²⁸ CABRAS, Alessio. *Os anjos querem ser homens: um estudo sobre laicização de padres no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1983.

²⁹ TAGLIAVINI, João Virgílio. *Garotos no tunel: um estudo sobre a imposição da vocação sacerdotal e o processo de condicionamento nos seminários*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo/Campinas, 1990.

Dentre os estudos de psicologia destaca-se a tese de doutorado em Ciência da Religião de Ênio Brito Pinto³⁰ intitulada *Gestalt-terapia de curta duração para clérigos católicos: elementos para a prática clínica*, defendida em 2007, na Universidade Católica de São Paulo. Esta tese é resultado dos estudos realizados pelo autor como terapeuta de padres e religiosos do clero católico. Nesta investigação, dentre outros assuntos, Pinto trata das conseqüências da lei do celibato na afetividade e sexualidade desses clérigos, bem como suas conseqüências psíquicas.

Apesar da importância desses homens para se compreender a História da Igreja e, especificamente, a História da Igreja no Brasil, o movimento de padres casados nunca foi estudado e sua história ainda não tinha sido contada. Nesse sentido, esta pesquisa, contribui para preencher esta lacuna.

Nesta perspectiva, o que pretendo investigar diz respeito a como os indivíduos que formaram o Movimento de Padres Casados no Brasil construíram suas práticas e representações sociais, como eles se representam e são representados pela Igreja e pelos meios de comunicação laicos. Para conseguir cumprir tal intento, foi preciso analisar alguns sentidos presentes nos discursos proferidos pela entidade, os lugares de fala, os silêncios, as estratégias de reconhecimento e a construção da identidade de grupo. É importante destacar que o MPC não é homogêneo e que a pesquisa atentou ao discurso/atuação de suas diversas vertentes.

A teoria das Representações Sociais tal qual conceitua Denise Jodelet³¹ e alguns instrumentais da Análise do Discurso apresentados por Eni Orlandi³² foram de essencial importância para esclarecer as relações entre texto (representação, discurso) e contexto (fonte de significância e sentido).³³ Por meio do mecanismo de *ancoragem* pode-se entender como os discursos religiosos vão ser reinterpretados pelos padres casados para justificar, do ponto de vista teológico, a opção do casamento e não do celibato.

A questão das identidades representa, nesta pesquisa, o eixo central da reflexão que se pretendeu desenvolver, e por isso mesmo, merece aqui algumas considerações. Compreendidas como construções históricas, elaboradas a partir da diferença, pois dependem do outro para existirem enquanto tal, as identidades são construídas a partir

³⁰ PINTO, Ênio Brito. *Gestalt-terapia de curta duração para clérigos católicos: elementos para a prática clínica*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007.

³¹ JODELET, Denise. *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

³² ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Análise de Discurso*. Campinas/São Paulo: Pontes, 1999.

de valores, de códigos sociais compartilhados coletivamente, cuja teia de significações é fruto da criação humana em um determinado espaço de tempo. De acordo com Kathryn Woodward, “as identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas”³⁴. Não por outro motivo, as fontes aqui trabalhadas como documento foram “lidas” como portadoras de representações que participaram do processo de construção de identidade desses sujeitos. Outra importante reflexão considerada nesta pesquisa é a que remete a relação entre identidade e representação aos sistemas de poder, enfatizada por Tomaz Tadeu da Silva: “É também por meio da representação que a identidade e a diferença se ligam a sistemas de poder. Quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade”³⁵.

Já Sandra Jatahy Pesavento, lembrará o efeito prático que as representações têm para a vida social: “as representações são matrizes geradoras de práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativas do real. Indivíduos e grupos dão sentidos ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade”³⁶. É a partir desses entendimentos que os discursos dos e sobre os padres casados foram compreendidos neste estudo, buscando encontrar neles os vestígios das construções identitárias do grupo em questão.

O recorte cronológico do trabalho é bastante extenso e corresponde ao período da instituição do celibato obrigatório (século XII) até a segunda metade do século XX, quando surgiu o MPC. Entretanto, esse percurso não se deu de forma linear, pois se pautou pela busca dos momentos de inflexão responsáveis por colocar a questão do celibato em evidência. Em linhas gerais, esses momentos podem ser pontuados por três marcos importantes: Reforma Gregoriana (1050-1226)³⁷, Concílio de Trento (1537-1563) e Concílio Vaticano II (1962-1965).

A principal fonte primária disponível para a escrita desta tese foi o *Boletim/Jornal Rumos*, publicado desde 1982. Essa publicação é um documento precioso e revelador sobre o MPC, por ser o primeiro periódico escrito por padres

³³ A esse respeito ver, ainda, as considerações presentes em: BRITO, Eleonora Zicari Costa. História, historiografia e representações. In: Márcia Kuyumjian e Thereza Negrão de Mello. (orgs.). *Os espaços da história cultural*. Brasília: Paralelo 15, 2008.

³⁴ WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Tomaz Tadeu da Silva. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 8.

³⁵ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: Tomaz Tadeu da Silva. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 73.

³⁶ PESSAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003, p.39.

³⁷ Incluso os quatro Concílios de Latrão que ocorreram respectivamente em 1123, 1139, 1179 e 1215.

casados direcionado ao público em geral e que tentou unificar o movimento em torno de uma federação de cunho nacional.

Utilizei ainda a *Revista de Cultura Rumos*³⁸, artigos produzidos pela liderança intelectual do MPC, livros auto-biográficos que relatam experiências pessoais de alguns padres casados, além de notícias virtuais e impressas que discursaram sobre o tema. É interessante registrar a grande quantidade de reportagens veiculadas em jornais e revistas de circulação nacional que exploram a questão do celibato e do casamento de clérigos nos últimos vinte anos, demonstrando um grande interesse da mídia pelo tema.

Ressalto o trabalho de campo que permitiu localizar e entrevistar treze “padres casados” que são ou foram lideranças importantes do MPC que estavam residindo em várias localidades do Brasil, sobretudo em Brasília. Para realizar tal investigação, fiz entrevistas e apliquei um questionário por meio da Internet e telefone para aquelas lideranças que se encontravam fora de Brasília³⁹. Além disso, se realizou o mapeamento e o registro de informações fragmentadas e documentos dispersos em arquivos públicos e particulares. A pesquisa de textos produzidos por lideranças e sacerdotes católicos foi importante para compreender também como a Igreja se relaciona com estes ex-padres.

Foi a partir de todos esses recortes que se produziu o estudo que passo a apresentar. De uma certa maneira, ele tenta responder a pergunta exposta no início desta introdução, pois veremos que a imposição celibato eclesiástico, do medievo ao mundo contemporâneo, das barregãs de padre aos padres casados, forjou identidades e comportamentos, influenciado a formação de novos grupos sociais desejosos por conciliar a batina e a aliança.

³⁸ Publicação da *Associação Rumos*, lançada entre 1989 e 1991.

³⁹ 1) Qual o motivo da sua saída do ministério? Foi o celibato?

2) Como foi a adaptação ao mundo laico: a questão emocional (dúvidas, saudade, crise existencial...) e a questão financeira/mercado de trabalho.

3) Você acha que a questão do trabalho pesa para que muitos padres não deixem o a Igreja, mesmo não aceitando o celibato? Justifique sua resposta.

4) Exerce ou exerceu alguma atividade pastoral? Quais? Ou frequenta a Igreja? Com que periodicidade?

4) Retornaria ao ministério se isto fosse possível? Justifique a sua resposta.

5) Se considera um padre ainda ou um ex-padre? Justifique a sua resposta.

6) Qual o papel que teve ou tem no movimento? Fale um pouco da sua história no movimento. Tudo que julgar importante para a minha pesquisa.

7) Você conhece a história do movimento em seu Estado? Ou a existência de um boletim informativo local? Se sim, discorra sobre isto.

8) Você acha que o padre que resolve exercer a sexualidade e deixar a Igreja deve se casar ou pode só namorar ou viver em concubinato? Justifique a sua resposta.

9) Qual sua posição diante da Igreja? Porque acha que a Igreja ainda mantém o celibato?

10) Porque você acha que ocorreu a formação dos movimentos de padres no Brasil?

11) Você tem alguma crítica a fazer ao movimento? Qual?

12) Qual a importância do MPC para você?

CAPÍTULO I

ASPECTOS JURÍDICOS E PRÁTICAS COTIDIANAS: PADRES CASADOS E MULHERES DE PADRES NA SOCIEDADE MEDIEVAL

A perseguição aos padres casados ou que viviam em concubinato, bem como às suas mulheres não se confunde com os primórdios da Igreja Católica. Ao contrário, resultou de um processo lento, gradual e amplo de reformas, compreendido como um projeto de renovação espiritual devotado a purificar a própria Igreja e à sociedade cristã⁴⁰. A continência sexual para padres fora defendida pelos primeiros teólogos⁴¹ da Igreja Católica, mas somente com a Reforma Gregoriana, concluída em 1226, a proibição do casamento clerical, tornou-se uma regra geral obrigatória para o clero latino. A imposição do celibato não foi imediata, mas enfrentou a resistência de homens e mulheres que se apoiavam nas normas, costumes e hábitos existentes na sociedade medieval desde os tempos dos romanos. O direito ao casamento clerical foi sustentado ou proibido a partir de argumentos baseados na própria Sagrada Escritura. Ou seja, tanto a Igreja quanto os padres que desejavam se casar foram buscar, nas supostas práticas dos primeiros cristãos, sua argumentação e defesa.

No seu empenho de purificação dos costumes e práticas consideradas mundanas, tais como o concubinato, a bigamia e o casamento de padres, a Santa Sé encontrou no Estado um forte aliado. O poder temporal almejava manter o equilíbrio da sua dominação, ameaçada por aqueles que o sistema devia excluir, como mulheres de clérigos, prostitutas, sodomitas, hereges, ladrões e oficiais corruptos. Em Portugal, no século XIV, a monarquia instituiu leis que resultaram na repressão e culpabilização,

⁴⁰ Este capítulo é resultado das reflexões realizadas na minha dissertação de mestrado sobre mulheres de padres na sociedade medieval. Cf. SILVA, Edlene Oliveira. *Pecado e clemência: a perseguição às barregãs de clérigos na Baixa Idade Média portuguesa*. Brasília, 2003. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade de Brasília.

⁴¹ Santo Ambrósio, Santo Agostinho e São Jerônimo defenderam a continência sexual para os padres. Cf. BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

sobretudo das mulheres de religiosos pelo crime de concubinato sacerdotal, dando indícios de que o corpo legal estava permeado, dentre outros aspectos, por valores misóginos, hegemônicos no medievo. Desse modo, o direito canônico e o direito régio se aliaram em torno de um amplo projeto de reforma social que significou a consolidação do poder da Igreja na Idade Média e atendeu aos interesses políticos da Coroa.

Portanto, cabe identificar, ao longo dos séculos, o processo que resultou no estabelecimento de um novo conjunto de normas de conduta que, apesar da resistência de homens e mulheres, clérigos e concubinas, acabou por institucionalizar o celibato, resultando na perseguição tanto dos clérigos concubinários quanto daqueles que se casaram contrariando as regras eclesiásticas e, igualmente, na depreciação das mulheres que ousaram desposar padres. No entanto, a normatização dos desvios não conseguiu abolir das práticas cotidianas as transgressões de padres e de suas mulheres à moral vigente, como veremos a seguir.

1. RELAÇÕES ENTRE CASAMENTO E CELIBATO NA IDADE MÉDIA

1.1 Do concubinato à obrigatoriedade do celibato

As representações dos padres casados e das mulheres de padres presentes no imaginário contemporâneo estão relacionadas, dentre tantas outras, àquelas imagens construídas ainda na Idade Média do sacerdote ideal que deveria ser abstinente sexual e casto. Ser celibatário, não somente na sociedade medieval como hoje, significa manter-se solteiro. Ou seja, uma condição avessa a de casado. Por este motivo, compreender o significado do celibato clerical e também das concepções acerca das mulheres de padres passa pelo entendimento do casamento religioso e da sua institucionalização, pois tanto o casamento como o celibato foram estabelecidos no mesmo período, no século XII, e são parte integrante de um mesmo projeto de moralização do clero e da sociedade cristã denominado de Reforma Gregoriana (séculos XI e XIII)⁴².

⁴² Para Brenda Bolton, a Reforma Gregoriana foi um movimento que integrou uma reforma medieval mais vasta, do ano de 1050 ao ano de 1226, data da morte de São Francisco de Assis. Cf. BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média (século XII)*. Lisboa: 70, 1986. A Reforma foi adjetivada com o nome do papa Gregório VII (1073-1085). No entanto, ela ultrapassou a sua figura, pois o seu nome foi conferido a um movimento iniciado antes do seu papado. Apesar da denominação se justificar pela importância que Gregório VII assumiu no movimento reformador, é preciso não restringir o seu alcance,

O movimento reformista definiu, dentre outras resoluções, que a sexualidade dos laicos poderia ser praticada somente dentro do casamento religioso, monogâmico e indissolúvel, único considerado lícito, e que os clérigos deveriam ser obrigatoriamente celibatários. Antes da Reforma Gregoriana instituir o casamento como o sétimo sacramento, as fronteiras entre o matrimônio e o concubinato não eram nítidas, bem como não era precisa a separação entre as mulheres casadas e as concubinas. É o que demonstra Philippe Ariès quando sustenta que “a união livre, comumente praticada, nem sempre esteve claramente separada do casamento”⁴³. Idéia compartilhada por Peter Brown:

Esse tipo de relacionamento era comum (...) aceito como válido até pelos cristãos. Como relação aceitável e, muitas vezes, francamente reconhecida, não coberta pela lei, mas com algumas regras próprias, o concubinato era exatamente o inverso de um arranjo dissoluto⁴⁴.

Na Alta Idade Média, em algumas regiões da atual Espanha, Portugal e Itália, por exemplo, clérigos podiam ser casados, inclusive, em alguns casos, continuar casados após a ordenação, o que era visto com certa naturalidade. Segundo Brown, como forma de controlar a sexualidade dos sacerdotes após a ordenação, era preferível que já fossem pais antes de exercer o sacerdócio. Conforme o autor, havia “alguns bispos, queixou-se Jerônimo, que se recusavam a ordenar padres enquanto não constatassem que suas mulheres estavam efetivamente grávidas”⁴⁵. Brown reflete que apesar de já existir no alto medievo uma corrente que favorecia a continência perpétua no escalão superior do clero, a prática era outra. No século IV, Santo Ambrósio, por exemplo, percebeu que o melhor que se podia esperar da maioria das igrejas locais era que seus padres se comprometessem com o celibato pós-conjugal no momento de sua ordenação: tudo que se podia exigir do clero médio era que ele “tivesse tido filhos, e não continuasse a produzi-los”⁴⁶.

reduzindo-o à ação de um único homem. Cf. também VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 57-65.

⁴³ ARIÈS, Philippe. O amor no casamento. In: _____; BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.157.

⁴⁴ BROWN, Peter. *Corpo e sociedade...* Op. cit., p.321.

⁴⁵ Ibidem, p.294.

⁴⁶ *De officiis* 1.50.258:105A, e Carta 63. 62:1257A = Extra coll. 14, C.S.E.L. 82, 2:267. Ver. C. Cochini, *Origens Apostoliques du Célibat Sacerdotal*, pp. 184-194. Apud BROWN, Peter, idem.

Essa naturalização está relacionada ao processo de organização da Igreja que, dos primeiros séculos até o século VIII, era uma espécie de federação de episcopados e mosteiros que agiam, em muitos aspectos, de maneira autônoma. Como assinala Andréia Silva e Marcelo Lima,

(...) o reconhecimento da primazia romana era sobretudo teórico, já que o papado, de fato, ainda não se tornara o centro diretor de todo o corpo eclesiástico. As comunidades cristãs se organizavam regionalmente, tal como é possível verificar através das atas dos sínodos e concílios locais. Por isso eram alvo da influência da aristocracia laica e dos poderes seculares. Nesse sentido, a simonia, isto é, a venda de serviços eclesiástico aos leigos, e o casamento de clérigos eram práticas relativamente aceitas e correntes no cotidiano dessas comunidades⁴⁷.

Além disso, o costume de aceitar socialmente o concubinato, inclusive o clerical, relacionava-se à mentalidade da Alta Idade Média que aceitava a existência de múltiplas práticas de união efetuadas sem qualquer ritual religioso ou sem a intervenção de um sacerdote (consideradas válidas pela Igreja e pelo poder real), como o casamento de *pública fama* (contraído sem testemunhas, mas confessado pelos noivos, e que resultava em coabitação) e o casamento *a furto* (uniões clandestinas)⁴⁸. Tais relacionamentos não possuíam a dimensão ignominiosa que adquiriram após o movimento reformista, o qual marginalizou todos os enlaces matrimoniais que não fossem aprovados pela Igreja e estigmatizou e reprimiu, sobretudo, o casamento e o concubinato de clérigos, como evidenciam algumas leis estabelecidas entre os séculos XIII e XIV:

Todos os casamentos se podem fazer por aquelas palavras que a Santa Igreja manda contanto que sejam tais [o casal] que possam **casar sem pecado**. E todo casamento que puder ser provado quer seja feito as ocultas [a furto] ou de forma pública valerá, se os que assim se casarem forem de idade legítima, como é de costume.⁴⁹

⁴⁷CF. SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. *A reforma papal, a continência e o celibato eclesiástico*: considerações sobre as práticas legislativas do pontificado de Inocêncio III (1198-1216). Disponível em: <http://www.abrem.org.br/papals.pdf>. Acessado em 14/06/2007. p. 04.

⁴⁸HERCULANO, Alexandre. *Estudos sobre o casamento civil*. Lisboa: Bertrand, 1865. p.31.

⁴⁹Muitos pontífices, como Adriano II (867-872) e Inocêncio III (1198-1216), defenderam a validade dessas uniões apenas recomendando o consentimento mútuo entre os parceiros por meio das citadas palavras de presentes. *Ibidem*, p. 43. (grifo meu)

Para se casar sem pecado era necessário que os noivos fossem maiores de idade, não houvessem efetuado votos religiosos e não possuíssem parentesco em grau proibitivo. Inicialmente, a informalidade do ato de se casar é revelada pelo teor das “palavras que a Santa Igreja manda”, aquelas que tinham o poder de validar o matrimônio: “recebo-te por minha”, “recebo-te por meu”⁵⁰.

Não existia um contrato escrito, apenas um contrato de dote, quando a prometida possuía bens. Em casos de litígio entre os esposos, havia a necessidade de se comprovar a legalidade das bodas, para diferenciá-la do concubinato. A legitimidade era confirmada por indícios que validassem a união, como depoimentos que atestavam que os supostos cônjuges sempre haviam se apresentado como casados em público ou testemunhos de pessoas que asseguravam haver participado de uma pequena cerimônia de caráter nupcial. Porém, em última instância, somente o marido e a esposa podiam se conceber como casados. Essa compreensão facilitava o divórcio, tornando-o tão informal quanto o próprio casamento⁵¹.

Assim como no enlace conjugal romano, no medieval, antes do estabelecimento da obrigatoriedade do casamento religioso para os laicos e do celibato clerical para o clero latino – cujas diretrizes foram instituídas no I Concílio de Latrão de 1123 e confirmadas pelo IV Concílio de Latrão, em 1215⁵² - a realização de um matrimônio dependia de uma série de fatores. Se os pretendentes pertencessem a famílias abastadas havia um contrato e uma cerimônia que davam publicidade aos esponsais e comprovavam a sua legalidade. Já no caso de não existirem “posses”, poderia não haver uma cerimônia pública marcante e a união estabelecida talvez não fosse considerada uma núpcia de fato. A realidade jurídica do ritual dependia das lembranças deixadas na memória coletiva: se fracas, a união era percebida como um acontecimento passageiro; se fortes, era considerada legítima.⁵³

Mesmo entre nobres, que enxergavam o casamento como forma de assegurar o patrimônio para que a sucessão dos herdeiros estivesse claramente definida, o matrimônio não era universalmente praticado, podendo não ser considerado necessário, tampouco desejável. A prática do concubinato, termo utilizado para designar toda união

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Ibidem, p.46.

⁵² Sobre esses Concílios ver páginas 32-34 deste capítulo. Cf. DUBY, Georges. O casamento na Alta Idade Média. In: _____. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 12-13.

⁵³ ARIÈS, Philippe. O casamento indissolúvel. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades ocidentais*. Op. cit., p. 165-166.

intermediária não obrigatoriamente indissolúvel, era costumeira na Idade Média.⁵⁴ Como o concubinato, o matrimônio para a nobreza não era inquebrantável e podia ser rompido por vários motivos. A tradição nobiliárquica, profundamente preocupada com a sucessão de linhagem, exigia que se repudiasse a mulher estéril e reprovava o adultério feminino, mas permitia outras formas de união, dentre as quais a mais comum era a do concubinato.

A Reforma Gregoriana contribuiu para a exaltação do casamento religioso e para a vigilância das práticas matrimoniais consideradas ilegítimas, mas que ainda perduraram principalmente aquelas derivadas da tradição matrimonial romana. A lei romana estabelecia o casamento como um pacto ou, mais precisamente, como um contrato entre as famílias e os cônjuges, decorrente do consenso de que a intenção de casar era preferível ao concubinato⁵⁵, sendo um ato privado e informal, sem confirmação por uma autoridade pública, sacerdote ou juiz.⁵⁶

Como estas práticas estavam enraizadas no costume medieval, foi grande o esforço da Igreja para instituir o casamento religioso como o único modelo santo e legítimo, sendo necessário um longo processo marcado por impasses, conflitos e transigências para que o matrimônio eclesiástico se impusesse ao secular, promovendo a cristianização da união marital. As autoridades espirituais e, posteriormente, as temporais conjugaram esforços para difundir a nova moral do matrimônio, assentada nos ensinamentos das Sagradas Escrituras. Mas, na prática, outros modelos persistiam. As dificuldades de implantação da nova ordem são atestadas pelas numerosas e extensas leis criadas nos séculos XIV e XV que objetivavam estabelecer a obrigatoriedade do casamento religioso entre leigos e que foram reforçadas e melhor estruturadas, séculos depois, no Concílio de Trento (1545 e 1563). Constata-se assim, uma resistência ao modelo hegemônico de normatização visto que, como afirma Foucault, dificilmente se proíbe aquilo que não se pratica⁵⁷:

No Concílio de Trento estabeleceu-se uma cerimônia formal e obrigatória para contrair-se o casamento. (...) Ao estipular que o casamento ocorresse

⁵⁴ DUBY, Georges. O casamento na Alta Idade Média. Op. cit., p. 17.

⁵⁵ BROOKE, Christopher. *O casamento na Idade Média*. Lisboa: Europa-América, 1989. p. 45.

⁵⁶ VEYNE, Paul. O casamento. In: Philippe Ariès; Georges Duby (Dirs.). *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. v. 1: VEYNE, Paul (Org.). Do Império Romano ao Ano Mil. Op. cit., p. 45.

⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: o nascimento das prisões*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. p. 114.

perante o sacerdote local e testemunhas, a Igreja tentava impedir que homens que tivessem casado em segredo se tornassem padres⁵⁸.

O complexo normativo defendido pela Igreja propunha aos cônjuges um modelo de vida cristã estruturado por uma hierarquia que valorizava prioritariamente a virgindade e, seguidamente, a continência sexual. A salvação eterna era prometida aos casais que praticassem uma sexualidade regrada em uma união indissolúvel, reservando-se aos restantes o fogo do inferno.⁵⁹ A Igreja manifestava um ostensivo repúdio ao prazer carnal, proclamando que a procriação era a única razão do sexo entre os cônjuges. O pensamento de São Jerônimo foi constantemente utilizado para fundamentar o discurso que afirmava que o casamento servia para disciplinar a sexualidade e lutar eficazmente contra a luxúria, pois como ele escreveu, “as núpcias povoam a terra, a virgindade o Paraíso”⁶⁰. Algumas idéias de São Jerônimo acerca do matrimônio foram compartilhadas e largamente utilizadas por outros pensadores cristãos que exortavam que o casamento deveria ser um relacionamento casto alegando que, mesmo na sexualidade lícita, não era permitido sentir ardor e prazer.

Adúltero é também o amante muito ardente de sua esposa (...). Um homem sábio deve amar sua mulher com descrição e não com paixão e, conseqüentemente, controlar seus desejos e não deixar se obcecar pela cópula (...). Nada é mais imundo do que amar a sua mulher como se fosse uma amante.⁶¹

A sacramentalização do enlace conjugal estava relacionada ao combate que a Igreja travava em duas frentes. Na primeira, contestava-se a concepção de que todo ato carnal era pecado, o que inviabilizava o ideal do casamento religioso. Na segunda, enfrentava-se o nicolaísmo, movimento de resistência de um contingente numeroso de padres que reivindicavam a prática do matrimônio como alternativa contra a fornicação e relutavam em abandonar laços concubinários e laços conjugais.⁶²

⁵⁸ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996. p. 113.

⁵⁹ DUBY, Georges. O casamento na Alta Idade Média. Op. cit., p. 19-20.

⁶⁰ São Jerônimo Apud VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986. p. 42.

⁶¹ Contra Joviniano, I, 49 apud ARIÈS, Philippe. A vida sexual dos casados na sociedade antiga. In: *Sexualidades ocidentais*. Op. cit., p.144.

⁶² DUBY, Georges. O casamento na Alta Idade Média. Op. cit., p. 23.

A instituição, pela Igreja, do casamento sacramentado somente para os laicos, tornou inaceitável que os padres pudessem ser casados ou, em certos casos, continuassem a se casar após a ordenação. Com instauração do celibato obrigatório para o clero, os sacerdotes, a partir desse momento, somente poderiam contrair matrimônio se fosse omitida sua condição clerical. Fora isto, lhes restava o concubinato, pois no casamento religioso, era indispensável o aval da Igreja, pela intervenção de um sacerdote que santificasse a relação conjugal.

A partir do século XI, o rito do *desponsatio* passou a ser encenado na entrada da Igreja, e o papel do padre cresceu notavelmente: os pais da moça tinham que entregá-la ao sacerdote, que a dava ao futuro esposo; era ainda o padre que unia as mãos do noivo e observava a troca de alianças⁶³.

Tal situação foi melhor formalizada com o Concílio de Trento, que além do cerimonial obrigatório para a realização do matrimônio, estabeleceu que o casamento era assunto exclusivo da Igreja. Na sessão XXIV do Concílio, definiu-se que “se alguém disser que as causas matrimoniais não são da competência dos juizes eclesiásticos que seja excomungado”⁶⁴. Além disso, passou-se a atribuir uma importância fundamental ao consentimento mútuo dos dois esposos⁶⁵ e reiterou-se que casar, desrespeitando a existência de votos religiosos, era incorrer em crime e pecado, com pena de excomunhão.

Se alguém disser que os clérigos constituídos em ordens sacras e os Regulares que professam solenemente castidade, podem contrair validamente matrimônio, não obstante a lei eclesiástica ou o voto, e que o contrário disto outra coisa não é senão condenar o Matrimônio; e que podem contrair matrimônio todos os que não sentem ter o dom da castidade, ainda que o tenham prometido — *seja excomungado*. Pois Deus não nega este dom a quem piamente lho pede, *nem consente que sejamos tentados acima das nossas forças* (I Cor 10, 13)⁶⁶.

⁶³ VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. Op. cit., p. 33.

⁶⁴ *Concílio de Trento*. Sessão XXIV (11-11-1563), Doutrina sobre o sacramento do matrimônio Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao>. Acessado em 6/9/2007.

⁶⁵ ARIÈS, Philippe. O casamento indissolúvel. Op. cit., p.179.

⁶⁶ *Concílio de Trento*. Cânon 12. Op. cit.

Assim, verifica-se que depois de Trento, a flexibilidade em relação a algumas práticas matrimoniais entre leigos, como o concubinato e o casamento a furto⁶⁷ tendem a desaparecer e a Igreja vai reforçar as determinações da Reforma Gregoriana referentes à exigência da castidade sacerdotal.

O celibato como regra obrigatória para o clero latino foi uma prática cultural construída gradualmente. A aceitação de uma norma social ocorre em um processo lento, marcado por resistências. Para finalmente se tornar um hábito – ou *habitus*, conforme o conceito é compreendido e empregado nos textos do sociólogo Norbert Elias –, a norma precisa ser introjetada pelos indivíduos que formam a sociedade.⁶⁸ O longo período necessário à naturalização de uma nova norma decorre do seu encontro com os hábitos instituídos (as normas antigas), os quais, por estarem carregados de afeto, não podem ser superados apenas por argumentos e atitudes racionais.⁶⁹

Nesse sentido, Bourdieu e Elias concordam a respeito da construção social do *habitus*, entendido como esquemas geradores de práticas sociais, enquanto sistema de estruturas interiorizadas, mostrando que, apesar da resistência, as práticas e as ideologias podem se atualizar e ocupar uma posição dominante. Bourdieu define *habitus* como o

sistema das disposições socialmente construídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto de práticas e das ideologias características de um grupo de agentes. Tais práticas e ideologias poderão atualizar-se em ocasiões mais ou menos favoráveis que lhe propiciam uma posição e uma trajetória determinada (...) na estrutura da classe dominante⁷⁰.

A Igreja enfrentou muitas dificuldades para conseguir que os clérigos aceitassem e seguissem as novas regras de conduta. A primeira imposição ao celibato de que se tem notícia ocorreu no Concílio de Elvira, em 306, restrita à região da atual Espanha. Tal fato demonstra que o celibato não era ainda uma regra geral, mas localizada, conquanto a problemática da castidade clerical já estivesse regulamentada em certos lugares. O

⁶⁷ Cf. HERCULANO, Alexandre. *O casamento civil...* Op. cit., p. 34.

⁶⁸ O conceito de *habitus* é definido por Norbert Elias como formas coletivas de sentir, pensar e agir que foram construídas durante um período de longa duração e que são tomadas como práticas naturais. Um exemplo elucidativo fornecido por Elias é o do hábito contemporâneo de comer com garfo e faca. Esse comportamento, forjado ao longo de um processo denominado civilizador, não é percebido como uma prática construída historicamente (na Idade Média os indivíduos comiam com as mãos, inclusive os nobres e os reis), sendo naturalizada pelos indivíduos. Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. v. 1: Uma história dos costumes.

⁶⁹ ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. p. 179.

cânion 33 do referido Concílio estipulava que era “proibido totalmente aos bispos, presbíteros e diáconos e a todos os clérigos ordenados [ou seja, os que tinham ordens maiores], ter relações sexuais e gerar filhos: quem o fizer seja excluído da honra de clérigo”⁷¹. O cânion 65 versa sobre as esposas dos clérigos. Segundo a norma:

Sobre as esposas adúlteras dos clérigos. Se a esposa de um clérigo fornicar e o seu marido souber que fornicou e não a rejeitar imediatamente, nem na morte seja readmitido à comunhão, para que não pareça que aqueles que devem ser exemplo de bom comportamento, proceda o ensino dos pecados⁷².

Apesar de muitos estudiosos entenderem que alguns cânones do Concílio de Elvira demonstram a rigidez da Santa Sé na proibição dos casamentos de clérigos, existem outros historiadores da Igreja, inclusive padres - como é o caso de Fortunato de Almeida - que relativizam o rigor destas normas. Conforme Almeida, o cânion 33 não proíbe nem fornece fundamentos para se afirmar que o casamento clerical era proibido, uma vez que o texto apenas determina aos clérigos casados que não mantenham relações sexuais com suas mulheres: *abstinere se a conjugibus suis et non generare filios* (abster-se das suas esposas e não gerar filhos)⁷³. Além disso, o cânion 65 fala expressamente das mulheres de clérigos, o que evidencia que esses poderiam ser casados.

Assim, além de explicitar o quão é complexo o tema do celibato na Alta Idade Média, tais abordagens dos cânones de Elvira, podem também indiciar que a preocupação inicial do poder eclesiástico estaria centrada nas práticas sexuais. Preocupações voltadas mais precisamente para a questão do prazer e não para o casamento em si, o que faz sentido se refletirmos sobre as afirmações de Vainfas:

⁷⁰ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992. p. 191.

⁷¹ DENZINGER, Henrici; SCHONMTZER, A. (Orgs.). *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de Rebus fidei et morum*. Friburgo de Brisgau, Barcelona: Herder editora, 1952, p. 28. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília. Cânion 33: “*De episcopis et ministris, ut ab uxoribus se abstineant. Placuit in totum prohiberi episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis, positus in ministério, abstinere se a conjugibus suis, et non generare filios: quicumque vero facerit, ab honoré clericatus exterminetur*”.

⁷² ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal* Porto: Portucalense, 1967. v. 1. p. 22. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília. Cânion 65: “*De adulteris uxoribus clericorum. Si cujus clerici uxor fuerit moechata, et scierit eam maritus suus moechari, et nom eam statim projecerit, nec in fine accipiat communionem: ne ab his, qui exemplum bone conversationis esse debent, ab eis videantur scelerum magisteria procedere*”.

⁷³ Idem.

Do tempo dos Apóstolos aos dias de hoje, o cristianismo estimulou diversas manifestações morais acerca do sexo. E se houve um traço unificador de todas essas “morais”, este foi a recusa do prazer, às vezes flexível, mas sempre presente em todas as reflexões e códigos éticos fundamentados no cristianismo. Em certo sentido, a problematização cristã da carne supõe o prazer como um mal em si mesmo e também como um obstáculo à salvação, e principal responsável pelos flagelos da humanidade. (...) A interpretação “sexualizada” do pecado original marcou decisivamente o conjunto das éticas cristãs, dela resultando a concepção de um mundo entevado pelas aflições da carne, a visão do homem fragilizado pelo desejo e a identificação da virgindade, pureza e salvação⁷⁴.

Dessa forma, se a preocupação inicial da Igreja consistia no prazer advindo da relação sexual e não ao fato de clérigos serem casados, a argumentação de Almeida faz sentido haja visto que nos primeiros séculos do cristianismo era comum o recrutamento de homens casados para o exercício do sacerdócio.⁷⁵ Conforme Almeida, “nos primeiros tempos do cristianismo não fora imposto o celibato aos clérigos, mas os bispos, presbíteros e diáconos não podiam casar-se depois da ordenação, a não ser que renunciassem às funções das respectivas ordens”⁷⁶. No entanto, mesmo assim havia exceções. Era o caso dos diáconos que, antes de receberem a ordem, tivessem reservado formalmente seus direitos ao casamento⁷⁷. As informações fornecidas por Almeida são muito interessantes, pois demonstram que, mesmo os clérigos de ordens maiores, a depender da situação, poderiam se casar após ordenados, como é o caso dos diáconos. Tal fato evidencia uma flexibilidade das igrejas locais sobre o assunto.

Estudando o cristianismo nas regiões italianas, Peter Brown assinala que entre o fim do século I e o início do II, muitos missionários, peregrinos e líderes de igrejas locais eram casados. Em parte, este costume estava ligado à tradição das comunidades que queriam escolher seus clérigos entre os anciões já casados, vistos como virtuosos. Por outro lado, estava relacionado à falta de homens que quisessem ser clérigos. Para Brown, “um dos obstáculos enfrentados pela Igreja, sobretudo nas províncias, era a escassez crônica de candidatos ao sacerdócio, o que lhe impossibilitava prescindir dos serviços de homens casados”⁷⁸. Com frequência em “muitas regiões italianas, pequenas dinastias clericais em que o filho seguia o pai ou o sobrinho seguia o tio formavam a

⁷⁴ VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. Op. cit., p. 80-83.

⁷⁵ BROWN, Peter. Op. cit., p. 294.

⁷⁶ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. v. 1, p.21.

⁷⁷ Cf. *Conc. Ancyr.* (no ano de 314), cânon 10 Apud Idem.

⁷⁸ *Ibidem*, p.22.

coluna dorsal da Igreja”⁷⁹. A necessidade de se aceitar homens casados nos quadros eclesiásticos concorreu para atitudes de tolerância da Igreja em relação à manutenção do matrimônio contraído antes da ordenação, inclusive para a prática do sexo, desde que voltado para a procriação⁸⁰.

Na Península Ibérica, nos séculos V e VI, quando os jovens que se destinavam ao sacerdócio atingiam a idade de 18 anos, eram chamados perante o cabido⁸¹, o bispo e alguns fiéis importantes, que lhes perguntavam se queriam servir a Igreja em continência perpétua ou se preferiam casar-se antes da ordenação. Aqueles que optavam pelo estado de continência eram investidos no subdiaconato e não podiam se casar, enquanto ao restante era permitido o enlace conjugal. O celibato só era exigido aos que ascendiam ao subdiaconato, considerado o primeiro grau das ordens ditas sagradas ou sacras. Quando os candidatos ao sacerdócio decidiam ordenar-se, tinham que prometer, junto à esposa, que viveriam, a partir de então, em continência sexual. O exercício da sexualidade estava proibido aos cônjuges apenas quando o clérigo fosse ordenado.

Porém, alguns textos informam a existência de clérigos que, contrariando as prescrições canônicas, insistiam em se casar depois da ordenação. A Epístola do Papa São Sirício ao bispo Himério de Terragona permite inferir que, no século VI, grande parte dos padres ibéricos era casada.⁸² São Sirício, respondendo a uma consulta de Himério sobre o assunto, determinou que os clérigos maiores se abstivessem de relações sexuais com as esposas após a ordenação.⁸³ Em documentos posteriores, o mesmo pontífice alegou que clérigos não apenas continuavam a casar-se após ordenados, como também mantinham relações sexuais com as esposas, como qualquer homem comum:

Temos sabido que muitíssimos sacerdotes de Cristo têm procriado filhos depois de largo tempo após sua consagração, não só com as próprias mulheres, mas com outras de torpes uniões e querem defender seu crime com o argumento de que a lei do Antigo Testamento concedeu aos sacerdotes e ministros a faculdade de engendrar. Todos nós sacerdotes estamos obrigados pela indissolúvel lei destas sanções, e desde o dia de nossa ordenação, consagramos nossos corações e corpos a sobriedade e a

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Um conjunto ou corporação de clérigos que vivem em comunidade exercendo na diocese funções religiosas o *Cabido*. CABIDO (do latim *Capitulum*). In: CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. São Paulo: Ed. Nova Fronteira, 1986. p.131.

⁸² ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja...*v. 1, Op. cit., p.22.

⁸³ Idem.

castidade, para agradar em tudo a nosso Deus com os sacrifícios que diariamente lhe oferecemos.⁸⁴

Durante a Alta Idade Média, corroborando a hipótese de que havia um número expressivo de padres ibéricos casados, José Mattoso observa que os cânones 42 e 44, do IV Concílio de Toledo (633), legitimavam o casamento de clérigos, desde que o matrimônio não fosse com viúvas, mulheres repudiadas ou prostitutas. A união, contudo, só podia ser oficializada com o consentimento do bispo⁸⁵. O cânão 44 determinava que: “os clérigos que, consultando o seu bispo, se casarem e desposarem ou viúva, ou repudiada ou meretriz é necessário que sejam delas separados pelo próprio bispo”⁸⁶.

Como assinala Mattoso, o cânão 42, prescreve que os clérigos não habitem com mulheres *extraneis* (estranhas/que não são parentes) ou as servas destas, e se sentencia que, se isto acontecer, sejam separadas deles e mandadas vender pelo bispo⁸⁷. O autor ainda cita vários outros Concílios, como o III de Braga de 675, que no cânone quatro fala expressamente, em bispos que vivem com mulher⁸⁸. Mattoso também menciona que no Concílio de Campostela de 1056 - ocorrido no contexto do processo reformista, quase um século depois do de Braga - ainda se faz referência a uma prescrição acerca dos “presbyteris et diaconibus conjugatis” (presbíteros e diáconos casados)⁸⁹.

Referindo-se ao caso inglês, Christopher Brooke assevera que “no princípio da Idade Média, os membros do clero casavam-se. A lei proibia-o; o uso, de certo modo, santificava as suas uniões”⁹⁰. Ao tratar dos cônegos seculares, o historiador mostra que a influência normanda da Igreja na Inglaterra permitia “a existência de cônegos casados, com concubinas e filhos, e, em muitos casos, os seus filhos herdavam o cargo de cônego e mesmo a dignidade”⁹¹. Essa situação, conforme sublinha Brooke, era uma realidade

⁸⁴ DENZIGER, Heinrich. *Magistério de San Siricio. De la carta 1 directa od decessarem a Himério, o bispo de Terragona, de 10 de febrero de 385. Sobre el celibato de los clérigos*. Disponível em: <<http://www.conoze.com/marco.php?doc=1053>>. Acessado em 25/04/2003.

⁸⁵ MATTOSO, José. Homenagem a Joseph M. Piel Op. cit., p.373.

⁸⁶ Cf. Nota introdutória de MARTINEZ, Gonzalo. In: *Concílios visigóticos e hispano-romanos*. Edición José Vives. Madrid CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963, p.xii-xv. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília. Cânão 44: “*clerici qui consulto episcopi sui uxores duxerint, aut viduam vel repudiatam vel meretricem in coniugio acceperint, separrari eos a proprio episcopo oportebit*”.

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Ver. ALONSO, Fernandes. *La cura pastoral em la Espana romanovizigoda*. Roma, 1955. p.144-159.

⁸⁹ DÍEZ, Martins G. El concilio compostelano del reinado de Fernando I. In : *Anuário de Estudos Medievais I*, 1964, p.131.

⁹⁰ BROOKE, Christopher. O casamento na Alta Idade Média. Op. cit., p.65.

⁹¹ Ibidem, p.77.

até o século XI⁹². Ele cita o caso do Concílio de Winchester que, em 1076, desobedecendo as determinações papais gregorianas, decidiu realizar uma reforma gradual, aceitando “concubinas para o clero da paróquia, mas também como um esforço determinado no sentido de não ordenar mais padres que tencionassem se casar ou tivessem esposas ou concubinas”. Tal Concílio, também impôs que “um cônego não poderia mais ter esposa”⁹³. Entretanto, após essa data, Brooke menciona um período que chama de “o apogeu dos cônegos casados”, localizado entre os anos de 1090 e 1130. Para o estudioso, nestes anos “a concubina de clero gozou, juntamente com a sucessão hereditária do cargo de cônego, um último esplendor”⁹⁴.

1.2. Matrimônio X Celibato: a institucionalização do celibato clerical

Como vimos na Alta Idade Média o casamento podia ser permitido aos clérigos e não se prescrevia a dissolução do enlace conjugal. Apesar das controvérsias, observamos ainda que a proibição ao casamento ou concubinato clerical foi uma matéria complexa que, mesmo não generalizada para o clero latino, já se encontrava regulamentada em algumas regiões desde o século IV, como é o caso de Elvira.

Entretanto, a partir do século XII, a Igreja passou a ter um olhar mais cuidadoso sobre o matrimônio ou concubinato dos seus sacerdotes. É nesse momento que o casamento tornou-se o foco dos projetos reformistas. A abstinência foi definitivamente relacionada ao celibato, a ordenação de homens casados proibida e reiterou-se a obrigação de cumprimento do celibato sacerdotal para o clero latino.

Cabe atentar que a lei do celibato obrigatório teve, desde longa data, o apoio de algumas correntes dentro da Igreja que defendiam a continência perpétua para o clero como símbolo visível da natureza sagrada do apostulado católico. Nesse sentido, o ideal celibatário não ecoou num vazio referencial ou simbólico, mas se assentava na importância que a Igreja consagrou, desde os primeiros séculos da história do cristianismo, à superioridade da virgindade e da continência sexual sobre o casamento.

⁹² Idem.

⁹³ Ibidem, p.79.

⁹⁴ Ibidem, p.81.

São Paulo estipulava o matrimônio como uma concessão, não como um mandamento, somente para evitar o impudor. Na Primeira Epístola aos Coríntios, respondendo a perguntas que lhe haviam sido feitas sobre o casamento, o apóstolo escreveu: “Contudo, digo as pessoas solteiras e as viúvas que é bom ficarem como eu. Mas, se não podem guardar a continência, casem-se, pois é melhor casar-se do que ficar abrasado”.⁹⁵ E, ainda: “era bom ao homem não tocar em mulher alguma. Todavia, para evitar a fornicção, tenha cada homem a sua mulher e cada mulher o seu marido.”⁹⁶

O casamento não era essencialmente percebido como uma virtude ou um estado superior. São Paulo e os seus seguidores defenderam que a condição celibatária favorecia a disponibilidade dos clérigos para os assuntos da Igreja. O casamento dividiria o coração do homem, que se preocuparia mais com assuntos do mundo e em satisfazer as vontades da mulher e se dedicaria menos a servir ao Senhor: “eu quisera que estivésseis isentos de preocupações. Quem não tem esposa, cuida das coisas do Senhor e do modo de agradar ao Senhor. Quem tem esposa, cuida das coisas do mundo e do modo de agradar a esposa e fica dividido.”⁹⁷

A valorização do celibato consistia em santificá-lo em relação ao casamento, que se reduzia à condição de um instrumento de domesticação da libido. O ato sexual, ou fornicção, seria uma fraqueza da carne, inerente à natureza humana, que devia ser controlada pelo matrimônio. O enlace conjugal seria o único meio legítimo para a satisfação de uma concupiscência difícil de dominar. Conquanto a abstinência sexual elevasse o espírito, não era uma condição apropriada a todos os cristãos. A continência estava reservada somente a uma minoria, à qual os eclesiásticos pertenciam: os virtuosos. Aqueles que possuíam força o bastante para controlar os instintos e submeter-se à disciplina da Igreja.⁹⁸

Na Antiguidade, todavia, encontramos indicações de que o estado celibatário era visto de forma diferente da concepção cristã, pois não era considerado uma virtude, mas condenável. Como atesta Fustel de Coulanges:

⁹⁵ Bíblia. N. T. “1 Coríntios”. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Coordenação de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo, Ana Flora Anderson. São Paulo: Paulus, 1995. Cap. 7, vers. 8-9.

⁹⁶ Ibidem. Cap. 7, vers. 1-2.

⁹⁷ Ibidem. Cap. 7, vers. 32-34.

⁹⁸ A raiz da palavra virtude (*virtus*) é *vir* significa força em latim. SARAIVA, Francisco Rodrigues. *VIRTUS*. In: *Novíssimo Dicionário Latino-Portuguez* : etimológico, prosódico, histórico, geográfico, mitológico, biográfico, etc no qual são aproveitados os trabalhos de filologia e lexicografia mais recentes. Belo Horizonte – Rio de Janeiro: Ed. Garnier, 2000 (Edição Fac-similar do Dicionário do Saraiva de 1927). p.1282.

(...) o celibato deixou de ser proibido por lei, mas ainda continuou proibido nos costumes. (...) E isto estaria em conformidade com as crenças; o homem não se pertencia, pertencia à família. Era apenas membro de uma série, sendo obrigatório que esta seqüência não se interrompesse com ele.⁹⁹

Porém, as diferenças entre pagãos e cristãos no campo da moral sexual, em assuntos como a continência rigorosa e a castidade permanente, não eram absolutas. Filosofias pagãs como o gnosticismo, o neoplatonismo, o estoicismo tardio e o cinismo advogavam a abstenção de práticas sexuais. Existiram conexões estreitas entre as primeiras doutrinas cristãs e algumas correntes filosóficas pagãs, nas quais se encontravam exaltações à continência sexual, à defesa da monogamia procriadora, à condenação de relações eróticas entre pessoas do mesmo sexo e à associação da sexualidade ao mal.¹⁰⁰ Essas idéias, contudo, não foram dominantes na Antiguidade. Apenas alguns filósofos as postulavam como práticas a serem seguidas, definindo-as como uma escolha individual. A filosofia era uma profissão de fé. O casamento e as relações sexuais eram percebidos como um obstáculo para a condição de filósofo, para a obtenção da pureza e do conhecimento pleno. Ao contrário do cristianismo primitivo, o estoicismo, que não pretendia guiar as consciências individuais para a salvação eterna, não proclamou normas que deviam ser obedecidas por todos os homens e todas as mulheres e não interferiu decisivamente nos valores morais e na vida sexual das coletividades.¹⁰¹

Nessa perspectiva, se aproximando ou se afastando das vertentes do pensamento clássico com relação às práticas sexuais, o pensamento cristão, desde os seus primórdios, já valorizava a castidade em detrimento do matrimônio, fazendo disso um de seus maiores diferenciais, o que não implicava na existência de uma norma geral proibitiva para o casamento ou para o concubinato de clérigos.

Nesse sentido, o cristianismo nasceu como uma religião que valorizava os ideais da castidade e da santificação. Justino, um mestre cristão do século II, qualificava os cristãos como um povo santificado que seguia fielmente o exemplo de pureza de Jesus:

Muitos homens e mulheres de sessenta, setenta anos, que foram discípulos de Cristo desde sua juventude, continuam numa pureza

⁹⁹ COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martim Claret, 2000. p. 54-55.

¹⁰⁰ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1984. v. 2: O uso dos prazeres, p. 18.

¹⁰¹ Cf. VEYNE, Paul. O casamento. Op. cit., p. 48-59.

imaculada... É-nos motivo de orgulho poder exhibir tais pessoas ante a raça humana.¹⁰²

Os homens e as mulheres que se abstinham por opção de práticas sexuais percebiam o celibato e a castidade como símbolos do apogeu da natureza humana, liberta da “animalidade e da imundície” que impossibilitavam o contato do indivíduo com a divindade. Aos poucos a renúncia à sexualidade foi se integrando aos valores do cristianismo como uma virtude apostólica que os postulantes à condição e ao poder eclesiástico deveriam respeitar.

Quando o cristianismo impôs, no século XII, a abstinência sexual como norma geral para os padres latinos, converteu o celibato, de uma opção de fé individual, em um sinal da superioridade dos clérigos sobre os leigos. A pureza alcançável pelo comedimento filosófico tornava-se acessível a todos os indivíduos, mas em graus diferentes para clérigos e leigos. O que particularizava um homem da Igreja era a sua plena elevação de espírito, advinda da castidade. Ao refrear a animalidade e a corrupção do corpo, os clérigos distinguiram-se radicalmente dos homens do mundo, tornando-se a elite dirigente, porque distanciada do mal e elevada ao patamar da santidade. Essas idéias que definiam a essência da condição clerical não deixaram de repercutir sobre a vida dos leigos, visto que, como lembra Duby,

A lei divina não divide o que partilha. Rege determinados homens, aqueles que, já antes de morrer, são tragados pelo outro mundo: os padres. Se há diferenças entre eles, de ‘natureza’ ou de ‘ordem’, de nascimento ou de linhagem, eles são contudo reunidos na unidade substancial da sua condição. Qual a essência desta condição? A pureza.¹⁰³

Havia uma distância significativa entre os ideais religiosos e as práticas cotidianas. Segundo Uta Ranke-Heinemann por volta do ano 1000 inúmeros clérigos estavam casados ou viviam em concubinato.¹⁰⁴ São Bernardo lamentava os males que a Igreja sofria pelos desregramentos do clero, atribuindo-os à negligência dos bispos e à falta de escrúpulo durante o processo de seleção para as sagradas ordens. Para ele,

¹⁰² BROWN, Peter. *Corpo e sociedade...* Op. cit., p. 38.

¹⁰³ DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982, pp. 64-65.

¹⁰⁴ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino...* Op. cit., p. 119.

“muitos religiosos não possuíam vocação autêntica e pretendiam apenas usufruir os privilégios da dignidade eclesiástica”.¹⁰⁵

Não era apenas o sacerdote casado ou concubinário que era rebaixado à condição de fraqueza ou de falta de vocação. A mulher do padre, antes considerada como uma esposa legítima, com a Reforma Gregoriana passa a ser vista como ilegítima, devido ao estabelecimento de fronteiras nítidas separando o casamento do concubinato e do estabelecimento do celibato para o clero latino.¹⁰⁶

No caso do concubinato, para a Igreja, este e o casamento não podiam permanecer como estados praticamente indistintos, a ponto de parecerem idênticos frente à sociedade. Aviltar a concubina equivalia a enaltecer a esposa, tornando o casamento uma instituição sagrada e honrosa. Na medida em que o casamento afastava-se do concubinato, intensificava-se a perseguição às concubinas de clérigos, nas orientações de um projeto de controle social que impôs aos padres a observância absoluta do celibato e às mulheres acusadas de concubinato clerical a possibilidade de regeneração pelo casamento legítimo.

Comentando a importância do sacerdote celibatário, Vainfas assinala que a instituição do celibato eclesiástico foi essencial na construção do poder da Igreja no Ocidente medieval pois,

A reforma gregoriana, projeto de construção da supremacia eclesiástica no Ocidente (séculos XI-XIII), possuía, na estratégia matrimonial, um de seus maiores pontos de apoio. E dela constava (...) a supressão absoluta do casamento de padres. (...) Era esta ainda uma fórmula capaz de representar, no plano simbólico, a superioridade do clero no “mundo de Deus”. (...) A rigor, a luta contra o concubinato, tentada em diversos concílios dos séculos XI ao XIII, visou nem tanto os leigos, mas, sobretudo, o casamento de padres¹⁰⁷.

As dimensões políticas se somam aos aspectos espirituais. Brenda Bolton sustenta que no século XII, uma nova espiritualidade, animada pelas atividades de evangelizadores laicos e religiosos, propugnou o retorno aos modelos de vida apostólica, permitindo - ao contrário de outras tentativas de reformas ocorridas desde os tempos do evangelho - renovações espirituais e religiosas mais amplas e profundas.

¹⁰⁵ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja...*v 1. Op. cit., p. 332.

¹⁰⁶ ARIÈS, Philippe. O amor no Casamento. Op. cit., p. 156-157. VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. Op. cit., p. 28. DUBY, Georges. *O cavaleiro, a mulher e o padre: o amor na França feudal*. Lisboa: Dom Quixote, 1988. p. 47.

¹⁰⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. Op. cit., p.34.

Esse movimento “conduziu a sociedade a uma reflexão sobre a maneira como a vida cristã deveria ser vivida, sobre as conseqüências do pecado e sobre a via para se obter a salvação pessoal”¹⁰⁸.

Nessa nova religiosidade, o sacerdote, muitas vezes acusado de agir de forma mundana e negligente em relação aos seus deveres, torna-se o indivíduo que primordialmente deveria fornecer à sociedade testemunhos de fé, de amor fraternal, de virtudes morais, de pobreza. Seguindo, portanto, os exemplos das vidas de Cristo e dos apóstolos. Na medida em que os debates sobre a necessidade de moralização e purificação da Igreja favoreciam a defesa da castidade clerical, os padres casados e os que viviam em concubinato sofreram severos ataques.

O dispositivo da sexualidade era, como destaca Jacques Le Goff, a “melhor barreira” para “instituir a diferença entre clérigos e laicos”, que se convertia em “um muro separando a pureza da impureza, pois o casamento, por mal menor que fosse, estava sempre marcado pelo pecado, pela concupiscência que acompanhava o ato sexual”.¹⁰⁹ O casamento e o exercício da sexualidade entre clérigos eram configurados, pelos reformadores, como práticas intoleráveis que prejudicavam todos os níveis da instituição e da sociedade cristã. A idéia era partilhada e defendida por outros eclesiásticos.

Gregório VII, convencido de que devia utilizar todos os recursos para combater o casamento de padres (que ele denominava “crime de fornicção”),¹¹⁰ proibiu os fiéis, sob pena de excomunhão, de participar de missas e de outros ofícios religiosos celebrados por sacerdotes casados.¹¹¹ O pontífice entendia o matrimônio de padres, seguindo os preceitos da Reforma Gregoriana, como uma prática de concubinato, um mal que colocava em risco a sobrevivência da própria Igreja,

e por várias vezes apelou aos leigos, principalmente aos príncipes e aos cavaleiros, para que castigassem os prelados simoníacos e **os padres concubinos**, “até pela força, se fosse necessário”, para grande indignação do clero, que reprovara esse procedimento inaudito e acusava o pontífice de subverter a Igreja.¹¹²

¹⁰⁸ BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média...* Op. cit., p. 14.

¹⁰⁹ LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. In: DUBY, Georges et al. *Amor e sexualidade no Ocidente cristão*: edição especial da revista L'Histoire/Seuil. Porto Alegre: L & PM, 1992. p. 156.

¹¹⁰ Ibidem, p. 121.

¹¹¹ Idem.

¹¹² Carta a Rodolfo de Suábia, 11 de janeiro de 1075, *gregorii VII registrum*, Ed. E. Gaspar, 1920, p.104 Apud VAUCHEZ, André. Op. cit., p. 90 (grifo meu).

Na luta contra o casamento e o concubinato clericais, a Igreja e as autoridades laicas obtiveram um apoio importante em fiéis que não aceitavam que o mesmo padre que mantinha relações eróticas com uma mulher pudesse consagrar a hóstia. Acreditavam que as mãos que executavam o sacrifício não podiam estar conspurcadas pelo contato com o sexo, que afastava o sagrado.¹¹³ O novo ideal de sacerdote submetia-se a uma exigência moral de conformidade com o modelo evangélico. Em muitas paróquias, fiéis que ansiavam por sacerdotes castos obrigaram os clérigos a praticar o celibato, que lhes parecia uma garantia da eficiência do ministério sacramental.¹¹⁴ Por não corresponder à imagem socialmente consagrada da castidade, o padre concubinário desestabilizava a confiança no valor da moral cristã. No entanto, cabe atentar que existiam também fiéis que aceitavam com naturalidade seus padres terem mulheres ou concubinas. Nesse sentido, a sociedade medieval expressava, concomitantemente, exemplos de tolerância e de intolerância com relação às práticas conjugais dos clérigos.

A Igreja impôs um modelo exclusivista de conduta clerical em uma sociedade que sofria transformações sensíveis no domínio da espiritualidade coletiva. À medida que as novas atitudes espirituais da sociedade medieval rejeitavam os padres nicolaístas, os sacerdotes foram sendo, cada vez mais, percebidos como indivíduos que deviam respeitar uma das principais características constitutivas da (nova) identidade eclesial: o celibato. Entretanto, ainda que tenha se tornado mais homogênea nesse período, a preocupação social com a conduta dos clérigos não era inédita:

Desde o século V e VI que os leigos já observam seus novos líderes com ansiedade. Denunciavam instantaneamente os padres que continuavam a gerar filhos com suas mulheres depois de ordenados para servir ao altar.¹¹⁵

É certo que, apesar das denúncias e das inúmeras leis aprovadas desde o Concílio de Elvira em 306, o celibato continuou, na prática, sendo questionado por uma parte da Igreja da Alta Idade Média e não observado por todo o corpo clerical, como revelam as palavras de Santo Isidoro de Servilha, para quem “a eles [os presbíteros], se manda que, quando lidam com os sagrados materiais, se mantenham castos e continentas das

¹¹³ DUBY, Georges. O casamento na Alta Idade Média. Op. cit., p. 23.

¹¹⁴ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média...* Op. cit., p. 76-77.

¹¹⁵ BROWN, Peter. *Corpo e sociedade...* Op. cit., p. 364.

esposas e livres de impureza carnal, de acordo com o que diz o profeta: ‘purificai-vos, vós que portais os vasos do Senhor’¹¹⁶’.

Por séculos, duas tradições intelectuais confrontaram-se na história da Igreja, ambas baseadas em textos teológicos e em cânones de concílios.¹¹⁷ Uma defendia a legitimidade do casamento de clérigos, a outra o condenava. Em 1074, o Sínodo de Paris, em plena Reforma Gregoriana, enfatizou que a lei do celibato clerical contrariava a natureza humana.¹¹⁸ A história do arcebispo João de Ruão permite perceber a resistência de parte da Igreja à dissolução dos casamentos clericais. Organizador do Sínodo de Paris, João de Ruão “ameaçou os padres casados de excomunhão, foi expulso da igreja por uma saraivada de pedras”¹¹⁹. Protestos semelhantes ocorreram no Sínodo de Mogúncia (1075) contra o Bispo Henrique de Chur Altmann, que argumentou que os padres deviam desistir do casamento (definido como um vício castigado com a condenação eterna), ou abandonar o sacerdócio.¹²⁰ Em 1092, o Sínodo de Szaboles determinou que, “por amor da paz”, a indulgência temporária fosse adotada em relação aos padres que viviam em primeiro e legítimo matrimônio.

Foi apenas no I Concílio de Latrão (1123) que o Papa Calixto II (1119-1124) instituiu uma resolução proibindo definitivamente o casamento e o concubinato de padres. Entre o clero romano, a prescrição ainda permanece em vigência até os dias de hoje. Conforme o cânone terceiro do referido concílio, ficava:

(...) totalmente proibido aos presbíteros, diáconos e subdiáconos a convivência com esposas e concubinas e a coabitação com mulheres, exceto aquela que o concílio de Nicéia permitiu: a mãe, a irmã, a tia e a avó ou outras das quais não possa haver qualquer suspeita.¹²¹

¹¹⁶ “*De quibus patribus, ut quia sacra mysteria cum trectant, casti et continentes ab uxoribus sint, et ab omni carnali immunditia liberi, juxta quod illis, propheta dicente, jubetur: Mundamini qui fertis vasa Domini*”, etc. De Eccle. Offic., 1. II, cap. X Apud ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja...* v.1, Op. cit., p.49. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Comunidade Jesuítica de Brasília.

¹¹⁷ Alguns padres argumentavam, em defesa do casamento, que São Pedro, o primeiro papa da Igreja, fora casado utilizando a passagem bíblica que referência a sogra de Pedro. (Mar. 1:30-31).

¹¹⁸ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja...* v. 1, Op. cit., p. 234.

¹¹⁹ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino...* Op. cit., p. 122

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Cânon 3. “*Presbyteris, diaconibus vel subdiaconibus concubinarum et uxorum contubernia penitus interdicimus et aliarum mulierum cohabitationem, paeter quas Synodus NICAENA propter solas necessitudinum causas habitare permisit, videlicet matrem, sororem, amitam, vel materteram, aut alias huiusmodi, de quibus nulla valeat iuste suspicio oriri*”. In : DENZIGER, Heinrich; SCHOMTZER, A. (Orgs.). Op. cit., p. 176. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília.

Outra prescrição do mesmo Concílio, o Cânone 21, determinou não apenas a proibição, mas a anulação dos casamentos:

Proibimos totalmente aos presbíteros, diáconos, subdiáconos e monges de ter concubinas ou contrair casamentos. Decidimos também que os casamentos de tais pessoas sejam dissolvidos e as pessoas submetidas a penitências de acordo com o grau do sacramento recebido.¹²²

No II Concílio de Latrão, em 1139, o papa Inocêncio II reforçou a determinação de dissolução e invalidez dos matrimônios de clérigos e renovou a convocação dos leigos para participarem na luta contra o desrespeito aos votos do celibato. Os atos conjugais que haviam sido celebrados antes da consagração do sacerdote foram todos anulados. Ou seja, a indissolubilidade, um dos pilares do matrimônio cristão, não se aplicava ao casamento clerical, o que demonstra o quanto a condição do sacerdote passou a ser diferenciada da dos outros homens. Segundo o cânone 7, do referido Concílio:

Aderindo a orientação de nossos predecessores, os pontífices Gregório VII, Urbano e Pascal determinamos que ninguém assista missa daqueles de quem saiba terem esposas ou concubinas. Para que se estabeleça a lei da castidade e da pureza que agrada a Deus nas pessoas eclesiásticas e nas sagradas ordens, determinamos que sejam separados os bispos, presbíteros, diáconos, subdiáconos, cônegos regulares, monges, irmãos conversos professos que tiverem transgredido o santo propósito se unindo a esposas. Esse ajuntamento que consta ter se contraído contra as leis eclesiásticas não consideramos matrimônio e as pessoas após terem se separado um do outro façam penitência correspondente a suas transgressões.¹²³

¹²² Cânon 21: “*Presbyteris, diaconibus, subdiaconibus et monachis concubinas habere, seu matrimonia contrahere, penitus interdiximus: contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, et personas ad poenitentiam debere redigi, juxta sacrorum definitionem, judicamus.*” In: ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja...*v.1, Op. cit., p. 234. Fortunato de Almeida cita os cânones em latim. As traduções foram realizadas pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília.

¹²³ Cânon 7: “*Ad haec praedecessorum nostrorum gregorii VII, Urbani, et Paschalis Romanorum Pontificum vestigiis inhaerentes, praecipimus et nullus missas eorum audiat quos uxores vel concubinas habere cognoverit. Ut autem lex continentiae, et Deo placens munditia in ecclesiasticis personis et sacris ordinibus dilatetur: statuimus quatenus episcopi, presbyteri, diaconi, subdiaconi, regulares canonici, et monachi aqtue conversi professi, qui sanctum transgredientes propositum, uxores sibi copulare praesumerint, separentur. Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constant esse contractam, matrimonium non esse censemus. Qui etiam ab onvicem separati pro tantis excessibus condignam poenitentiam agant*”. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília. Idem.

Conquanto o II Concílio de Latrão de 1139 proibisse que homens casados fossem ordenados padres, a determinação nem sempre era observada. Os concubinatos e casamentos de sacerdotes continuaram ocorrendo, o que forçava a Igreja a reiterar as normas em diversos concílios subseqüentes, como no III Concílio de Latrão, de 1179¹²⁴, e no IV Concílio de Latrão, de 1215. Nesse último percebe-se que a preocupação com a moral clerical continua em foco¹²⁵, como evidencia o cânone 26 que trata da impossibilidade do governo das almas ser assumido por sacerdotes indignos de seu ofício: “nada é mais prejudicial para a Igreja que Deus elevar ao governo das almas preladados indignos para este fim”¹²⁶.

Concomitantemente a contínua atenção com a elaboração e reedição de leis que defendem a manutenção do celibato clerical na Igreja latina e as relações históricas entre a Igreja oriental e a ocidental, decorrentes do denominado Cisma do Ocidente em 1054, forçavam a Igreja Romana a se posicionar frente à questão do casamento dos padres orientais. Restringiu-se a obediência ao celibato somente para o clero latino. Devido à necessidade do poder eclesiástico romano manter suas influências nas regiões orientais, a partir do apoio de igrejas orientais como a Igreja Ortodoxa Grega, a Igreja Católica Apostólica Romana permitiu ou tolerou a existência do casamento de sacerdotes ortodoxos nestes territórios, o que permanece em vigor atualmente. Em algumas igrejas orientais, os clérigos podiam e ainda podem se casar. É o caso dos maronitas, dos ucranianos e da Igreja Siro Malobar na Índia que, no século XX, vê seus ministros casados finalmente serem aceitos pelo Vaticano.

Como analisa Lima e Silva, desde 1054 ocorriam disputas em torno da imposição do celibato, entre Ocidente e Oriente. As autoridades romanas eram mais restritivas do que os bizantinos quanto ao casamento de presbíteros. No entanto, as tradições de sacerdotes casados já existentes no mundo oriental fizeram com que a Igreja abrisse uma brecha nas suas prescrições, permitindo uma transigência nesse âmbito.¹²⁷ Já no século XIII, o papado romano passa a permitir e aceitar padres casados nas igrejas católicas orientais, como demonstra o Cânon 14, do IV Concílio de Latrão: “aqueles que, segundo os costumes da sua região, não tem renunciado ao matrimônio, se caírem

¹²⁴ O concubinato, a sodomia e as visitas freqüentes aos mosteiros femininos sem causa justificada são os alvos do cânone 11 do referido concílio. CF. SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. *A reforma papal, a continência e o celibato eclesiástico...* Op. cit., p.09.

¹²⁵ Os cânones 7, 8, 14 ao 18, 31, 63 ao 66 tratam de questões relativas a moral do clero.

¹²⁶ Cânon 26: “*Nihil este quod Ecclesiae Dei magis officiat, quam quod indigni assumantur praelati ad regimen animarum*”. In: HÉFELÉ, K. L, LECLERQ, H. *Histoire des Conciles*. Paris: [s.n], 1913, p.1355. Tradução realizada pelo padre Antônio de Abreu, da Companhia de Jesus de Brasília.

na impureza serão castigados mais severamente, pois que têm permissão para viver em matrimônio”.¹²⁸

Se com o clero católico oriental a Igreja é tolerante, para o ocidental é inflexível. As restrições contra o casamento clerical são reforçadas continuamente até Trento, que não só confirmou o celibato de padres, como esmiuçou a obrigatoriedade da cerimônia de casamento formal, dificultando ainda mais a possibilidade de padres contraírem matrimônios clandestinos.¹²⁹

Mesmo assim, as transgressões clericais não cessaram de ocorrer. Luís Mott, ao estudar padres que foram vítimas da Inquisição entre os séculos XVI e XVIII, constatou que a maior parte dos desvios clericais estava relacionada à quebra do celibato. Dentre os vários delitos, figura o crime de religiosos que, tendo ordens maiores ou votos solenes e ludibriando as autoridades eclesiásticas, recebiam o sacramento do matrimônio¹³⁰. Um crime ainda mais grave que o próprio concubinato, visto que:

a Inquisição perseguia tão somente aqueles clérigos que se casavam sacramentalmente seguindo as prescrições do Concílio de Trento, passando para a justiça episcopal a punição aos padres amancebados ou incontinentes¹³¹.

Desde a Reforma Gregoriana, porém definido de maneira mais clara no Concílio de Trento – inclusive, com vasta legislação sobre o assunto -, os clérigos passam a ser punidos no campo de duas modalidades totalmente diversas da quebra do celibato eclesiástico: o crime do padre que, fingindo-se solteiro e desimpedido, abandonava a batina e o ministério religioso e ainda casava-se na Igreja; e o delito dos religiosos que, embora fossem institucionalmente ligados a Igreja, viviam amancebados, pública ou secretamente, “às vezes de ‘portas a dentro’ e com numerosa prole, conforme atesta

¹²⁷ SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. *A reforma papal...* Op. cit., p.12.

¹²⁸ Cânon 14: “*Qui autem secundum regionis suae morem non abdicarunt copulam conjugalem, si lapsi fuerint, gravius puniantur, sum legitimo matrimônio possint uti*”. In: HÉFELÉ; LECLERCQ. Op. cit., p. 1344-5. Apud SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. *A reforma papal...* Op. cit., p.15.

¹²⁹ RANKE-HAINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino...* Op. cit., p. 123.

¹³⁰ MOTT, Luis. Padres casados vítimas da Inquisição. In: *Revista de Cultura Rumos*. Brasília: Ed. SER, Vol 2 (2): 1991.

¹³¹ *Ibidem*, p.68.

abundante documentação histórica”¹³². Era um ato criminoso tanto o padre casar quanto um indivíduo já casado se ordenar padre, estando viva sua esposa.

Já vimos que antes do século XI, a Igreja permitia o casamento de padres, sob a condição de que os sacerdotes mantivessem-se castos após a ordenação: a legislação canônica não aceitava que os clérigos praticassem atividades sexuais e exigia que a pureza carnal fosse respeitada. O celibato, ao longo dos séculos, foi tema controverso para os teólogos da Igreja. A disciplina eclesiástica autorizava o casamento apenas aos clérigos de ordens menores (sacerdotes que ainda não haviam sido ordenados), leitores, exorcistas, acólitos¹³³ eostiários¹³⁴; proibindo-o aos clérigos de ordens maiores, como subdiáconos, diáconos, presbíteros ou clérigos de epístola, evangelho e missa, respectivamente.¹³⁵ Após a Reforma Gregoriana, os clérigos que continuavam a se casar, incorriam em crime - inclusive da alçada inquisitorial, como mencionado anteriormente - e eram submetidos a uma longa lista de punições, como excomunhão, privação de benefícios, suspensão do exercício sacerdotal, degredo para as galés ou para alguma colônia portuguesa.

De 1139 em diante, as esposas de padres passam a ser reputadas como concubinas e prostitutas, nas palavras do papa Alexandre III, ou como mulheres adúlteras, segundo o papa Inocêncio III¹³⁶. Estas denominações partiam da concepção, explicitadas por Luis Mott, de que o padre ordenado já era casado com a Igreja. Importante destacar que, na sociedade medieval, as representações da prostituta e da adúltera eram muito próximas¹³⁷.

Como a Igreja defendia a manutenção da estabilidade do casamento e da família, imprescindível para o equilíbrio do ordenamento social, o adultério cometido pelos clérigos e suas mulheres representava um pecado/crime ainda mais grave, pois

¹³² Cf. MOTT, Luis. Os pecados da Família na Bahia de todos os santos. In: *Escravidão, demonologia e homossexualidade*. São Paulo: Ed. Ícone, 1989.

¹³³ O mais alto grau das ordens menores. Acompanha e auxilia os superiores nos atos litúrgicos. ACÓLITOS. In: CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira*. São Paulo: Ed. Nova Fronteira, 1982. p.11.

¹³⁴ A primeira das ordens menores e o primeiro grau na hierarquia eclesiástica. Os que portavam essa ordem atuavam como porteiros e guardiões dos objetos de culto e paramentos da igreja. Guardam a caixa de hóstia da igreja. HOSTIÁRIOS. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio da Língua portuguesa*. 3 Edição Revista e ampliada. Curitiba: Ed. Positivo, 2000. p.1063.

¹³⁵ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja...* v. 1, Op. cit., p. 22.

¹³⁶ RANKE-HEINEMANN, Uta.. *Eunucos pelo Reino...*Op. cit., p. 123.

¹³⁷ Além disso, é preciso encaixar as mulheres de padres em um dos quatro subgrupos dos pecadores da carne que são divididos por Áries em: prostituídos (*fornicaris*), o dos adúlteros (*adulteratio*), o dos molles (*malakoi*) e o dos *Masculorum concubitores* (os homens que dormem com outros homens). Cf. ARIÈS, Philippe. São Paulo e a carne. In: *Sexualidades Ocidentais*. Op. cit., p.51-52.

significava uma traição à Santa Sé e, em última instância, ao próprio Deus, promovendo a desordem e ameaçando o poder eclesiástico no Ocidente.

Ao final do século XI, a Igreja recrudescer a posição em relação às mulheres que conviviam com clérigos. No Sínodo de Melfi, em 1089, o papa Urbano II estabeleceu que se um subdiácono não estivesse disposto a se separar da esposa – classificada como concubina, conforme a terminologia gregoriana –, “o príncipe poderia escravizá-la”.¹³⁸ O Sínodo de Londres, em 1108, declarou que as esposas dos padres eram propriedade dos bispos.¹³⁹ Em 1231, o Sínodo de Ruão determinou severas punições às concubinas de padres, como a raspagem do cabelo na presença da comunidade reunida para um ofício de acusação.¹⁴⁰

Para conseguir controlar domínios íntimos, como o do corpo e o da sexualidade, a Igreja criou uma rede de denúncias e delações que envolvia os próprios clérigos. O Concílio de Valhadolid, em 1228, exigiu que os bispos denunciasses os religiosos que viviam com concubinas: “estabelecemos que denunciem por excomungadas todas as barregãs públicas dos ditos clérigos e beneficiados, e quando morrerem que as enterrem nas sepulturas das bestias”. Em 1267, o Concílio de León confirmou a interdição à sepultura religiosa para mulheres de clérigos, disposição reiterada em 1320, no Concílio de Peñafiel, e em 1335, no Concílio de Salamanca.¹⁴¹

2 - As Ordenações Afonsinas: a perseguição às concubinas de clérigos.

Abordamos que a legislação canônica, a partir do século XI, foi favorável ao celibato clerical e punitiva ao concubinato ou casamento de clérigos. No entanto, a Igreja não agiu sozinha nesse combate, pois o poder temporal, especificamente no caso da Coroa portuguesa, não somente aceitou as determinações canônico-eclesiásticas sobre essas matérias como procurou fornecer ajuda à que se preservasse o celibato clerical punindo as mulheres com as quais os clérigos se juntavam carnalmente. No entanto, cabe ressaltar que a legislação secular, por uma questão de restrição

¹³⁸ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino...* Op. Cit., p. 122.

¹³⁹ Ibidem, p. 123.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 124.

¹⁴¹ Cf. GUZMÁN, Ana Arranz. Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV). In: Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, 2., 1987, Madrid. *Actas...* Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1987.

jurisdicional, não se aplicava ao clero, mas antes às mulheres que com eles prevaricavam.

Em Portugal, o poder civil criou leis específicas e variados instrumentos punitivos para perseguir e castigar as mulheres de clérigos. As punições às mulheres consideradas culpadas do crime de concubinato clerical eram aplicadas com o objetivo de que os valores cristãos - garantia da purificação e do ordenamento da sociedade-, fossem respeitados. Uma leitura sistemática das *Ordenações*, principal do corpo legal vigente em Portugal no século XV, revela o tratamento dispensado às concubinas de clérigos pelos poderes constituídos, a flexibilidade em relação à aplicação da justiça e aspectos do cotidiano dessas mulheres.

No crime de barregania clerical, por exemplo, previa-se a possibilidade de que a barregã fosse reincidente por quatro vezes para que só a partir daí se executasse a pena de morte. Assim, evidencia-se que tanto algumas mulheres resistiram e se recusaram a se enquadrar nos modelos de comportamento feminino impostos pelo discurso jurídico, voltando a cometer o mesmo crime por diversas vezes, quanto à realeza optava por manter a ameaça de punição ao invés de efetivamente punir. Tal atitude por parte do rei não pode ser vista como impunidade, pois a população sabia que, assim como um pai e bom pastor, o monarca perdoava, mas também punia com grande severidade.

Conforme o pensamento de Antônio Manuel Hespanha, a eficácia do sistema penal português pautava-se em uma estratégia do rei de se fazer temer pela ameaça e, simultaneamente, de se fazer “amar” pelo não cumprimento da ameaça. Para que o poder régio obtivesse esse duplo efeito era necessário que a não concretização da intimidação fosse percebida como resultado da compaixão e da benevolência, suscitadas no momento de aplicação da lei a um indivíduo particular¹⁴²

Essa prática, que estava em plena conformidade com a concepção medieval do direito, explicitava a distância entre as normas jurídicas e a vida cotidiana, os interstícios onde o acatamento podia ser substituído pela resistência às regras. Refletia, igualmente, as ambigüidades específicas da sociedade medieval portuguesa, que conciliava leis severíssimas contra a barregania clerical – instituídas pela realeza para auxiliar a Igreja a combater as violações à moral religiosa – com a concessão de numerosas cartas de legitimação de filhos de religiosos e de religiosas, assunto que aprofundaremos mais adiante.

¹⁴² HESPANHA, Antônio Manuel. A punição e a graça In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. v. 4. p. 239-251.

Além disso, o direito medieval era interpretativo: a análise das características de cada caso circunscrevia as possibilidades de utilização das leis. A aplicação de uma pena estava submetida a diversos fatores: a posição social do indivíduo que cometera o crime, o seu sexo, a sua idade, a sua religião, o motivo do crime e a forma como fora cometido. Portanto, uma série de circunstâncias devia ser avaliada para se obter uma pena julgada adequada ao caso ou para se conceder o perdão. Não havia uma correspondência direta, como no sistema punitivo clássico do século XVIII, entre delito/crime e punição¹⁴³.

Nas *Ordenações Afonsinas*, as barregãs foram associadas a um conjunto de valores e atitudes depreciativos – considerados inerentes à natureza feminina – que conformavam o imaginário jurídico medieval. Neste contexto, as penas mais pesadas cabiam às mulheres, consideradas seres de fragilidade incomum e, portanto, facilmente corrompidas por influências malignas. Significavam, assim, uma tentação constante para o sexo masculino e para os clérigos, em particular.

As *Ordenações Afonsinas* definiram as barregãs¹⁴⁴ como concubinas e consignaram três modalidades de barregania: a de homens solteiros, a de homens casados e a de homens religiosos. A transgressão estava tipificada, portanto, com base na condição do homem que a cometia. Nas leis afonsinas, o homem constituía o padrão e a medida, porque o sexo masculino era a referência para todo discurso legitimador dos valores dominantes da sociedade. O homem era a referência e o referente principais do discurso jurídico, como demonstram a maioria dos títulos das *Afonsinas*: “do que dorme com mulher casada por sua vontade”, “do que dorme com moça virgem”, “do que casa ou dorme com parente”, “do homem que casa com duas mulheres”, dentre outros.

A literatura jurídica medieval abordava as mulheres como seres intrinsecamente inferiores e incompletos em comparação aos homens. No *Decreto*, base do direito

¹⁴³ Para uma leitura da organização do sistema punitivo fundamentado na escola clássica de direito, ver: BECCARIA, Cesare. *Dos Delitos e das Penas*. São Paulo: Bushatsky, 1978.

¹⁴⁴ A palavra barregã aparece em Castella ao final do século XI, para se referir uma união de solteiros e viúvos, dissolúvel e fundada na vontade livre das partes. Do ponto de vista jurídico, a relação de barregania garantia direitos para a mulher e para os filhos nascidos da união. Cf. PASTOR, Reyna. Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemática y puntos de vista. _____. La condición de la mujer em la Edad Media. Madrid: Casa de Velásquez, 1986. p.200. No Fuero Viejo de Castilla, uma compilação jurídica do século XII reelaborada no século seguinte, as barregãs são referidas como mancebas solteiras ou concubinas. O código jurídico castelhano “Las Siete Partidas” ou “Partidas de Afonso X” (1252-1284) prescrevia que as barregãs deviam ser mulheres livres. Elas não podiam ser virgens, menores de doze anos de idade, nem ter parentesco até o quarto grau com seu barregueiro. Também não podiam ser mulheres vis, como jogralesas, taberneiras, alcoviteiras e meretrizes. Cf. FIRPO, Artur. Las concubinas reales em Baja Edad Media castellana. In: PASTOR, Reyna. La condición de la mujer....Op. cit., 333-341.

canônico ocidental e referência importante para o direito régio português, Graciano descreveu, no formato de lei, a imperfeição feminina e a inerente capacidade do homem para governar:

[A] imagem de Deus está no homem (= Adão), criado único, fonte de todos os outros humanos, tendo recebido de Deus o poder de governar, como seu substituto, porque é a imagem de um Deus único. (...) Não foi sem motivo que a mulher foi criada, não da mesma terra de que foi feito Adão, mas de uma costela de Adão (...). Foi por isso que Deus não criou no começo um homem e uma mulher, nem dois homens nem duas mulheres; mas primeiro o homem, em seguida a mulher a partir dele.¹⁴⁵

A prática jurídica conferiu uma responsabilidade civil inferior para as mulheres que tradicionalmente não podiam assinar contratos, doações ou testamentos sem o consentimento de tutores.¹⁴⁶ Não obstante, embora a tradição jurídica consignasse penas mais leves às mulheres, “possuidoras de insuficiente razão” e de “imbecilidade” características de um ser “imperfeito por natureza”,¹⁴⁷ elas não permaneciam impunes. Se na teoria jurídica a debilidade feminina era um atributo que justificava punições distintas para as mulheres, na prática, a idéia de fragilidade nem sempre impediu que mulheres fossem condenadas pela justiça com penas rigorosas, como no caso de algumas barregãs de clérigos, que foram penalizadas com o degredo. Nos crimes tipicamente femininos – como a barregania clerical –, as leis propugnavam para as barregãs punições superiores às que estavam prescritas aos parceiros masculinos, os barregueiros. Assim, a fraqueza considerada característica da natureza feminina, sua ‘inferioridade estrutural’¹⁴⁸, podia ser utilizada contra as mulheres, para demonstrar a sua falta de firmeza perante o pecado e a tentação demoníaca, ou servir como argumento para uma redução da pena.

Os castigos aplicados às concubinas de padres pelo ordenamento jurídico português acenam para a importância que a questão adquiriu dentre os assuntos de alçada e competência da justiça civil do reino, além de sugerirem a gravidade de se infringir as normas concernentes ao casamento. Dentre as regras relativas ao comportamento sexual, impostas pelas autoridades medievais, o cumprimento do

¹⁴⁵ Graciano, ed. Friedberg, I, 1254 e 1256 apud DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800 – uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 317.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 334.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 336.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 294.

celibato ocupava lugar de destaque, uma vez que as penas destinadas às concubinas de padres eram especialmente rigorosas.

As penalidades ao concubinato clerical variavam em decorrência do direito empregado no julgamento dos casos, de sorte que o crime podia ser atenuado ou agravado conforme as circunstâncias. O fato de uma mulher manter uma relação de concubinato com um homem de condição eclesiástica era um agravante para uma legislação informada por crenças e valores religiosos. O concubinato clerical era um crime mais grave que o “amancebamento” com homens solteiros ou com homens casados. As mulheres de clérigos eram vistas como malditas, merecedoras de punições mais pesadas que as determinadas às mulheres que incorriam nas outras formas de concubinato. O crime de barregania era considerado ainda mais ameaçador se fosse praticado por uma mulher de condição religiosa, como freiras e noviças. Quanto mais próxima a acusada estivesse do modelo de mulher socialmente normatizado - ou seja, mulheres virtuosas como esposas e freiras - maior era considerado o seu pecado.

Comentando os sermões dos pregadores medievais O. Maillard e M. Menot, Jacques Rossiard afirma que nestes fica claro “que a luxúria era perigosa muito mais para a mulher que para o homem, mas muito mais para o clérigo que para o leigo”.¹⁴⁹ Ao refletir sobre o pecado, São Tomás de Aquino realizou distinções similares, pois para esse religioso, “um pecado torna-se mais grave pelo fato de ser cometido contra uma pessoa mais unida a Deus, pela sua virtude e função (...). Um pecado cometido contra um personagem público é mais grave do que contra uma pessoa privada”.¹⁵⁰

A primeira lei concernente à barregania clerical foi outorgada em 1387 nas Cortes de Braga, cujas deliberações foram posteriormente incorporadas às *Ordenações Afonsinas*. Segundo o texto das *Afonsinas*, foram os procuradores dos concelhos que denunciaram o fato de que muitos clérigos tinham e mantinham publicamente, em suas casas, barregãs, às vistas de todos (prelados e povo), trazendo-as tão bem e melhor vestidas e guarnecidas que os leigos as suas mulheres, e que muitas mulheres virgens deixavam de tomar maridos legítimos e de viver conforme as regras que Deus estabelecera no mundo para se juntarem com clérigos em pecado mortal.

¹⁴⁹ ROSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p. 78.

¹⁵⁰ AQUINO, São Tomás de. *Suma Teológica*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia. São Lourenço Brindes, Sulinas, Caxias do Sul, 1980, V. 2, I-II, Questão 73, Art. 9.

D. João, &c. A quantos essa carta virem fazemos saber, que fazendo nós Cortes na cidade de Braga com os Bispos, e Ordens, Fidalgos, e Concelhos de nossos reinos, que os Procuradores dos ditos concelhos dos ditos nossos Reinos, que as ditas Cortes vieram, nos disseram, que muitos Clérigos, e Religiosos tinham barregãs em suas casas [...] vivendo com eles [...] em pecado mortal. [...] E porque disto se seguia grande dano a nossa terra, e grande perigo as almas dos ditos Clérigos, Religiosos e outrossim dos leigos [...] e pediram-nos, que a isto olhasse-nos por nosso serviço e pusessemos-nos remédio.¹⁵¹

Verifica-se a influência das crenças e dos valores religiosos nos relatos das barregãs de clérigos, nos quais, elas próprias reconheciam, nas cartas de perdão¹⁵², que haviam cometido um pecado mortal.¹⁵³ As acusadas talvez admitissem a condição de pecadoras apenas para adequar o seu discurso às expectativas do poder régio, utilizando a afirmação de que estavam arrependidas do grave pecado que incorreram, como garantia da promessa de que iriam se emendar. Outras barregãs, ao contrário, provavelmente introjetaram as representações dominantes acerca do gênero feminino, sentindo, por haverem transgredido as fronteiras do lícito, vergonha, culpa, resignação e uma vontade sincera de corrigir-se.

O concubinato clerical era apontado como causa de perturbações sociais e familiares. Os religiosos barregueiros eram acusados de estimular, pelo exemplo, uniões maritais em desacordo com os preceitos da Igreja. Eles também eram responsabilizados pelo desvirtuamento de mulheres virgens, que renunciavam à vida religiosa ou ao casamento legítimo para viver em barregania: “muitas mulheres lídemas [puras], posto que eram virgens, por induzimento dos clérigos e religiosos deixavam seus pais e mães para serem suas barregãs”.¹⁵⁴

A barregania clerical instaurava precedentes para a desobediência às instituições que fundavam o projeto de normatização da sociedade, como o celibato e o casamento religiosos. Os procuradores dos concelhos apresentavam as conseqüências danosas que a barregania clerical causava ao Reino, tanto no plano temporal quanto no espiritual, como o escândalo que a quebra dos votos de castidade provocava no povo e a ineficácia

¹⁵¹ *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XIX, artigos 1-2, p. 58-59.

¹⁵² As cartas de perdão eram documentos pelos quais o rei outorgava perdão a um ou mais súditos, na seqüência de um crime. A concessão do perdão podia antecipar-se à sentença em qualquer instância ou jurisdição (concelhia, senhorial laica, senhorial eclesiástica e régia) e podia suspender a execução de uma sentença proferida, liberando o condenado de toda a pena, de parte dela ou comutando-a por uma punição mais leve. Na sociedade portuguesa dos séculos XIV e XV, o perdão era um ato exclusivo do rei. Algumas cartas de perdão são analisadas no final deste capítulo.

¹⁵³ DUARTE, Miguel Luís. *Degredados: justiça e criminalidade no Portugal medievo*. Porto, 1993. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Porto. v. 1.p. 322.

¹⁵⁴ *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XIX, artigo 1. p. 58-59.

dos sacramentos ministrados por padres barregueiros. Os procuradores argumentavam que a maioria dos fiéis desprezava os cultos celebrados por esses sacerdotes, recusava-se a se confessar com eles e exigia que os religiosos respeitassem os preceitos da Igreja.¹⁵⁵ Como a barregania clerical era vista como práticas que desencadeavam terríveis prejuízos ao Reino e causavam grande perigo às almas dos próprios religiosos e dos fiéis, os procuradores solicitaram ao rei que solucionasse o problema.¹⁵⁶

O desprezo aos sacramentos ministrados por sacerdotes barregueiros já estava difundido nas sociedades medievais no período anterior à Reforma Gregoriana, mas se intensificou por meio de exortações aos fiéis a partir do papado de Gregório VII. Parte dos religiosos portugueses seguia os exemplos de Gregório VII e de Inocêncio III e incitava a população a não assistir missas celebradas por padres barregueiros. Em um de seus sermões, pronunciado em 14 de agosto de 1383, o religioso Geraldo Groote afirmou que era pecado assistir missas de padres barregueiros. Os fiéis que não os condenassem e continuassem a freqüentar as suas missas também incorriam em pecado.¹⁵⁷ O discurso de Groote estava assentado no pressuposto de que os sacramentos atuavam em conformidade com a santidade dos sacerdotes que os ministravam.¹⁵⁸

Atendendo aos pedidos dos procuradores dos concelhos, o monarca português agiu de acordo com as expectativas da sociedade em relação à ação do poder régio e exigiu que Igreja adotasse medidas para impedir que os religiosos vivessem em barregania.¹⁵⁹ As autoridades eclesiásticas concordaram, argumentando que era um serviço “devido a Deus” e “em prol da terra”, para o qual iriam utilizar as suas constituições sobre o assunto, “dando aos clérigos que barregãs tivessem penas de suspensão, de excomunhão ou outras que considerassem adequadas”.¹⁶⁰ Não obstante, as autoridades eclesiásticas alegaram que, para resolver o problema, era imprescindível que as punições impostas aos padres fossem acompanhadas de penalidades às suas barregãs, “porque a imoralidade do clero era muito grande” e por maiores que fossem os castigos estipulados, os clérigos não deixariam de viver em barregania e “não

¹⁵⁵ *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XIX, artigo 2. p.59.

¹⁵⁶ *Idem*.

¹⁵⁷ VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder nos séculos XIV e XV: dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas (1383-1450)*. Lisboa: Colibri, 1997. p. 524.

¹⁵⁸ *Idem*.

¹⁵⁹ *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XIX, artigo 3, p. 59-60.

¹⁶⁰ *Idem*.

arredariam do mal fazer”.¹⁶¹ A Igreja considerava difícil solucionar a questão caso o rei não interviesse punindo as barregãs de clérigos.

Os historiadores Margarida Garcez Ventura e Luís Miguel Duarte não encontraram processos contra os padres barregueiros na documentação eclesiástica do período joanino (1385-1433). Ambos acreditam que esses processos nunca existiram, embora a Igreja houvesse assumido o compromisso de processar os religiosos que praticavam a barregania.¹⁶² Duarte assevera que “não possuímos os processos dos clérigos apanhados em falta pelo braço espiritual (...). Não os temos, nem garantimos que tenham existido”. Os casos que envolviam o delicado problema parecem haver sido resolvidos somente no âmbito da justiça secular.¹⁶³ A distância entre o discurso e a prática indicia que a Igreja, informada por representações misóginas, responsabilizava as barregãs pelo comportamento pecaminoso dos clérigos. Ou seja, para a Santa Sé a repressão à barregania clerical era competência do poder régio, porque as responsáveis pelo ato ilícito pertenciam à jurisdição civil. A mulher, criatura sedutora e pecadora por natureza que personificava o demônio, não respeitava nem mesmo os religiosos. Portanto, nesse período, era sobre as mulheres que deviam recair efetivamente as penas.

A sedução como característica inerente à natureza feminina era um tema recorrente na literatura religiosa. Valendo-se de ardis sensuais, a mulher atraía o homem para o abismo da luxúria. Propensa a cometer qualquer tipo de pecado, a mulher era, para a Igreja, o maior inimigo dos clérigos. Nas vidas de santos, o protagonista aparecia constantemente ameaçado por ataques de mulheres, aos quais devia obrigatoriamente resistir. Em uma das biografias de São Bernardo, o santo é atacado em sua cama, durante a noite, por uma moça nua que tenta, inutilmente, seduzí-lo. No mesmo relato, São Bernardo é tentado pela dona da casa em que estava hospedado. Para se livrar do assédio, o santo precisou resistir com todas as suas forças, gritando e despertando a casa inteira.¹⁶⁴ As hagiografias serviam ao propósito de alertar os religiosos sobre os perigos que a mulher representava, fornecendo exemplos que deviam ser seguidos por todos os religiosos, de homens devotos que haviam resistido corajosamente às tentações femininas.

¹⁶¹ Ibidem, artigo 4. p. 60-61.

¹⁶² Margarida Garcez Ventura desconhece qualquer constituição sinodal acerca do assunto, datada da época da lei afonsina, 1387-1401. VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder nos séculos ...* Op. cit., p. 322.

¹⁶³ DUARTE, Luís Miguel. *Degredados ...* Op. cit., p. 322.

¹⁶⁴ DUBY, Georges. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 200. p. 74.

Alguns livros de confissão orientavam os padres a não receber mulheres com “cabelos frisados, rostos pintados e rebocados, brincos e outros semelhantes ornamentos cheios de vaidade”, e também os ensinavam que a confissão de mulheres devia ser realizada em um espaço descoberto da Igreja e apenas durante o dia.¹⁶⁵

Embora os padres pertencessem à alçada da jurisdição eclesiástica, a legislação afonsina sobre a barregania clerical denota que o poder régio estava preocupado em vigiar e em penalizar os sacerdotes barregueiros. As leis autorizavam devassas nas residências paroquiais e permitiam que os funcionários régios prendessem religiosos suspeitos de viver em concubinato. Contudo, quando os clérigos eram condenados pelo crime de barregania, a pena que recebiam era mais leve que a punição reservada às suas barregãs. Eles podiam ser presos, mas não eram conduzidos à cadeia, devendo ser entregues aos seus superiores, que estavam encarregados de castigá-los.¹⁶⁶

O poder régio concentrava a repressão aos clérigos de ordens menores. Como salienta as *Ordenações Afonsinas*, os clérigos de ordens maiores não eram presos. Os frades, ao contrário, podiam ser presos, caso os seus superiores assim o desejassem¹⁶⁷. Embora o discurso do poder régio nas *Ordenações Afonsinas* afirmasse que os clérigos barregueiros de ordens maiores não eram presos, nas Cortes de 1427 os representantes da Igreja acusaram o rei D. João I (1385-1433) de mandar prender clérigos de ordens maiores.¹⁶⁸

O infante D. Pedro, filho do rei D. João I, exprimiu a necessidade da realeza zelar pelo bom exemplo que os religiosos deveriam fornecer à sociedade: “a bondade dos prelados fazia grande emenda aos súditos. Então, o rei deveria cuidar para que [os prelados] vivessem de acordo com a vontade de Deus”.¹⁶⁹ A opinião do infante assemelhava-se à resposta de D. João I aos procuradores dos concelhos quando esses solicitaram a aplicação de correções às barregãs de clérigos: “pelo estado que Deus nos deu para reger este reino, somos obrigados a trabalhar o quanto pudermos para que nossos sujeitos vivam sem escândalo e pecado”.¹⁷⁰ Salientando a sua obrigação de

¹⁶⁵ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. Op. cit., p. 329.

¹⁶⁶ A cadeia, como a conhecemos hoje, foi uma criação do século XVIII. Na sociedade medieval portuguesa, a prisão não era um lugar onde o condenado permanecia para cumprir a pena. A prisão medieval era um lugar de trânsito, onde o condenado aguardava o momento em que seria encaminhado para uma região determinada, um *couto*, onde ficava em liberdade e precisava prover por conta própria a sua subsistência. *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XXI, artigo 1. p. 85-86.

¹⁶⁷ Idem.

¹⁶⁸ Idem.

¹⁶⁹ VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder nos séculos ...* Op. cit., p. 523.

¹⁷⁰ *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XIX, artigo 4. p. 60-61.

defender a moral cristã e de lutar contra o pecado em apoio à Igreja, o rei prometeu punir as mulheres “que publicamente cometerem este pecado [a barregania clerical], castigando-as e refreando-as de o cometer”.¹⁷¹ A lei estabeleceu o seguinte:

E nós porque ouvimos certa informação (a de que muitos clérigos possuíam barregãs) e porque aqueles, que as tem, DEUS não arreda do mal, a pena corporal os pode refrear do pecado; (...) tão público que cresce em nossa terra e pode crescer adiante; e porque pelo estado, que nos deu DEUS para reger estes reinos, formos tendo de trabalhar o quanto pudermos para que nossos sujeitos vivam sem escândalo, e sem pecado; e querendo corrigir com pena temporal as mulheres, que tão publicamente cometem este pecado, que se castiguem, e as refreiem de o fazer (...).¹⁷²

A Igreja preocupava-se com a publicidade dos casos de barregania clerical. Os clérigos que viviam publicamente com barregãs colocavam em risco a instituição eclesial, debilitando as crenças e os valores religiosos que ela sustentava e que lhe serviam de alicerce. O desrespeito ao celibato, por parte dos clérigos, e o desrespeito ao matrimônio, por parte das barregãs casadas, corroía a imagem do sacerdote como depositário e representante dos bens da salvação. A renúncia à pureza sacerdotal rompia o contrato que unia o padre aos fiéis. Parte dos crentes escandalizava-se e se indignava porque a castidade era uma condição imprescindível para a eficácia dos rituais litúrgicos. Segundo Pierre Bourdieu, “a crise litúrgica remete à crise do sacerdócio (e de todo o campo dos clérigos), que remete por sua vez a uma crise geral da crença”.¹⁷³ No entanto, como vimos, também uma parcela da comunidade era tolerante com a quebra do celibato sacerdotal, dentre outros fatores, como uma herança das tradições antigas e fruto dos laços sentimentais que tinham com seus párocos.

Em maio de 1199, o papa Inocêncio III, respondendo ao bispo de Osma que pedira conselho sobre como proceder para frear o comportamento dos religiosos concubinários, sugeriu que, inicialmente, confirmasse se o relacionamento era público e, em seguida, se era público ou apenas de fama.¹⁷⁴ Somente após realizar essas precauções, o bispo podia adotar as devidas providências. Foram justamente essas medidas que a monarquia portuguesa exigiu da Igreja nos séculos XIV e XV. Assumindo o compromisso de perseguir e punir as barregãs de clérigos, o rei esperava

¹⁷¹ Idem.

¹⁷² Idem.

¹⁷³ BOURDIEU, Pierre. A linguagem autorizada: as condições sociais da eficácia do discurso ritual. In: _____. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1998. p. 95.

¹⁷⁴ Loperraez apud GUZMÁN, Ana Arranz. Imágenes de la mujer en la legislación conciliar ... Op. cit.

que a Igreja repreendesse e castigasse os religiosos barregueiros com base nas constituições eclesiásticas:

E nós querendo a isto [a barregania clerical] por remédio com direito, para que vivam fora de tal pecado tão público, escrevemos aos Prelados dos nossos Reinos para que pusessem tal remédio aos clérigos e Religiosos de seus Arcebispados e Bispados de bem viver, para não viverem em tão grande pecado tão público (...).¹⁷⁵

Ao abordar os crimes de barregania, as *Afonsinas* utilizavam um léxico apropriado do discurso religioso. Nota-se claramente a presença de valores e de representações religiosos no discurso jurídico régio, pautando-se nas concepções dominantes acerca do direito secular, que o submetiam à influência do direito canônico. Conforme o trecho da lei acima citada sinaliza, não havia uma distinção precisa entre as idéias de pecado e de crime. A Igreja e a realeza empenhavam-se em parceria contra transgressões definidas simultaneamente como pecados e crimes. Como o crime era equivalente ao pecado, a penalidade era estipulada e aplicada com a finalidade de promover a purificação espiritual do criminoso/pecador. A punição era uma penitência que esse devia cumprir para se arrepender do pecado, expiar os erros e salvar a alma. Os sofrimentos infringidos pelos castigos permitiriam ao espírito do condenado elevar-se a Deus.

A barregania clerical era um pecado gravíssimo porque os indivíduos que a cometiam opunham-se frontalmente à ordem instituída por Deus, que o rei e a Igreja seriam designados para velar. Transgredir as leis civis equivalia, em diversas situações, a violar as leis divinas. Fazer justiça punindo os pecados cometidos contra os preceitos divinos não representou uma tarefa fácil para a monarquia, que enfrentou resistências dos clérigos e das barregãs. A oposição, contudo, não impediu que as barregãs fossem julgadas e punidas como criminosas, conforme determinava a legislação do Reino. As mulheres estavam proibidas de viver em barregania com padres, como assinala a seguinte lei das *Afonsinas*: “(...) ordenamos e pomos lei para sempre, que daqui em diante não sejam ousadas as mulheres do nosso senhorio de viverem publicamente como barregãs de clérigos de qualquer estado e condição que sejam”.¹⁷⁶

Os crimes contra a moral e os costumes sexuais eram punidos com rigor. A pena de morte estava reservada aos crimes julgados terríveis. Entretanto, a pena capital era tipificada como o último recurso utilizado pela justiça régia contra o crime de

¹⁷⁵ *Ordenações Afonsinas*, livro V, título XIX, artigo 3. p. 59-60.

¹⁷⁶ *Ibidem*, artigo 4. p. 60-61.

concubinato clerical, aplicável às acusadas somente “se perdoadas as penas, elas voltassem a pecar pela **quarta vez**”.¹⁷⁷ Outras penalidades previstas na legislação abarcavam pregões¹⁷⁸, penas pecuniárias, degredos e açoites públicos. Ao lado das penas pecuniárias, o degredo era utilizado na maioria das condenações de crimes em geral e era a forma de punição mais aplicada às mulheres de clérigos. A prática de enviar criminosos para um território distante daquele onde ocorrera o delito remontava ao século XI, quando, no Condado Portucalense, os condenados eram degredados para as regiões fronteiriças, sobretudo para locais próximos ao Reino de Castela.¹⁷⁹

As *Ordenações Afonsinas* fixavam que as concubinas de clérigos fossem banidas para coutos internos, espaços reservados especialmente para receber e abrigar os faltosos. A maioria das condenadas era enviada para o couto de Castro Marim, no Algarve. O degredo interno foi a forma de punição que mais vigorou em Portugal, até 1415. Com as viagens ultramarinas e a expansão territorial, o degredo interno passou a coexistir com o exílio para regiões externas às fronteiras portuguesas, como a África, a Ásia e o Brasil.

Apesar do rigor das leis em relação às mulheres de clérigos e das imagens depreciativas comumente a elas associadas, os castigos nem sempre eram integralmente aplicados. As situações em que as penas prescritas eram observadas apenas parcialmente ou não eram cumpridas foram previstas pela legislação, nas figuras da comutação e do perdão régio, que, entretanto, não impediam a ocorrência de reincidência. A leitura de outro tipo de fonte, as cartas de perdão concedidas pelo rei às acusadas desse crime, confirma a idéia de que, no momento da condenação, freqüentemente as penas eram reduzidas. As cartas não informam a existência de casos de execução de punições consideradas mais duras, como a pena de morte, mas relatam que a pena de degredo foi efetivada com comutações, como a diminuição do tempo de duração do degredo ou a substituição do exílio por uma pena pecuniária.

Algumas mulheres de clérigos obtiveram a redução das penas. Conforme nos informam as cartas de perdão, elaboradas com o intuito de que a condenada conseguisse o abrandamento da pena ou mesmo sua anulação, foram muitos os argumentos utilizados para driblar a justiça régia.

¹⁷⁷ Idem. (grifo meu).

¹⁷⁸ A leitura da sentença do condenado podia ser feita em audiência ou nas principais praças e ruas próximas ao local do crime.

Na sociedade portuguesa dos séculos XIV e XV, o perdão era um ato exclusivo do rei. Podemos entender tal situação a partir das análises de Foucault quando alude que “o crime, além de sua vítima imediata, ataca o soberano; ataca-o pessoalmente, pois a lei vale como a vontade do soberano; ataca-o fisicamente, pois a força da lei é a força do príncipe”.¹⁸⁰

A misericórdia real consistia em uma prática judiciária pautada na valorização do amor, em detrimento do terror. A penalidade era aplicada, ou suspensa, dentre outros aspectos, como um gesto de comiseração e de afetividade. O príncipe cristão, associado à imagem de Jesus, era representado como um disciplinador manso e misericordioso. A mão que intimidava com castigos impiedosos, também era pródiga na concessão da graça. Ao harmonizar a ameaça e a clemência, o rei assumia a dupla face da divindade: pai justiceiro e misericordioso. Os súditos - filhos e ovelhas-, se submetiam ao monarca, pai e bom pastor, pelos laços do temor e do amor:

Teme-se a ‘ira regis’, mas até à consumação do castigo, não se desespera da misericórdia. Antes e depois da prática do crime, nunca se quebram os laços (de um tipo ou de outro) com o Poder. Até ao fim, ele nunca deixa de estar no horizonte de quem prevarica; que, se antes não se deixou impressionar pelas suas ameaças, se lhe submete agora, na esperança do perdão. Trata-se, afinal, de um modelo de exercício do poder coercitivo que evita, até à consumação final da punição, a ‘desesperança’ dos súditos em relação ao Poder; e, que, por isso mesmo, tem uma capacidade quase ilimitada de prolongar (ou reiterar) a obediência e o consenso, fazendo economia dos meios violentos de realizar uma disciplina não consentida.¹⁸¹

3 - Pecado e Clemência: cartas de perdão de barregãs de clérigos

As cartas de perdão são documentos preciosos que permitem conhecer um pouco da vida das concubinas de clérigos na Idade Média. Elas foram escritas a partir da narrativa dessas mulheres, exprimindo imagens que elas construíram sobre si mesmas. Ainda que mediadas pelas interferências masculinas de advogados e tabeliães e,

¹⁷⁹ COATES, Timothy. Exclusão social, Estado e religião no Império Português. Workshop-Debate. *Textos de história*. Revista do Programa do Programa de Pós-graduação em História da UnB. Brasília, v. 6, n. 1/2, (1998) 1999. p. 244.

¹⁸⁰ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Op. cit., p. 41.

¹⁸¹ HESPANHA, António Manuel. A punição e a graça. In: MATTOSO, José Mattoso (Dir.). *História de Portugal*. v. 4. p. 249.

portanto, informadas pelas concepções de mundo misóginas, dominantes no imaginário medieval, tais cartas foram elaboradas também a partir de seus próprios discursos. Essas fontes ainda possibilitam problematizar sobre uma forma de resistência, que Roger Chartier denominou ‘tática do consentimento’, empregada por mulheres que invertem as imagens que lhe são atribuídas pelas representações de gênero:

Nem todas as fissuras que corroem as formas de dominação masculina (...) se exprimem sempre pela irrupção singular de um discurso de recusa ou rejeição. Elas nascem com frequência no interior do próprio consentimento, quando a incorporação da linguagem da dominação se encontra reempregada para marcar uma resistência.¹⁸²

A análise das cartas de perdão de mulheres de clérigos contribui para aprofundar as reflexões acerca de alguns aspectos da mentalidade medieval, sobretudo no tocante às representações de gênero que orientaram as formulações do discurso jurídico a respeito do desvio feminino. Pela voz das narradoras tem-se acesso aos argumentos apresentados com intuito de se defenderem perante o rei. As cartas evidenciam que a justiça, em geral, atribuía a responsabilidade pela prática desse crime às mulheres, com base na idéia de uma natureza feminina sensual e perversa. A interpretação cristã do *Gênesis* culpa Eva pelas desgraças humanas, impingindo-lhe como castigo a submissão do seu destino à vontade do seu marido. Assim, a culpabilidade de Eva legitimava que as mulheres de padres fossem condenadas a uma punição mais rigorosa que os homens. Como Adão, os religiosos seriam vítimas da luxúria e da sedução femininas. O olhar jurídico reforçava a representação de que os desvios sexuais eram usualmente causados pelas mulheres. Portanto, era necessário vigiá-las, para se dominar a natureza feminina e conformá-la ao modelo da mulher honesta.

Dentre as cartas de perdão analisadas, apenas uma acusada foi perdoada. Todas as outras foram condenadas a cumprirem, no mínimo, um ano de exílio nas áreas destinadas ao degredo interno. Muitas também ficavam reclusas em prisões lusas antes de serem enviadas para seu local de destino, por meses, como foi o caso de Maria Gonçalves. Presa por oficiais régios sob a acusação de que tinha “afeição com um clérigo”, permaneceu no cárcere por um período de cinco meses, onde deu à luz a uma

¹⁸² CHARTIER, Roger. Diferença entre os sexos e dominação simbólica. In: *Cadernos Pagu*. Núcleo de Estudos de Gênero. Campinas, São Paulo, 1995. p. 42. Sobre o mesmo assunto, Brito constata que “trabalhar com a noção de ‘tática do consentimento’ implica em considerá-la como um diagnóstico retrospectivo de atitudes, não como atitude propriamente dita. Sem esta compreensão estaria atribuindo [a essas mulheres] uma ação deliberada que evidentemente não caberia aqui afirmar”. BRITO, Eleonora Zicari Costa de. *Justiça e Gênero: uma história da justiça de menores em Brasília (1960-1990)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2007. p.237.

criança (provavelmente filha do clérigo do qual ela fora barregã), em meio ao “tormento e nojo” da prisão. Após o parto, Maria Gonçalves foi condenada ao degredo, por um ano.¹⁸³

Os argumentos utilizados por Maria Gonçalves destinavam-se a sensibilizar o rei e garantir a sua misericórdia. Em sua narrativa reconhecia que havia cometido um pecado mortal¹⁸⁴, apontando a fragilidade da natureza humana como a principal justificativa para a falta que cometera: “o destino dos homens e das mulheres era pecar”¹⁸⁵. O discurso de Maria Gonçalves não contestou as representações depreciativas sobre as mulheres dominantes na sociedade medieval, o que permite inferir que, ou estava informada sobre as atitudes autorizadas a uma mulher para que ela pudesse ser vista como passível de emenda, ou estava sendo quando afirmava que estava arrependida e pretendia corrigir-se. Ou, ainda, que simplesmente fazia o que tinha que ser feito, dentro dos padrões da época, para se tentar libertar da difícil situação em que estava.

No entanto, em outro momento da sua carta, essa atitude de aparente submissão assumia uma posição de tensão, ou mesmo de confronto, em relação aos valores e às regras instituídos pelo discurso jurídico. Conforme assevera Maria Gonçalves: “a prisão, a tribulação e custa de tudo e o perdimento da dita criatura [do seu filho], durante o parto, foram e eram muitas grandes penas sob tão pequena culpa”¹⁸⁶. Ela declarava ao monarca que já havia sofrido o suficiente para expiar a culpa e que estava preparada para retornar à sociedade e viver em conformidade com as regras estabelecidas, mas ao mesmo tempo, deixava claro que suas penas eram grandes demais para o pequeno dano que acreditava causar à sociedade.

Talvez a maioria das acusadas admitisse a condição de pecadora apenas para adequar o seu discurso às expectativas do poder régio. A promessa de reabilitação era um elemento indispensável à estrutura discursiva das cartas de perdão. O rei precisava ser convencido de que o pecado fora purgado e de que a acusada ou condenada pretendia “viver honestamente”, optando por um dos estilos de vida sancionados pela Igreja: “casar ou entrar em ordem religiosa”. A virgem, a mulher religiosa, a esposa e a viúva representavam os modelos de conduta feminina valorizados pela Igreja e pelo poder régio. As mulheres que se conformavam a esses padrões comportamentais eram

¹⁸³ *Livro de Chancelaria de D. Duarte*. Lisboa: Arquivo da Torre do Tombo. v. 3, fl. 19v.

¹⁸⁴ DUARTE, Miguel Luís. *Degredados...* Op. cit., p. 322.

¹⁸⁵ *Livro de Chancelaria de D. Duarte*. Lisboa: Arquivo da Torre do Tombo. v. 3, fl. 19v.

protegidas juridicamente, enquanto as que se desviavam eram consideradas desonestas e desprezíveis. Esse era um critério de seletividade que determinava, nos julgamentos, quais mulheres mereciam a proteção do sistema jurídico e quais eram criminosas e deviam permanecer desprotegidas.

A afirmativa de arrependimento pelo ato pecaminoso/criminoso também constituía um elemento fundamental das cartas de perdão. O rei, na condição de supremo guardião secular dos valores cristãos, esperava que o pecador/criminoso manifestasse compunção sincera. Para a Igreja, o arrependimento público da má conduta era um exemplo para os membros da comunidade, que deviam se empenhar na busca incessante pela salvação, e uma formalidade que garantia o apaziguamento da ira divina e o restabelecimento do equilíbrio entre o mundo terreno e o sagrado. A contrição marcava o momento de reintegração à sociedade do indivíduo que estivera situado à margem, propiciava a expiação da culpa e reparava a ofensa cometida contra Deus, o rei e a comunidade. A ausência de arrependimento atentava contra o plano de ordenamento social proposto pelos poderes espiritual e secular, significando o triunfo do demônio e a perda de uma alma para o mal.

Um personagem muito comum nas cartas de perdão de barregãs de clérigos são as mulheres que exerciam algum ofício para religiosos, como o caso de Leonor Domingues Peixoto, moradora de Santarém, que trabalhava em um mosteiro dominicano como enfermeira dos religiosos doentes.¹⁸⁷ Leonor inicia seu relato contando que, para assistir um frade adoentado, precisou dormir por algumas noites no mosteiro: “curara dele como dos outros dormindo algumas noites no dito mosteiro”¹⁸⁸. O meirinho da correição, informado do fato, denunciou Leonor como barregã de clérigo e ela foi condenada ao degredo.

Leonor se defendeu da acusação com a afirmação de que a denúncia era infundada: ela trabalhava honestamente no mosteiro e tinha sessenta anos de idade (e o frade acusado mais de setenta), portanto não era possível “que fizesse tal pecado por bem da dita idade”. A idade do réu era uma informação importante em um julgamento medieval. As cartas de perdão utilizavam a idade do acusado ou condenado na construção argumentativa da sua defesa. Alguns condenados ou acusados apresentavam-

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ *Livro de Chancelaria de D. Afonso V.* Lisboa: Arquivo da Torre do Tombo. v. 24, fl. 35v-36.

¹⁸⁸ Idem.

se como “moços de pouco entender”,¹⁸⁹ imputando o crime cometido à ingenuidade da juventude. Leonor Domingues Peixoto informou a idade avançada para argumentar que lhe era impossível haver incorrido no pecado de barregania clerical.

Outro argumento do discurso defensivo de Leonor foi a exaltação da sua condição de trabalhadora honesta, dedicada a um ofício importante e honrado: cuidar de religiosos doentes. A atribuição ao acusado ou condenado de um estatuto socialmente respeitável era um dos recursos mais eficazes que podiam ser utilizados em sua defesa. Inocentada das acusações e perdoada pelo rei, Leonor obteve uma licença para “continuar a servir quaisquer frades enfermos”. A licença régia concedida a Leonor era um documento importante, porque a suspeita de barregania clerical recaía freqüentemente sobre as mulheres que serviam os religiosos. A licença não era obrigatória, mas fornecia segurança a essas mulheres, pois lhes permitia realizar o seu trabalho sem o risco de serem presas como barregãs de clérigos.

Com o estabelecimento da obrigatoriedade do celibato clerical, a Igreja preocupou-se em regulamentar as situações nas quais o direito canônico permitia que mulheres convivessem com clérigos. Na literatura eclesiástica, a presença feminina no cotidiano dos religiosos era representada como um perigo que os expunha a tentações

Tais preocupações da Igreja encontravam ressonâncias na legislação real. Nas leis duartinas¹⁹⁰, havia uma regra que prescrevia que as mulheres acompanhantes ou criadas de clérigos deviam ser indubitavelmente honestas e de idade avançada e, de preferência, não deviam coabitar com eles.

A Igreja, para normatizar o corpo social de acordo com seus preceitos, lutou, primeiro,

Contra a indocilidade. Antes de mais nada contra esse calor que invade o corpo, que sobe da carne, do sexo. O sexo é a primeira preocupação dos prelados. Como retornar ao Paraíso do qual nossos primeiros pais foram expulsos? Pela castidade.¹⁹¹

Todos os relatos das cartas de perdão analisadas argumentavam que a acusada ou condenada era uma mulher inocente, que não transgredira a lei ou alegavam ser uma mulher que efetivamente pecara, mas que estava arrependida e disposta a se emendar, na maioria dos casos, casando-se. Os discursos de defesa baseavam-se na doutrina da

¹⁸⁹ DUARTE, Luís Miguel. *Degredados...* Op. cit., p. 43.

¹⁹⁰ Filho de D. João I (1385-1433), D. Duarte governou Portugal entre 1433-1438.

¹⁹¹ DUBY, Georges. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 78.

Igreja, que considerava pecaminosa toda relação ou união sexual não consagrada pelo casamento religioso.

A representação de Deus como um juiz regulou a construção e o funcionamento dos valores e das regras comportamentais estabelecidos pela Santa Sé, os quais, em muitas circunstâncias, constituíram-se em leis (canônicas). Quando o cristianismo tornou-se uma religião comportamental, quando a Igreja consolidou a sua organização e expandiu o seu domínio, a moral cristã foi fixada como uma ética jurídica, que discriminava as práticas sociais entre atos lícitos e atos ilícitos. A submissão aos valores e às regras religiosas e o cumprimento dos papéis que lhes correspondiam garantiam que todos os indivíduos ocupassem harmoniosamente os lugares que lhes haviam sido designados no plano de salvação da humanidade.

A barregania clerical, entretanto, representava um perigo que prejudicava o sublime destino final dos homens. As soluções que a sociedade medieval portuguesa adotou para o problema foram o castigo do degredo (banimento social equivalente à excomunhão), na maioria das situações, e, no limite, a pena de morte. Eram formas de punição que expulsavam da comunidade cristã as mulheres transgressoras que recusavam a reabilitação pelo ingresso em uma ordem religiosa ou pelo casamento.

4 – Barregãs, ‘mulas-sem-cabeça’ e padres casados: lei, imaginário e exclusão

*Mula-sem-cabeça: amante de padre, que segundo a crendice popular, transformada em mula sai, em certas noites, a cumprir seu fado.*¹⁹²

No decorrer deste capítulo observamos, de maneira geral, como se deu o processo de construção da nova identidade do sacerdote na Idade Média, que a partir da Reforma Gregoriana deveria ser casto e abstinente. Esse movimento reformista visou, dentre outras questões, disciplinar os clérigos em matéria sexual, tornando-os celibatários e, ao mesmo tempo, funcionou como estratégia da Igreja para alcançar outros interesses relacionados à consolidação do seu poder político no Ocidente. Neste sentido, o clérigo casado e aquele que vivia em concubinato foram considerados devassos e libertinos e suas mulheres vistas como adúlteras e prostitutas.

Vimos que, apesar da tentativa da Igreja de domesticar a prática sexual dos seus sacerdotes e exercer o controle de seus corpos e almas, muitos religiosos, de todos os níveis hierárquicos, na prática continuaram não só mantendo relações sexuais de maneira clandestina, mas se casando ou tendo concubinas, e deixando, muitas vezes, uma extensa prole. Temos, no século XV, o exemplo de um papa – Alexandre VI (Rodrigo Bórgia) – pontífice entre 1492 a 1503, que deixou sete filhos, dentre eles, os conhecidos César e Lucrecia Bórgia.

No caso das mulheres de padres, as representações pejorativas que as definiam veiculadas pela Igreja no século XII, eram norteadas por valores e costumes que ultrapassou o período medieval e permaneceu, em muitos sentidos, atuantes na Idade Moderna. Natalie Zemon Davis atestou a recorrência das expressões ‘mulher do padre’ e ‘mulher do frade’ em cartas de perdão francesas do século XVI, mostrando que essas eram formas de insulto muito comuns naquele momento e lugar, que situavam uma mulher, independentemente do fato de ela ser concubina de um clérigo ou não, em uma condição próxima ou pior que à da prostituta. Em cartas de perdão analisadas pela autora, encontramos referências à história da vendedora Agnès, que fora agredida quando estava no mercado “comercializando pão respeitosa”, por um homem que a xingara de “puta suja, mulher de padre, mulher de frade”. Outra carta relatava uma discussão entre duas mulheres, em que uma ofendera a outra como “puta, saco de sacanagem, mulher de padre”.¹⁹³ Nas situações de concubinato clerical, os insultos eram direcionados à mulher, não ao sacerdote. Ele era tão somente um “padre que tinha uma concubina”. A mulher, ao contrário, era percebida como um ser sedutor e traiçoeiro, responsável pelo desvirtuamento do clérigo.

Os discursos autorizados informavam a verdade a respeito das barregãs de clérigos: rameiras, mulheres mundanas, torpes, desprezíveis. As imagens medievais das mulheres de padres estavam relacionadas às representações do sexo feminino naquela sociedade, considerado mais propenso ao mal do que o homem, um ser malicioso e lascivo que deveria ser controlado, imagem essa que permanecerá no imaginário moderno.

Vimos ainda nesse capítulo que os indivíduos que se entregavam à Igreja deviam observar o celibato, considerado a escolha dos homens virtuosos e que conseguiam

¹⁹² FERNANDES, Francisco; LUFT, Celso Pedro; GUIMARÃES, E. Marques. *Dicionário brasileiro Globo*. São Paulo: Globo, 1998, p.420.

controlar seus desejos para melhor servir a Deus. Casar-se, ainda que dentro dos desígnios da Igreja, situava-se em um patamar inferior. Nesse sentido, o celibato convertera-se em símbolo da piedade e da superioridade dos religiosos sobre os laicos. Sendo assim, as mulheres de clérigos se insurgiam contra o elemento mais sagrado do estado sacerdotal e desrespeitavam duas instituições fundamentais ao ordenamento da sociedade: o casamento religioso e a família.

Na sociedade medieval lusa, anterior ao século XIV, as barregãs, inclusive as de clérigos, eram vistas em certos textos, como assevera José Mattoso, com tolerância e em certos casos, com respeitabilidade. Segundo o autor,

Em termos sociais, só a mulher de condição inferior próxima do estado de prostituta, aceita viver maritalmente com alguém, sem reivindicar a honra do matrimônio sagrado. Esta alteração, todavia, não se impõe antes do século XIV. O uso depreciativo do termo barregã pode-se documentar ainda nos livros de linhagem, onde se fala aberta e frequentemente delas e de seus filhos. Em certos casos, o próprio texto insinua que eram objeto de uma inegável respeitabilidade¹⁹⁴.

Um, dentre os muitos exemplos citados por Mattoso de barregãs respeitáveis, encontra-se o de D. Maria Paes Ribeira, célebre dama, notável por sua formosura com quem o monarca português D. Sancho I (1185-1211), teve seis filhos. *O Livro Velho das Linhagens* refere a ela como “molher d’el rei dom Sancho de Portugal”¹⁹⁵, mesmo não sendo o casamento legítimo. A prestigiosa descendência de ambos foi marcada pela presença de sucessivas barregãs:

D. Gil Sanches, honrado clérigo castelhano, teve por barregã D. Maria Garcia; D. Rodrigo Sanches teve por barregã D. Constança Afonso de Cambra, viúva de Estevão Mendes Petite. Quando se separou do rei D. Sancho, D. Maria Pais Ribeira casou-se com um dos mais nobres membros da cúria régia portuguesa, D. João Fernandes de Lima, mesmo depois de haver sido raptada por Gomes Lourenço de Alvarenga.¹⁹⁶ Como D. Maria Ribeira, D. Constança Afonso de Cambra separou-se de Rodrigo Sanches e casou-se com Fernão Pacheco.¹⁹⁷

¹⁹³ DAVIS, Natalie Zemon. *Histórias de perdão e seus narradores na França do século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 144.

¹⁹⁴ MATTOSO, José. Homenagem a Joseph M. Piel... Op. cit., p.372.

¹⁹⁵ Idem.

¹⁹⁶ O rapto de mulheres era uma prática comum nas sociedades medievais, embora fosse condenada pela Igreja.

¹⁹⁷ MATTOSO, José. Homenagem a Joseph M. Piel...Op. cit., p. 372.

No *Livro velho das linhagens*, há informações sobre duas mulheres nobres que tiveram trajetórias semelhantes à de D. Maria Pais, uma delas, Maria Viegas foi barregã de bispo.

Após haver sido barregã do rei Fernando III, cognominado o Santo, D. Maria Anes Batissela casou-se com o poderoso D. Afonso Teles de Córdoba. D. Maria Viegas Regalados, que fora barregã do bispo Egas Fafes, de Coimbra, dele se separou para se tornar barregã de D. Rodrigo Mendes de Souza.¹⁹⁸

As barregãs e os barregueiros foram, provavelmente, muito numerosos. Havia um juiz específico para o julgamento dos casos de barregania.¹⁹⁹

Além disso, mesmo após a Reforma Gregoriana, o grande número de pedidos dirigidos ao rei, solicitando reconhecimentos de filhos de religiosos, comprova que no medievo português as práticas sociais continuavam resistentes também ao modelo de sacerdote cristão, que devia manter-se casto. Era comum que sacerdotes de todos os níveis, inclusive religiosos de ordens regulares, convivessem com concubinas, tivessem descendência e criassem os filhos em casa.²⁰⁰ As transgressões dos eclesiásticos portugueses a castidade é mencionada pelo arcebispo de Braga, D. Lourenço, numa exposição feita ao Papa Urbano VI: “obrigaste essa vossa criatura a viver honestamente entre muitos clérigos que nem de nome conheciam a honestidade”.²⁰¹

Nos séculos XIII e XIV, o direito consuetudinário, consignado nos forais²⁰² legitimou filhos de clérigos e assegurou a sua sucessão na herança dos pais. As prescrições geralmente encontradas nos documentos determinavam que os bens dos clérigos falecidos sem disposição de última vontade passassem a seus filhos ou a parentes próximos. No entanto, também havia forais que proibiam a legitimação de filhos de clérigos e a sua habilitação à herança.²⁰³

Restrita inicialmente ao direito consuetudinário, a preocupação com a legitimação de filhos de religiosos foi incorporada às leis gerais, à medida que crescia a influência do direito romano. No *Livro das leis e posturas*, existem algumas disposições, datadas

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ SOUSA, Armindo de. A socialidade (estruturas, grupos e motivações). In: MATTOSO, José. (Dir.). *História de Portugal*. s/d. v. 2: _____ (Coord.). A monarquia feudal (1096-1480). p. 432.

²⁰⁰ MARQUES, A. H. de Oliveira. A Igreja e o culto. In: SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. de Oliveira (Dir.). *Nova história de Portugal*. Lisboa: Presença, 1986. v. 4. p. 371.

²⁰¹ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. v. 1. p. 372.

²⁰² Os forais eram leis particulares dos concelhos, normas jurídicas dos seus habitantes.

do reinado de D. Dinis (1279-1325), que demonstram a tolerância do poder real face aos religiosos não celibatários.²⁰⁴ A seguinte carta régia é uma resposta de D. Dinis ao caso de uma religiosa que lhe solicitou o reconhecimento do filho como seu legítimo herdeiro:

A quantos a essa carta virem faço saber que como tal monja veio a mim e pediu por mercê ou por graça que eu lhe legitimasse seu filho, para que ele pudesse ser herdeiro dos seus bens e dos bens de seus parentes e para que pudesse ter honra de fidalgo. Eu sobre estas coisas, e sobre esta legitimação que esta monja me pediu, achei por bem lhe fazer essa mercê por serviço de Deus e faço seu filho legítimo pelo meu poder e graça especial e daqui por diante outorgo que o dito filho seja herdeiro dos bens da dita monja sua mãe. E se houver alguma Lei, ou direito, ou costume que seja contra esta minha legitimação, mando que não impeça minha mercê.²⁰⁵

O *Livro das leis e posturas* registra outros pedidos de legitimação de filhos de pai e/ou mãe religiosos, nos quais estão declarados os nomes dos progenitores, a sua condição eclesiástica e a ordem religiosa à qual pertenciam. Em 11 de março de 1292, D. Dinis legitimou Gonçalo Peres, filho de Teresa Mendes, uma monja de Lorvão, e de Pedro Afonso Ribeiro. Em 26 de junho do mesmo ano, o rei legitimou Vasco Afonso e Inês Peres, filhos de Guiomar Pais, freira do Hospital, e de Abril Peres, cônego do Porto e abade de Cedofeita. Em 5 de fevereiro de 1310, o rei legitimou Salastrina Rodrigues, filha de Roiz Martins e de Aldonsa Martins, freira do convento de Tarouquela.²⁰⁶

Humberto Baquero Moreno compilou em seu estudo sobre costumes e moralidade na sociedade medieval portuguesa informações numéricas sobre religiosos seculares e regulares que solicitaram ao rei o reconhecimento de filhos, as quais permitem inferir a continuidade da prática de não observância da castidade religiosa até meados do século XV.

Altos dignitários da Igreja procriavam do norte ao sul do país, valendo-se da sua posição ou bens que auferiam para impetrar dos reis cartas de legitimação para a filharada. De 1389 a 1438 conseguiram tais cartas 2 arcebispos, 5 bispos, 11 arcebispos, 9 deões, 4 chantres, 72 cônegos e perto de 600 padres, sem contar clérigos de ordens menores, raçoeiros e outros. Pela mesma época, nada menos que 400 abades e priores de mosteiros conseguiram de D. João I e de D. Duarte documentos de legitimação. Muitos deles eram pais repetidas vezes: assim Lourenço Rodrigues, abade de São Salvador do Souto de Rebordões, pai de cinco filhos nascidos de duas mães diferentes, ou Martim Vasques Rabelo, abade de São Paio de Caria, com oito rebentos, também de duas mães,

²⁰³ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. v. 1. p. 235.

²⁰⁴ BARROS, Henrique da Gama. *História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV*. Lisboa: Sá da Costa, 1945. v. 1. p. 288.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 235.

²⁰⁶ *Idem*.

ambas criadas em sua casa. João Dores, abade de Santas, era mais constante: os seus cinco filhos nasceram todos da mesma mãe.²⁰⁷

Nas ordens militares, a violação à castidade pelos professos também era comum. Frei Álvaro Gonçalves, prior do Hospital, legitimou sete filhos, entre eles Nuno Álvares, que se tornou condestável do Reino de Portugal. Treze mestres e priores de todas as ordens e vinte e quatro comendadores impetraram legitimações nos reinados de D. João I (1385-1433) e de D. Duarte (1433-1438).²⁰⁸

A legitimação de filhos de religiosos prosseguiu até o final do século XV e, como veremos no próximo capítulo, adentrou o século XVI em diante. “As leis joaninas e duartinas estavam bem longe de extirpar o mal”, na interpretação de Fortunato de Almeida, que reuniu numerosos documentos do período que testemunham a persistência do nascimento de filhos de religiosos. Um texto relata a história de uma família, os Eças, formada quase inteiramente por religiosas concubinas de laicos e de religiosos.

D. João Gomes de Abreu bispo de Viseu, teve amores com D. Brides de Eça, freira de e abadessa em Celas da qual teve uns poucos filhos. O bispo teve um sobrinho João Gomes de Abreu, que foi poeta do *cancioneiro*, que seguiu o exemplo do tio indo procurar concubinas entre as freiras da família Eça. A irmã de D. Brides de Eça, D. Catarina Eça, famosa abadessa de Lorvão, foi concubina de Pêro Gomes de Abreu, senhor de Regalados e sobrinho neto do bispo. A abadessa de Celas, D. Joana de Eça filha de João Rodrigues e de D. Branca de Eça, irmã das outras duas abadessas, teve amores com Vasco Gomes de Abreu, poeta do *cancioneiro* e sobrinho do bispo D. João. E finalmente, D. Filipa de Eça abadessa de Val de Madeiros e depois de Lorvão, filha de D. Pedro de Eça irmão das abadessas citadas foi concubina do poeta João Gomes de Abreu.²⁰⁹

Muitos arcebispos e bispos também tiveram filhos contrariando a regra do celibato clerical. D. Afonso de Britto, bispo de Lisboa na primeira metade do século XIV, teve um filho denominado Martin Afonso. D. Frei João Manuel, bispo de Ceuta e depois da Guarda, teve dois filhos com Justa Rodrigues Pereira, D. João Manuel e D. Nuno Manuel, que foram legitimados por D. Afonso V em 1475. D. Pedro de Noronha, arcebispo de Lisboa na primeira metade do século XV, teve uma filha, D. Leonor de

²⁰⁷ MORENO, Humberto Baquero apud MARQUES, A. H. de Oliveira. A Igreja e o culto. In: SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. de Oliveira (Dir.). *Nova história de Portugal*. v. 4. Op. cit., p. 371.

²⁰⁸ MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida cotidiana*. Lisboa: Sá da Costa, 1971.p. 125.

²⁰⁹ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. v. 1, p. 457.

Noronha, que foi condessa de Penamacor. D. Gonçalo, bispo de Viseu, também teve filhos e seu neto, em 1462, foi nomeado mordomo-mor do príncipe D. João.²¹⁰

Nos pedidos apresentados ao rei solicitando legitimação de filhos, os pais informavam abertamente os seus nomes e a sua condição religiosa, o que talvez pode indicar que não era tão grave a situação em que se encontravam. E os reis forneciam, sem questionamentos ou ressalvas, as cartas de legitimação. D. João II, em 1490, forneceu prontamente um documento a um escudeiro de Coimbra, casado, que pedia a legitimação de um filho que tivera com a freira Branca de Lemos, da Ordem de Cister

211

A prática da Coroa em conceder legitimações estava em plena conformidade com a concepção medieval do direito. Porém, as concessões de legitimações de filhos de religiosos(as) não pode ser vistas como uma atitude de leniência do poder temporal com relação as concubinas de clérigos, pois estas continuavam a ser inferiorizadas e cada vez mais punidas pelos poderes constituídos, inclusive, como veremos no próximo capítulo, na Idade Moderna. Nesse sentido, o Concílio de Trento é fundamental no processo de radicalização contra as mulheres de padres.

A partir do que tratamos nesse capítulo, podemos refletir que a concepção das barregãs de clérigos sofre transformações históricas, passando, de maneira geral, de uma condição, em certos casos, aceita ou tolerada, para uma condição maldita, criminosa e perseguida. Observamos ainda que o tratamento dispensado as esposas de padres também vão sofrer mudanças, a partir do I Concílio de Latrão, de 1123. Nessa perspectiva, no jogo das temporalidades nota-se que a representação da barregã ou da esposa de padres possui diferenças a depender da época estudada. Atualmente as imagens dessas mulheres assumem novos contornos que, no entanto, não apagam alguns sentidos negativos anteriormente construídos seja na Idade Média ou na Idade Moderna, mesmo em um contexto no qual ser ‘mulher de padre’ não carrega mais em si o peso de ser um crime contra a Igreja e contra o Estado, fruto do processo de laicização do direito. Todavia a condição *outsider* da mulher de padre vai continuar, de certa forma, orientando o imaginário contemporâneo acerca destes personagens.

Uma memória cultural antiqüíssima preservou a representação da condição infame das mulheres de clérigos, sobretudo as não casadas legitimamente. No Brasil, meninos e meninas se divertem em brincadeiras infantis em que o(a) perdedor(a) é a ‘mulher do

²¹⁰ Idem.

²¹¹ Idem.

padre'. As crianças desconhecem a tradição que construiu o sentido do enunciado “quem chegar por último é mulher do padre”, mas sabem que ser mulher do padre é uma situação desfavorável.

Em muitas regiões brasileiras, a cultura popular e o folclore incumbem-se de fazer as mulheres de padres circularem pelas noites como criaturas amaldiçoadas que aterrorizam as pessoas: mulas-sem-cabeça que vagueiam arrastando correntes presas às patas:

Do fatigante percurso dessas suas periódicas peregrinações noturnas, a mula, no outro dia, já tornada ao seu natural estado feminino mostra sinais no seu corpo, produzidos pelas correntes que arrastara quando vagava pelas longínquas paragens. Esse seu “tristíssimo fadário” faz parte da sua penitência pelo seu pecaminoso viver. Já o padre, para purificar-se dos seus pecados, devia amaldiçoar a barregã no ato da celebração da missa, antes de tocar na hóstia para a consagrar.²¹²

Como abordaremos no capítulo seguinte, ao longo da modernidade - especialmente no final do século XIX, quando efetiva-se a separação entre Estado e Igreja em Portugal e no Brasil - as mulheres de padres passam da condição de barregãs criminosas às jocosas “mulas-sem-cabeça”. Antes vistas pela sociedade como algo que se devia temer e combater, a mulher de padre passa a ser ridicularizada pelo imaginário popular.

Em contrapartida, os padres casados vão ser o principal alvo das punições eclesiásticas, uma vez que o direito canônico e o civil não poderiam mais penalizar as mulheres de clérigos. Nesse sentido, resta apenas aos sacerdotes sofrerem as punições pelo desrespeito aos sacramentos da ordenação e do matrimônio. Nos dias atuais, as representações depreciativas dos clérigos casados, assunto dessa tese de doutorado, continuam a vigorar, com novos sentidos e ressignificações, pois ser “padre casado”, ainda hoje, atenta contra o Direito Canônico latino que não admite a possibilidade de um padre se casar.

No mundo contemporâneo, a mulher ainda é uma ameaça e perigo para o sacerdote, mas, no discurso da Santa Sé é a própria fraqueza do padre que o faz deixar-se seduzir pelo sexo feminino. Como assinala a Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, a primeira na história da Igreja a tratar exclusivamente da questão do celibato: “a recusa

²¹² Cf. COSTA, Pereira da. *Folclore pernambucano*: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco. Recife: Arquivo Público Estadual, 1974.

de levar dignamente o suave jugo de Cristo se deve a uma crise de fé ou a fraquezas morais, e é por isso, muitas vezes, responsável e escandalosa”²¹³.

Aqui verifica-se uma mudança fundamental com relação à atribuição de culpabilidade pela quebra do celibato. Este deslocamento do alvo da punição/culpabilização da mulher de padre para o próprio clérigo é muito interessante e constitui uma das questões que serão discutidas neste trabalho. No capítulo seguinte veremos como tal deslocamento se processou entre os séculos XVIII e XIX.

Abordaremos ainda como o Concílio de Trento (1545-1563) se destaca na tentativa de cada vez mais estreitar os laços de vigilância sobre sacerdotes e leigos. Esse Concílio reafirmou o ideal de castidade e pureza imposto ao clero latino pelos Concílios latranenses, buscando melhor estruturar e formalizar a santificação do sacerdócio católico. Veremos como o modelo de sacerdócio tridentino – baseado na supervalorização das funções sacramentais em detrimento dos ideais evangélicos e eclesiais – vai sustentar o celibato como fator indispensável para o pleno exercício do ministério sacerdotal.

O Concílio de Trento é crucial para que a pureza e a castidade sejam reforçadas como uma marca distintiva do sacerdócio católico não só em relação aos leigos, mas também a outras tradições religiosas como o protestantismo, por exemplo. Cabe ressaltar que a Igreja passava pela Reforma e tentava a todo custo recuperar antigas possessões católicas e conter o avanço da ameaça protestante.

Mais do que penalizar as mulheres de padres ou disciplinar os fiéis, a Igreja da modernidade percebeu que era preciso dedicar-se mais cuidadosamente à formação e à capacitação dos clérigos. Neste contexto, o reforço do celibato vai delinear a identidade do clero latino e auxiliar no processo de consolidação hierárquica da Igreja, tornando o matrimônio e o sacerdócio, caminhos cada vez mais distantes e excludentes.

²¹³ Analisaremos especificamente essa Encíclica no capítulo III desta tese. Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, artigo 85 (trad para português). Disponível em

CAPÍTULO II

PUREZA E PODER

O CELIBATO E A CONSTRUÇÃO DO SACERDÓCIO TRIDENTINO (SÉCULOS XVI - XX)

Neste segundo capítulo interessa investigar as relações entre o fortalecimento do celibato e a construção do modelo de sacerdócio santificado, consolidado pelo Concílio de Trento (1545-1563), que ainda hoje sustenta a representação do ideal casto que a ortodoxia eclesiástica exige de seus padres.

Para este intento, faz-se necessário entender como as relações de poder entre a Igreja e a sociedade foram construídas em torno do ideal de pureza e verdade, tal qual conceituam Mary Douglas e Michel Foucault²¹⁴. Alguns temas do capítulo anterior serão retomados, sob nova perspectiva analítica, na tentativa de compreender a teia de representações estabelecida na relação entre a concepção sexualizada do pecado original, a liturgia sacrificial da missa e a valorização dos sacramentos. Construída pela Igreja, esta rede de significados sustentou um discurso de autoridade purificador e santificador sobre o sacerdócio católico, consolidado no contexto da Contra Reforma, pelas determinações do Concílio de Trento.

O texto tridentino formaliza sobremaneira as funções sacerdotais, enfatizando a importância da ordenação e da obediência à hierarquia clerical como tentativa de delimitar ainda mais a fronteira entre clérigos e leigos. Há uma explícita preocupação

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_24061967_sacerdotalis.
Acessado em 19/06/2007.

²¹⁴ Cf. definição de pureza em Mary Douglas na página 68 desse capítulo. DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1976. A abordagem de Michel Foucault sobre a verdade não outorga importância fundamental à tarefa de determinar se os discursos ou documentos falam ou não a verdade. Para ele, o mais importante é abordar os modos históricos de verificação (interrogação), a saber, os mecanismos e os procedimentos, as estratégias e as táticas de poder que atuam na produção de discursos qualificados como verdadeiros e na desqualificação de outros, vistos como falsos. Ou seja, o essencial para Foucault seria o trabalho de interrogação dos modos de dizer e suas justificações, pois a verdade resulta num jogo vinculante: constringe e obriga na medida em que é imposta como verdadeira, excluindo outras possibilidades. Cf. FOUCAULT, Michel *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984 e *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

em destacar as funções privativas dos sacerdotes ordenados, voltadas especialmente para a ministração dos sacramentos e ritos sagrados. Veremos adiante que tal modelo ia de encontro ao ideal de ministério luterano que valorizava a pregação da palavra e a fé individual, estendendo o sacerdócio à toda comunidade dos fiéis.

Se alguém afirmar *que* todos os cristãos são, indistintamente, sacerdotes do Novo Testamento, ou asseverar que todos são dotados de igual poder espiritual, parece não fazer outra coisa senão confundir a hierarquia eclesiástica, que é *como um exército bem formado* (Cânt 6, 3) [cân. 6], como se, contra a doutrina de S. Paulo, todos fossem apóstolos, todos profetas, todos evangelistas, todos pastores e todos doutores (cfr. 1 Cor 12, 29; Ef 4, 11) (...) Ensina ademais o sacrossanto Concílio que na ordenação dos bispos e sacerdotes, e na administração das demais Ordens não se requer o consentimento do povo nem de qualquer poder ou magistrado secular (...) ²¹⁵.

A doutrina da Igreja contemporânea ainda é majoritariamente tridentina, excetuando-se algumas modificações efetuadas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), que arejou certas questões litúrgicas, mas manteve, entre outras, a castidade para os padres. A partir de sua instituição oficial em 1123, no I Concílio de Latrão, a lei do celibato obrigatório pode ser entendida como o ponto nevrálgico da identidade clerical católica que perpassou séculos, ora fortalecendo o poderio da Igreja, ora causando cisões e conflitos hierárquico-institucionais.

Um dos desafios deste capítulo é entender como o poder simbólico do celibato - enquanto referencial de pureza - vai atravessar todo esse processo: em um primeiro momento, como já analisamos no capítulo anterior, favorecendo a institucionalização e o poderio da Igreja no período medieval e, posteriormente, tornando-se, ao longo dos séculos, uma fórmula defasada, questionada e, portanto, desnaturalizada, que culminou com a eclosão de um número significativo de casos de abandono do ministério, na segunda metade do século XX ²¹⁶, seguida da conseqüente organização social de grupos de padres egressos casados em todo o mundo ²¹⁷.

²¹⁵ *Concílio de Trento. Cânone 960.* Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao>. Acessado em 15/12/2007.

²¹⁶ Segundo os estudos de Georges Walter e Ponciano Ribeiro houve um grande êxodo sacerdotal no decorrer do Concílio Vaticano II (1962-1965), cujos motivos e dados numéricos são explicitados especificamente no capítulo III desta tese. Cf. WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. *Padres casados*. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1970, p. 100. RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1990. p. 32-42.

²¹⁷ A criação do MPC (Movimento de Padres Casados) do Brasil é tratada no capítulo seguinte. Padre casado ou egresso são as duas formas mais comuns como os membros desses grupos se identificam.

É importante ressaltar que, apesar de vigorar até os dias atuais, a lei do celibato sacerdotal sofreu inúmeras transgressões, comprovadas pela quantidade de penalidades referentes às práticas sexuais dos clérigos, registradas em diversos livros e documentos eclesiásticos citados ao longo desse capítulo. Aliás, a maior parte das disposições está nas fontes documentais da Igreja, como nas Constituições Sinodais e nos regimentos e processos inquisitoriais, pois havia privilégio de foro para os clérigos. Porém, esses desvios também são evidenciados na legislação monárquica portuguesa pós Concílio de Trento, especialmente nas *Ordenações Manuelinas* e *Filipinas*²¹⁸, uma vez que as concubinas de clérigos estavam sob jurisdição régia.

No âmbito da legislação eclesiástica, as determinações do Concílio de Trento chegaram até nós por meio das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707²¹⁹, que tentou implementar o projeto de reforma moral tridentina entre clérigos e laicos que habitavam a colônia brasileira. Esse documento é considerado a principal legislação eclesiástica na América portuguesa do período colonial. Nele estão dispostas várias leis que explicitam os crimes e as punições referentes ao concubinato clerical.

É importante ressaltar que do ponto vista do poder temporal as *Ordenações Filipinas* continuam a vigorar no Brasil como legislação penal até a criação do *Código Criminal* de 1830. A partir de então, as barregãs de clérigos que residiam em terras brasileiras não poderiam mais ser responsabilizadas criminalmente. Veremos adiante que em Portugal a separação entre Estado e Igreja, na qual os pecados deixaram de ser crimes, ocorreu em 1832 quando foi definitivamente abolida a possibilidade de leigos serem julgados na justiça eclesiástica.

Nesse sentido, evidencia-se que às violações ao celibato, muito comuns no período medieval português, seguem ocorrendo na Idade Moderna, tanto na Europa como no Brasil, mesmo após o Concílio de Trento. Após o impacto da Reforma Protestante, a construção e a perpetuação do modelo casto de sacerdócio tridentino, passou a ser um forte símbolo de poder e identidade do clero latino até os dias atuais.

Nesse sentido, a partir desse capítulo, será adotada a terminologia padres casados para se referir aos sacerdotes que deixaram o ministério para casar.

²¹⁸ Analisadas na página 68 deste capítulo.

²¹⁹ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustrissimo e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteiro de Vide, arcebispo do dito bispado e do Conselho de Sua Magestade, propostas e aceitas em sinodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de julho do ano de 1707.* São Paulo: Typographia Dois de Dezembro, 1853.

2.1 – O celibato como símbolo do fortalecimento institucional e identitário da Igreja Católica

Por meio de um longo processo de institucionalização, a Igreja se tornou um dos principais centros de poder do Ocidente, estabelecendo uma organização social baseada na delimitação de papéis bem definidos entre clérigos e leigos, sob a égide da superioridade do sacerdócio em relação ao laicado. A organização hierárquica do poder espiritual em relação aos demais poderes e instâncias sociais foi um fator fundamental que garantiu à Igreja maiores possibilidades de atuação.

Essa estruturação, como demonstramos, foi sistematizada ao longo do século XII, principalmente após as modificações introduzidas pela Reforma Gregoriana²²⁰, quando a autoridade da Igreja se concentrou em torno de um corpo clerical rigidamente organizado, consolidando a idéia de uma hierocracia pontifícia²²¹. O avanço do pensamento escolástico e do direito canônico procurou legitimar a supremacia do poder espiritual em relação ao temporal, fortalecendo representações que exaltavam o estado celibatário do clero, em detrimento da vida matrimonial, relegada aos leigos. A subordinação do poder temporal ao espiritual, portanto, encontrava-se

(...) respaldada em dois processos concomitantes e imbricados de clericalização e romanização. O primeiro constituía-se no reforço do já tradicional monopólio clerical sobre o poder religioso e as instituições eclesiais e eclesiásticas, demarcando com maior ênfase a fronteira entre o clero e os leigos, usando para tanto **a oposição entre o celibato e o casamento**. Já o segundo processo preconizava o monopólio jurisdicional da Igreja romana e do papado sobre as Igrejas locais (...). Neste projeto da Igreja gregoriana tratava-se não somente de excluir os leigos da gestão das instituições eclesiais e eclesiásticas, de destituí-los do poder religioso, mas também de os tutelar na direção da Cristandade.²²²

Pierre Bourdieu ressalta que a constituição do campo religioso se dá exatamente

²²⁰ Cf. Capítulo I, p. 13 desta tese.

²²¹ Reivindicação da supremacia e do controle pelo papado dos gládios espiritual e temporal, na qual o sumo sacerdote reclamava para si a jurisdição sobre toda a comunidade cristã. Cf. KRITCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas- IMESP, 2002.

²²² GOMES, Francisco José Silva. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia. In: *Topoi*. Revista de História do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Rio de Janeiro, n. 5, dezembro de 2002. p. 224. (grifo meu)

pela cisão entre sacerdotes e leigos. O monopólio da gestão dos chamados “bens de salvação” por parte de uma hierarquia de especialistas religiosos que produzem e reproduzem conhecimentos e ritos secretos, marginaliza os demais indivíduos considerados inferiores por desconhecerem os simbolismos ocultos da religião:

(...) a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em *leigos* (ou *profanos*, no duplo sentido do termo) destituídos do *capital religioso* (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (...) ²²³

No caso da Igreja Católica, o celibato passou a ser uma das principais condições exigida aos ‘gestores da salvação’. Conforme já explicitado no primeiro capítulo deste trabalho, a partir do século XII o voto de castidade passa a ser o principal signo da identidade clerical em relação aos demais fiéis. Ao longo de quase dez séculos, a manutenção da abstinência sexual dos sacerdotes é entendida e justificada pela legislação eclesiástica como um elemento essencial, um gesto de sacrifício e renúncia que consagra os padres como verdadeiros mensageiros de Deus, representantes da sacralidade e pureza de Cristo, em contraposição à banalização da vida profana.

Em pleno século XX, o argumento que associa castidade e pureza como símbolos indispensáveis ao ministério sacerdotal continua a legitimar a condição celibatária do clero católico, como se pode observar na encíclica *Sacra Virginitas*, publicada em 25 de março de 1954, pelo Papa Pio XII (1939-1958):

(...) não é apenas por causa do ministério apostólico que os sacerdotes renunciam completamente ao matrimônio. É também porque são ministros do altar. Pois, se já os sacerdotes do Antigo Testamento se abstinham do uso do matrimônio enquanto serviam no templo, com receio de serem declarados impuros pela Lei, como o resto dos homens (cf. Lv 15,16-17; 22,4; 1Sm 21,5-7) **com quanto mais razão não convém que os ministros de Jesus Cristo, que todos os dias oferecem o sacrifício eucarístico, se distingam pela castidade perpétua?** São Pedro Damiano exorta os sacerdotes à castidade perfeita com esta pergunta: “**Se o nosso Redentor amou tanto a flor de uma pureza intacta, que não só quis nascer de um ventre virginal, mas quis também ser entregue aos cuidados de um guarda virgem, e isso,**

²²³ BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 39.

quando ainda criança vagia no berço, dissei-me: a quem quererá ele confiar o seu corpo, agora que reina na imensidão dos céus”²²⁴

Seguindo esta perspectiva, o poder do sacerdote, sua aptidão para ministrar os sacramentos e ser digno de presidir o ritual de consagração da eucaristia, parecem estar intimamente ligados à manutenção do estado de pureza, que o tornaria distinto do ‘rebanho’ de fiéis. Aqui o padre é representado como alegoria do bom pastor que conduz e alimenta espiritualmente as ovelhas mergulhadas em seu estado instintivo.

Para a antropóloga Mary Douglas, os conceitos de pureza/impureza estão relacionados a uma concepção específica do que é considerado ordem/desordem pelos diferentes grupos sociais:

As idéias sobre separar, purificar, demarcar e punir transgressões tem como sua função principal impor sistematização numa experiência inerentemente desordenada. É somente exagerando a diferença entre dentro e fora, acima e abaixo, fêmea e macho, com e contra, que um semblante de ordem é criado.²²⁵

A pureza é, antes de tudo, um ideal a ser alcançado, uma norma a ser seguida, uma sistematização de experiências desordenadas e caóticas. O medo da impureza - incluso seus aspectos higiênicos, rituais e morais - é o medo da subversão da ordem, “é a reação que condena qualquer objeto ou idéia capaz de confundir ou contradizer classificações ideais”²²⁶. Em diversas culturas o temor da sujeira esteve relacionado a simbolismos fisiológicos e o corpo era visto como um elemento frágil, passível de contaminação, enfermidades e anomalias.

Classificações como “bons e maus” e “puros e impuros”, dentre outras, servem, conforme Tomaz Tadeu da Silva²²⁷, como elemento importante da demarcação de fronteiras entre “nós” e “eles”. Estas são utilizadas para incluir e excluir determinados grupos e sujeitos da sociedade, marginalizando aqueles que não se adequam às normas sociais hegemônicas. A diferenciação é assim concebida como um processo central pelo qual identidade e diferença são produzidas e estabelecem estreita conexão com as

²²⁴ Encíclica *Sacra Virginitas*, capítulo I, Ítem 22. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/. Acessado em 9/10/2007. (grifos meus)

²²⁵ DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo...* Op. cit., p.15.

²²⁶ Ibidem, p. 50-51.

²²⁷ Cf. SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. _____ (org). HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

relações de poder. Segundo Tomaz Tadeu Silva “dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados”²²⁸.

Em sua análise da lei mosaica, Douglas constata que as “abominações” presentes na Torah²²⁹ impõem inúmeras restrições ao corpo pela metáfora do puro/impuro: hábitos alimentares, práticas rituais, deficiências físicas, doenças, assepsia corporal, contato com os mortos, etc. Normas concebidas como mandamentos sagrados da sociedade hebraica e sua desobediência era punida por terríveis castigos e maldições²³⁰, consequência direta da perda da bênção divina. Discorrendo sobre as relações sexuais, o Pentateuco descreve tabus e interditos - como o incesto, a sodomia e a abstinência ritual temporária - sem, no entanto, fazer qualquer referência ao celibato. Ao contrário, estimula o estado matrimonial como condição sagrada e indispensável ao sacerdote.²³¹

Algumas correntes do judaísmo, como os essênios, pregavam o ascetismo e a continência sexual. Todavia, a tradição farisaica reiteradamente criticou o celibato para ambos os sexos: “Um judeu que não tem mulher é considerado metade homem. Os rabinos não condenavam, como Paulo, os impulsos sexuais como *um mal em si*”²³².

É interessante notar que, conquanto a Encíclica *Sacra Virginitas* baseie seu argumento em hábitos de abstinência sexual hebraicos, estas restrições são eventuais e não caracterizam uma preocupação fundamental da tradição judaica, como afirma Salo Baron. Para esse autor o cristianismo tem, na defesa do celibato sacerdotal obrigatório, um fator de diferenciação frente ao judaísmo e às demais religiões, como já demonstrado anteriormente²³³.

Douglas assinala que a exaltação da virgindade pela Igreja primitiva, desde as

²²⁸ Ibidem, p. 82.

²²⁹ As principais referências às abominações se encontram nos livros do Levítico e do Deuteronômio.

²³⁰ Todavia, se não obedeceres á voz de Iahweh teu Deus (...) Maldito serás tu ao entrares e maldito serás tu ao saíres (...) Iahweh enviará maldição, o pânico e a ameaça em todo empreendimento da tua mão, até que sejas exterminado (...) Iahweh fará com que a peste se apegue de ti até que te elimine (...) te ferirá com tísica e febre (...) te entregará, já vencido, aos teus inimigos (...) Transformar-te-á em objeto de espanto para todos os reinos da terra. (Deuteronômio 28: 15-26). BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Coordenação de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo, Ana Flora Anderson. São Paulo: Paulus, 1995. p. 313.

²³¹ No livro do Levítico Deus dá instruções a Moisés para que ordene os sacerdotes a se casarem com mulheres virgens e virtuosas. “Tomará por esposa uma mulher ainda virgem. A viúva, a mulher repudiada ou desonrada pela prostituição, não as tomará por esposa, pois assim não profanará sua descendência”. (Levítico, 21:13-15). Ibidem, p. 200.

²³² Cf BARON, Salo W. *A Social and Religious History of the Jews*. Columbia University Press, 18 vol. 1958, vol.II, p. 217. Apud NOVISNKI, Anita. O papel da mulher no cripto-judaísmo português. In: *Comissão para a igualdade e para os direitos das mulheres: o rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso Internacional. Lisboa, 1994. p. 549-555.

exortações paulinas²³⁴, pode ser entendida como símbolo valorativo de um grupo minoritário e perseguido, que precisava forjar sua identidade. A representação do corpo como “um recipiente imperfeito que somente será perfeito se puder se tornar impermeável”²³⁵ seria, portanto, fruto da organização de um novo ordenamento social. De uma forma geral, o temor da poluição pelo contato sexual expressava “um desejo de manter o corpo (físico e social) intacto”²³⁶. Ao explorar este temor, a Igreja gradualmente se institucionaliza e constrói sua identidade: define hierarquias, controla comportamentos e retalia transgressões, consolidando a representação de uma estrutura clerical santificada pela manutenção do estado de castidade:

Não é difícil de ver como as crenças em poluição podem ser usadas num diálogo reivindicatório e contra-reivindicatório de *status* (...) muitas idéias sobre perigos sexuais são melhores interpretadas como símbolo da relação entre partes da sociedade, como reflexo dos projetos de simetria ou hierarquia que se aplicam ao sistema social mais amplo (...) a perfeição corporal pode simbolizar uma teocracia.²³⁷

Pureza e poder estão intimamente imbricados no discurso da Igreja sobre o celibato. A própria cosmogonia da humanidade, segundo interpretações apologéticas da narrativa bíblica, é assentada na idéia de um paraíso virginal, maculado pela fraqueza de Adão e Eva, que sucumbiram aos apelos diabólicos da serpente. O pecado original é considerado a “primeira manifestação da desordem (...) na harmonia da criação”²³⁸ para depois significar o próprio ato sexual e seus malefícios, seguindo a concepção de Clemente de Alexandria (180-216) e Santo Agostinho (354-430) que o enxergam como um ato de impureza por incitar o despertar da concupiscência. Como analisa Vainfas:

A sexualização do pecado original foi uma invenção cristã. (...) Clemente

²³³ Cf. Capítulo 1 desta tese, p.27.

²³⁴ Vide o pensamento de São Paulo sobre o mesmo tema no Capítulo I, p. 27. O elogio à continência sexual é sempre seguido de advertências sobre os perigos dos que optam pelo casamento: *A propósito das pessoas virgens (...) julgo que essa condição é boa, por causa das angústias presentes (...) Todavia se te casares, não pecarás (...) mas essas pessoas terão tribulações na carne; eu vo-las desejaria poupar* (1Cor 7:25-28). *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit., p. 2156.

²³⁵ DOUGLAS, Mary. Op. cit., p. 192.

²³⁶ Ibidem, p. 172.

²³⁷ Ibidem, p. 14.

²³⁸ *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit., p. 35, nota i. Pode-se perceber nesta análise que o texto original do Gênesis já expressava a idéia de impureza, enquanto sinônimo de desordem. O pecado original instaurou o caos e o sofrimento no mundo paradisíaco, pois o homem perdeu o vínculo direto com a divindade e entrou em contato com a condição mortal, mundana.

de Alexandria foi o primeiro cristão a “sexualizar” o pecado original – pois nenhum Apóstolo o fizera antes; mas foi Santo Agostinho quem, definitivamente, relacionou concupiscência e pecado original²³⁹.

A narrativa da morte e ressurreição de Cristo, pilar mítico da liturgia da Igreja, também está ligada a questão da pureza. A crucificação de Jesus, considerado o último Cordeiro de Deus imolado, seria a redenção necessária para livrar a humanidade da mancha do pecado original. Por sua condição de filho unigênito de Deus, Cristo assumiu a forma humana por obra do Espírito Santo, gerado no seio imaculado da Virgem Maria, sem a efetivação do ato sexual, marca da condição inferior do homem comum. Saltando no tempo, vale destacar que tal doutrina foi recentemente reforçada na edição do *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica*, aprovada pelo Papa Bento XVI em 28 de junho de 2005. Trata-se de uma espécie de codificação concisa do *Catecismo da Igreja Católica*, publicado pelo Papa João Paulo II (1978-2005), em 11 de outubro de 1992:

A morte de Cristo é ao mesmo tempo o sacrifício pascal, que realiza a redenção definitiva dos homens pelo ‘cordeiro que tira o pecado do mundo’, e o sacrifício da Nova Aliança, que reconduz o homem à comunhão com Deus, reconciliando-o com ele pelo ‘sangue derramado por muitos para remissão dos pecados’²⁴⁰.

A celebração da missa seria o reavivamento do sacrifício de Cristo, um ritual de purificação cujo auge é a ministração do sacramento da eucaristia, no qual o pão e o vinho são transformados no corpo e sangue do Cordeiro, por meio do rito da transubstanciação, quando o sacerdote, ‘*In Persona Christ*’ (na pessoa de Cristo), repete as palavras ditas por Jesus na última ceia: “Isto é o meu corpo... Este é o cálice de meu sangue...”²⁴¹ e a hóstia se transforma no corpo real e vivo de Jesus²⁴². A Igreja relaciona

²³⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. Op. cit., 1986. p. 82-83.

²⁴⁰ *Catecismo da Igreja Católica*. Inciso 613. Disponível em: <http://catecismo-az.tripod.com/>. Acessado em 9/9/2007. (grifos meus).

²⁴¹ Mateus 26: 26-27; Lucas 22:17-20; Marcos 14: 22-25. *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit.

²⁴² As primeiras referências à eucaristia derivam dos primórdios da Igreja e alicerçavam-se em diversas passagens bíblicas que retratam o corpo de Cristo como alimento espiritual: “*quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem vida eterna; pois a minha carne é verdadeiramente uma comida e o meu sangue é verdadeiramente uma bebida*”. João 6:54-55. *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit. p. 2002. Contudo, o conceito da transubstanciação foi desenvolvido doutrinariamente a partir da filosofia aristotélica de São Tomás de Aquino (1223-1274), que definiu que o pão e o vinho, depois de consagrados, deixam de existir, pois se convertem no corpo, sangue, alma e divindade de Cristo, ficando, apenas, os “acidentes das substâncias”,

o fenômeno de transubstanciação do corpo e sangue de Cristo à necessidade da abstinência sexual dos clérigos, pois o ideal seria que somente sacerdotes não maculados pela sexualidade pudessem consagrar a hóstia sem que o sacramento da eucaristia perdesse sua eficácia. Assim sendo, a legitimidade da celebração eucarística dependeria da pureza de quem a ministra.

Cabe ressaltar que esta questão é muito importante para compreender o entrelaçamento entre pureza sacerdotal e o direito legítimo para ministrar a Eucaristia. Nos texto do Concílio de Trento não há uma referencia explícita a este respeito, todavia se analisarmos algumas determinações sobre a celebração eucarística da missa, veremos que a questão da pureza do celebrante é essencial devido ao caráter “perfeito” e completo do sacrificio no qual se manifesta a presença real de Cristo.

Esta é a *oblação pura* que se não pode manchar com indignidade ou malícia alguma dos que a oferecem, que o Senhor predisse por Malaquias *se haveria de oferecer, em todo lugar, pura ao seu nome* (Mal I, 11), que havia de ser grande entre as gentes. A esta oblação alude claramente S. Paulo escrevendo aos Coríntios que *não podem aqueles* que estão manchados com a participação *da mesa dos demônios, fazer-se participantes da mesa do Senhor* (1 Cor 10, 21), entendendo por mesa o altar, em um e outro lugar. Finalmente, este é aquele sacrificio figurado por várias semelhanças de sacrificios na lei natural e na escrita (Gn 4, 4; 8, 20; 12, 8. 22), pois encerra todos os bens significados por aqueles sacrificios como consumação e perfeição que é de todos eles.²⁴³

Delumeau cita um exemplo interessante que serve para ilustrar essa relação entre a pureza e a consagração da hóstia. O autor argumenta que autores eclesiais da Idade Moderna, baseados nos escritos dos primeiros padres da Igreja, explicam a interdição da mulher às atividades sacerdotais pelo caráter impuro do sangue menstrual.

suas características físicas como forma, peso, cor, sabor e cheiro. Cf. São Tomás de Aquino. *Suma teológica*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço Brindes, Sulinas, Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. Organização de Ronílio Costa e Luís A. de Boni. Tradução de Alexandre Corrêa. V. III, Questão 76, artigos 1-2. O fenômeno da transubstanciação foi exaltado publicamente a partir da instituição da festa de *Corpus Christi* pelo Papa Urbano IV (1261-1264), disposta na Bula *Transiturus* de 11 de agosto de 1264. Em 1313, a festa eucarística tornou-se um dever canônico mundial por determinação do Papa Clemente V (1305-1314), nas *Constituições Clementinas do Corpus Jûris*.

²⁴³ *Concílio de Trento*. Cânone 939. Op. cit.

Segundo eles, esse sangue carregado de malefícios impedia a germinação das plantas fazendo morrer a vegetação, corroía o ferro, provocava a raiva nos cães. Penitências proibiam a mulher de comungar e até entrar na Igreja. Daí, mais geralmente, a interdição das mulheres servirem à missa, tocarem vasos sagrados, terem acesso as funções rituais²⁴⁴.

As concepções tridentinas sobre a Eucaristia foram duramente criticadas pelos primeiros pregadores protestantes como Martinho Lutero (1483-1546) e Calvino (1509-1564)²⁴⁵. Além disso, Lutero também teceu críticas à sacralidade do sacerdócio católico afirmando que todos os homens que recebessem o batismo poderiam celebrar a eucaristia em um ritual de comunhão, jamais de oblação ou martírio. Assim, a doutrina luterana invalidava todo o sentido sacrificial e penitente da missa rezada por clérigos consagrados ao celibato.

2.2 - Entre pregadores protestantes e santos tridentinos: o contraponto identitário da Reforma

Iniciada no século XVI como um movimento religioso de renovação da Igreja, o que não exclui os aspectos sociais, econômicos e políticos, a Reforma Protestante²⁴⁶ tomou proporções cismáticas ao questionar idéias e práticas da teologia católica e apontá-las como contraditórias ou sem embasamento na tradição bíblica. Dentre as idéias criticadas pelos reformadores, nos interessa aqui o papel do sacerdote no processo

²⁴⁴ DELUMEAU, Jean. Apud BRITO, Eleonora Zicari Costa de. Sobre o acontecimento discursivo. In: *História no Plural*. SWAIN, Tânia Navarro (org). Brasília: UnB, 1994. p.205.

²⁴⁵ Eles se opunham à tese da conversão da hóstia no corpo de Cristo, ou seja, na transformação total da substância, mas acreditavam na presença consubstancial de Cristo no pão e no vinho, estabelecendo uma diferenciação importante entre transubstanciação e consubstanciação. A doutrina luterana (posteriormente reinterpretada) da consubstanciação propunha a presença substancial real do corpo e do sangue **junto com o** pão e o vinho na Eucaristia. Ela estava, portanto, a meio caminho da doutrina tradicional da transubstanciação - conversão de toda a substância do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo. Cf. WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: Série Antropologia/Unb, 1996. p. 51.

²⁴⁶ É importante atentar que a denominação Reforma Protestante é fruto de um longo processo de reivindicação por transformações na vida religiosa da comunidade cristã que é anterior ao século XVI. Desde o século XII, inúmeros movimentos reformistas, como os encabeçados por Wycliff e Jonh Huss, já propunham modificações doutrinárias. Entretanto estes não lograram êxito e conquistaram milhares de adeptos como o luteranismo e o calvinismo. Além disso, no interior da Igreja Católica, muitos membros da hierarquia eclesiástica também já reivindicavam reformas morais e, dentre outros assuntos,

de salvação das almas e a relação entre pureza clerical e a celebração da Eucaristia.

Marco inicial da Reforma, o pensamento de Lutero confrontou a legitimidade das principais instâncias jurisdicionais e litúrgicas da autoridade da Igreja romana. Primeiro, por acusar a Santa Sé de ser usurpadora dos “direitos das autoridades temporais”²⁴⁷, alegando que a gestão jurídica e administrativa da sociedade era de competência exclusiva das autoridades seculares, cabendo aos membros da Igreja apenas vivenciar e pregar os ensinamentos evangélicos, como uma *congregatio fidelium* (congregação de fiéis). Segundo, por invalidar os dogmas, normas e rituais católicos, ao considerar dispensáveis a ministração dos sacramentos (exceto o batismo e a eucaristia que vão possuir significados diferentes) e a mediação do sacerdote no processo de salvação da humanidade.

A Reforma Protestante, como reflete Randell, teve um papel importante não somente na história da espiritualidade religiosa Ocidental, mas na história européia:

(...) em consequência da Reforma, a unidade da Cristandade na Europa Ocidental foi eliminada depois de ter existido por mais de mil anos. Essa mudança constituiu marco importante na história européia porque abriu as portas para uma incerteza espiritual generalizada. Onde antes havia apenas um conjunto de crenças amplamente aceita como corretas, agora havia dois. Todos podiam ver que um dos dois deveria estar errado, e muitos começam a se perguntar qual deles²⁴⁸.

Lutero propôs uma ampla mudança e uma simplificação geral do culto cristão: o relacionamento direto entre o fiel e Deus (*solo christus*), a exclusividade dos ensinamentos bíblicos (*sola scriptura*), a salvação pela graça (*sola gratia*) e pela fé (*sola fide*). Questionava-se, assim, a validade da complexa liturgia católica, expressa nas encíclicas e bulas papais. Dentre as principais modificações rituais e dogmáticas, o protestantismo aboliu a confissão obrigatória e o celibato clerical²⁴⁹.

O celibato é visto pelo luteranismo como uma violação da liberdade evangélica, da fé cristã e da própria natureza humana, por ter a pretensão de obter um grau de

questionavam o fato de um padre manter publicamente uma concubina e não sofrer punições mais severas por isso. Cf. LUIZETTO, Flávio. *Reformas Religiosas*. São Paulo: Contexto, 1989. p.28.

²⁴⁷ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 296.

²⁴⁸ RANDELL, Keith. *Lutero e a Reforma Alemã (1517-1555)*. São Paulo: Ed. Ática, 1995. p. 9.

²⁴⁹ Cf. LUIZETTO, Flávio. *Reformas Religiosas*. São Paulo: Contexto, 1988.

pureza e santidade inatingíveis no plano terreno. Em seu *Manifesto à nobreza cristã germânica*, ratificava que mediante o batismo, todos eram consagrados sacerdotes²⁵⁰. Esta perspectiva questionava a validade do sacramento da ordem, ponto central da estrutura hierárquica católica. Para Lutero, o rito da ordenação não passava de uma justificativa da Igreja para tratar os padres como um grupo de elite, separado e acima do povo, por serem os únicos autorizados a estabelecer o contato direto com Deus. Desta forma, a ordenação conferia amplos direitos e poderes à Igreja, como tribunal próprio e isenções especiais²⁵¹. Segundo Lutero,

(...) desse sacramento a Igreja nada sabe: ele foi inventado pela Igreja do papa. Além de não conter nenhuma promessa de graça, que não é declarada em parte alguma, mais nenhuma palavra é dita sobre ele em todo Novo Testamento. Ora, é ridículo pronunciar como sacramento de Deus o que em parte alguma se pode comprovar ter sido instituído por Deus (...) Deixe-se todo homem que aprendeu a ser cristão reconhecer o que é ser cristão, e ter certeza de que somos todos igualmente sacerdotes, que temos a mesma força na palavra (...) ²⁵².

Essas argumentações assentam-se na idéia de que, todos os homens deveriam cumprir seus deveres seculares por meio da união conjugal, considerada “a mais bela instituição que Deus regulamentou”, pois o celibato era considerado “imundo”, visto como fonte de desvios e “horrores”²⁵³. Lutero chegou a publicar um tratado especial em 1521, denominado *O veredito de Martinho Lutero sobre os votos monásticos*, no qual não apenas defende expressamente o matrimônio dos sacerdotes como veementemente hostiliza a vida celibatária. Ele próprio se casou com a ex-freira Katherine Von Bora e teve seis filhos com ela, estimulando os padres a se casarem, a fim de darem bons exemplos a suas congregações. Para Lutero, o compromisso com o casamento, esposa e filhos só não eram mais importantes do que os compromissos com Deus. Randell considera que, “desse modo, a vida e os relacionamentos em família estavam no centro da prática do luteranismo”²⁵⁴.

Max Weber assevera que, para a ética protestante,

²⁵⁰ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento...* Op. cit., p. 295.

²⁵¹ RANDELL, Keith. *Lutero e a Reforma Alemã ...*Op. cit., p.45.

²⁵² LUTERO, Martinho. *Manifesto à nobreza cristã germânica*. Apud RANDELL, Keith. Op. cit., p. 46.

²⁵³ Lutero Apud DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente*. (séculos 13-18). São Paulo: EDUSC, 2003. p. 51-52.

²⁵⁴ RANDELL, Keith. *Lutero e a Reforma Alemã ...*Op. cit., p. 50-51.

(...) o único meio de viver de uma maneira agradável a Deus não está na superação da moral da vida intramundana pela ascese monástica, mas exclusivamente no cumprimento, dentro do mundo, dos deveres correspondentes à posição que a existência impõe ao indivíduo dentro da sociedade, deveres que se tornam assim a sua vocação.²⁵⁵

Ao desenvolver a noção de que a meta única do pecador é atingir a *fidúcia*, a crença em “uma fé plenamente passiva na justiça de Deus (...) e na possibilidade de obter a redenção e a justificação por meio de Sua graça e misericórdia”²⁵⁶, Lutero rejeitava qualquer tentativa de erradicação do pecado por meio das boas obras, dos sacramentos e das indulgências. Era o sepultamento teológico e litúrgico do papel institucional da Igreja Católica no processo de redenção da humanidade, porque para Lutero, o celibato clerical,

(...) era uma fábula perversamente planejada – e eles não podem citar uma única letra para confirmá-la – essa história de que só o papa pode interpretar as escrituras ou confirmar suas interpretações. Eles atribuíram essa autoridade a si mesmos. E, embora digam que essa autoridade foi dada a São Pedro quando lhe foram entregues as chaves, está bastante evidente que estas não foram dadas apenas a São Pedro, mas a toda comunidade (...) inventou-se que o papa, os bispos, os padres e os monges são chamados de classe espiritual, os príncipes, os senhores, os artífices e camponeses são a classe temporal. É uma hábil mentira, um expediente hipócrita, mas que ninguém se atemorize com isso, porque todos os cristãos realmente pertencem ao estado espiritual, não há diferenças entre eles, senão pela ocupação (...). Somos todos consagrados sacerdotes pelo batismo (...).²⁵⁷

Ao perceber que o luteranismo não refletia um mero problema de indisciplina eclesiástica, mas um perigoso desafio herético, a Santa Sé se viu impelida a adotar um conjunto de medidas estratégicas para combater sua difusão. A denominada Contra-Reforma caracterizou-se pela criação e disseminação de inúmeros instrumentos para coibir o avanço protestante, na tentativa de refutar as bases do pensamento heterodoxo, revigorar e confirmar a doutrina da Igreja, assim como renovar a vida eclesiástica, definindo normas rigorosas para a sua organização e funcionamento. Nesse processo

²⁵⁵ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996. p. 53.

²⁵⁶ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento...* Op. cit., p. 290.

²⁵⁷ LUTERO, Martinho. *Manifesto à nobreza cristã germânica* Apud RANDELL, Keith. Op. cit., p. 48-49.

destaca-se o papel da Santa Inquisição, da Companhia de Jesus e o do Concílio de Trento.²⁵⁸

Convocado pelo Papa Paulo III (1534-1549), o Concílio de Trento assumiu a tarefa de combater as heresias, especialmente o protestantismo, através de uma ampla reforma moral do clero e da ortodoxia católica. Como afirma Flávio Luizetto, esse Concílio é uma espécie de divisor de águas na História da Igreja, pois “forneceu aos cristãos não dissidentes um corpo de doutrina claro, preciso e rigoroso, estruturado, cuja divulgação e administração estaria a cargo de um clero renovado, instruído, preparado e dedicado ao trabalho pastoral”²⁵⁹. Para Ronaldo Vainfas,

A defesa do catolicismo frente aos avanços dos protestantes, eis o que parece ter marcado as decisões do principal Concílio moderno, eixo da assim chamada Contra-Reforma. Nenhuma disposição de combate aos reformadores, nenhuma grande inovação de ordem jurídica, mas tão-somente a reafirmação de dogmas, sacramentos e estados que a Igreja defendia desde, pelo menos, a Reforma Gregoriana²⁶⁰.

Em Trento foram confirmados a importância do rito da transubstanciação, o caráter santo e sacrificial da missa celebrada somente por sacerdotes celibatários, a legitimidade dos documentos produzidos pelo papado e pela tradição dos doutores da Igreja que teriam idêntico valor às Sagradas Escrituras, a necessidade indispensável das boas obras e dos sete sacramentos no processo de salvação das almas.²⁶¹

Interessante perceber que a Reforma Protestante é entendida por muitos padres casados da atualidade como um dos principais fatores históricos que explicariam a manutenção da lei do celibato. Cabe destacar que o trabalho tem como um dos interesses principais, a análise dos discursos e do imaginário de sacerdotes que integraram o Movimento de Padres Casados no Brasil. Dentre as dezenas de entrevistas realizadas por esta pesquisa que serão investigadas no quarto capítulo, destaca-se a fala

²⁵⁸ Foi oficialmente convocado pela primeira vez no ano de 1536, o evento inaugurado em 1563. Mas as sessões do encontro não foram contínuas, constando-se três fases: de 1545 a 1547; de 1551 a 1552; e de 1562 a 1563.

²⁵⁹ LUIZETTO, Flávio. Op. cit., p.62.

²⁶⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p.7.

²⁶¹ De acordo com o cânon 4: *se alguém disser que os sacramentos da Nova Lei não são necessários para a salvação, mas supérfluos; e que sem eles ou sem o desejo deles, só pela fé os homens alcançam de Deus a graça de justificação - ainda que nem todos [os sacramentos] sejam necessários para cada um - seja excomungado*. Cf. *Concílio Ecumênico de Trento*, Sessão VI. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao>. Acessado em 6/9/2007.

do egresso Francisco Salastiel que entende o reforço do celibato obrigatório como uma estratégia doutrinária da Igreja católica: a de enfatizar a castidade como signo distintivo entre o clero latino e os protestantes.

A Igreja latina utiliza o celibato obrigatório não só para se distinguir da Igreja oriental que dá abertura para que o sacerdote se case, mas, sobretudo, para se diferenciar da Igreja protestante. O protestantismo é que acirrou a necessidade da Igreja latina, que estava sendo confrontada e acusada de ter uma vida religiosa muito devassa, de reafirmar o celibato clerical obrigatório. O protestantismo acusava-os de não estar de acordo com o ideal de clérigo, com o ideal evangélico. Permitia o casamento de seus sacerdotes, pois argumentava que o celibato não era evangélico e não estava nos ensinamentos do Senhor. A Igreja vai no Concílio de Trento, em diálogo com o protestantismo, colocar a formação de seminários para o celibato. Aí começa uma formação mais trancada, mais monacal. Coisa que não era antes. **Essa história do celibato para mim é uma postura da Igreja para se confrontar com a realidade dos protestantes. A Igreja latina precisa se distinguir ao máximo da Reforma Protestante e o celibato é uma dessas peças simbólicas que marcam a diferença,** mesmo que muitos padres não sejam celibatários na realidade, pelo menos o aparato que está aí é de padres celibatários, padres que não tem compromisso com esposas, nem filhos e estão só dedicados ao reino de Deus.²⁶²

Tomaz Tadeu da Silva, ao comentar a relação intrínseca que se estabelece entre identidade e diferença, detecta que a disparidade é que vem em primeiro lugar, visto ser

preciso considerar a diferença não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade *quanto* a diferença (compreendida aqui como resultado) são produzidas. Na origem estaria a diferença- compreendida como ato ou processo de diferenciação.²⁶³

Nesse sentido, os cânones aprovados em Trento, que instituíram a diferenciação entre Igreja Católica e Igreja Protestante, delinearam a identidade da Igreja moderna, forjada no contexto da Contra-Reforma. A partir da nova realidade que se impunha era preciso que a Igreja definisse sua posição e reafirmasse o que “ela não era”.

²⁶² Entrevista com Francisco Salastiel de Alencar Barbosa realizada por Edlene Silva na cidade de Brasília, em 23/8/2007. (grifos meus)

²⁶³ SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença...* Op. cit., p.76.

A grande maioria das resoluções tridentinas foi corroborada pela legislação eclesiástica posterior e ainda se encontra vigente na atualidade, como é o caso da transubstanciação, considerada pelo pontífice Paulo VI (1963-1978) um dos maiores mistérios da fé católica, sendo por definição “o mistério da fé”, que ainda hoje na Eucaristia é sempre expressamente declarado pelo sacerdote. No entanto, essa questão não é uma originalidade do papado de Paulo VI, sendo muito anterior a ele, como já demonstramos.

Na encíclica *Mysterium fidei*, publicada em 1965, Paulo VI adverte que as palavras de Cristo verdadeiramente “*têm poder de mudar, transformar e ‘transubstanciar’ o pão e o vinho no seu Corpo e Sangue (...)*” uma vez que “*a força que opera este prodígio é a própria força de Deus Onipotente, que no princípio do tempo criou do nada todo o universo.*”²⁶⁴ Em 2003, o Papa João Paulo II reitera a crença na presença real de Cristo na hóstia na encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, cinco séculos após o Concílio de Trento:

A reprodução sacramental na Santa Missa do sacrifício de Cristo coroado pela sua ressurreição implica uma presença muito especial, que – para usar palavras de Paulo VI – chama-se “real” (...) por excelência, porque é substancial, e porque por ela se torna presente Cristo completo, Deus e homem. Reafirma-se assim a doutrina sempre válida do Concílio de Trento²⁶⁵

Carlo Ginzburg assinala que a crença na conversão da hóstia no próprio corpo e sangue de Cristo exigia uma considerável capacidade de percepção abstrata do fiel, pois o dogma da transubstanciação, “na medida em que negava os dados sensíveis em nome de uma realidade profunda e invisível, pode ser interpretado (pelo menos por um observador externo) como uma vitória extraordinária da abstração”²⁶⁶.

Segundo Klaas Woortmann, para embasar a credibilidade num fenômeno tão sutil e complexo a Igreja teve que recorrer ao auxílio dos argumentos científicos, buscando respostas na filosofia aristotélica para se defender das teorias atomistas de

²⁶⁴ *Mysterium Fidei*. Ítem 11. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals. Acessado em 8/7/2007.

²⁶⁵ *Ecclesia de Eucharistia*. Ítem 15. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/special_features. Acessado em 9/8/2007.

²⁶⁶ GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 102.

Galileu, que invalidavam totalmente o fenômeno e levaram, dentre outras causas, o pensador a ser acusado pelo Santo Ofício²⁶⁷.

(...) Para os mistérios puramente espirituais, que escapavam aos sentidos, como o da Trindade, bastavam os argumentos filosóficos. Mas o mistério da Eucaristia contradiz o que é percebido pelos sentidos e se tornava necessário justificar sua verdade através da ciência, sob risco de ser o mistério reduzido à pura magia.²⁶⁸

Este processo de fundamentação em saberes passados – que poderíamos denominar de ancoragem²⁶⁹ - se apóia no conhecimento racional, reconhecido socialmente, transformou certos pressupostos científicos em aliados para explicar alguns fenômenos religiosos. Neste momento, recorrer à ciência significou construir outra via no intuito de constituir/reforçar um discurso de autoridade em busca de legitimidade. Cabe destacar, no entanto, que a filosofia e a ciência, bem como outros saberes, podiam ser utilizados pela Igreja tanto como um instrumento de afirmação como de crítica, conforme seus interesses. No período medieval, quando o pensamento da Igreja era hegemônico, aceito como uma verdade naturalizada, não havia uma preocupação da Santa Sé em fundamentar suas determinações a partir de saberes laicos. Já no contexto do Renascimento e das transformações que ele suscitou na compreensão de mundo a Igreja viu-se impelida a se adaptar e dialogar com alguns aspectos da ciência.

Apesar de ser um dogma, ou seja, um mistério religioso que não poderia ser discutido nem questionado - especialmente no período da Contra-Reforma, enquanto vigoraram os tribunais do Santo Ofício - a transubstanciação tornou-se uma das principais marcas da identidade católica em relação aos protestantes exatamente por estar embasada por um conhecimento científico elaborado que assegurou seu respaldo social e estimulou o imaginário popular.

A Igreja reitera nos ensinamentos pré-eucarísticos da catequese (a chamada primeira comunhão), a sacralidade real da hóstia, todavia, é a crença popular que divulga que ela não deve ser mastigada, sob o perigo de macular o corpo de Cristo e

²⁶⁷ WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência ...* Op. cit., p. 37-38.

²⁶⁸ Ibidem, p. 38.

²⁶⁹ A *ancoragem* “enraíza a representação e seu objeto numa rede de significações que permite situá-los em relação aos valores sociais” In: Denise Jodelet (org.). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 38.

sangrar na boca do fiel²⁷⁰. Os chamados milagres eucarísticos²⁷¹ são amplamente difundidos desde o medievo e relatam experiências de clérigos e fiéis que vivenciaram o sangramento de hóstias. O Vaticano, de maneira geral, olha com desconfiança estes milagres que provocaram a excomunhão de alguns sacerdotes, como é caso do padre Cícero Romão Batista, o famoso sacerdote cearense conhecido como “Padim Ciço”²⁷². Entretanto, o que mais chama a atenção, é justamente a repercussão de tais fenômenos junto à comunidade de fiéis, como se esta tivesse a necessidade de tornar um fato abstrato em algo palpável, provar a existência do sagrado através de manifestações ditas sobrenaturais. Neste sentido, a Igreja reforça o discurso normativo sobre a eucaristia e o imaginário popular introjeta-o de diferentes formas.

2.3 Confissão, Eucaristia e verdade: sacerdotes e santos

As exortações e as ameaças da pena de excomunhão estão presentes em todo o texto dos cânones tridentinos, que irá valorizar, sobremaneira, o sacramento da penitência, exaltando o papel moralizante e jurisdicional da Igreja. A partir das determinações de Trento, o quarto sacramento, conhecido popularmente por confissão, vai passar a ter um papel destacado ao conceber o sacerdote como um juiz divino, com o poder de perdoar os pecados por força dos dons do Espírito Santo.

²⁷⁰ Em documento divulgado pela CNBB por ocasião do seminário *Eucaristia na vida da Igreja* está disposto: “A presença de Cristo na eucaristia (...) não é uma presença física, mas sacramental, espiritual. (Por isso, não se deve ensinar de não mastigar a hóstia, porque vai sair sangue!) Não é uma presença estática (como se Cristo estivesse ‘parado’ dentro da hóstia consagrada), mas uma presença dinâmica”. Disponível em: www.cnbb.org.br. Acessado em 10/01/2008.

²⁷¹ Existem cerca de 130 relatos de milagres eucarísticos em todo o mundo, inclusive no Brasil. Um dos mais famosos ocorreu no século VIII, na cidade italiana de Lanciano. Foi protagonizado por um monge da congregação de São Basílio que se sentia atormentado pela dúvida com a relação à veracidade do fenômeno da transubstanciação. Durante uma missa celebrada por ele, no momento da consagração da eucaristia, o monge viu a hóstia suspensa por suas próprias mãos se converter e em carne e sangue frescos. O material foi guardado como relíquia na catedral de São Legonciano. Em 1970, o Vaticano autorizou uma análise do material que manteve suas características preservadas. Após diversas pesquisas, em 1976, a Organização Mundial de Saúde (OMS) divulgou um relatório no qual considerava o fenômeno como inexplicável cientificamente. Cf. CRUZ, Joan Carroll. *Eucharistic Miracles*. New York: Books and Publishers, 1987 e NASUTI, Nicola. *The Eucharistic Miracle of Lanciano: Historical, theological, scientific, and photographic documentation*. 2005.

²⁷² Padre Cícero ganhou fama de santo após protagonizar várias celebrações eucarísticas na qual a hóstia sangrou na boca de uma senhora, conhecida como beata Maria do Araújo, no ano 1889. A repercussão dos milagres foi tamanha que o Vaticano mandou delegados à Juazeiro do Norte para investigar o caso que considerou sem comprovação. Recusando-se a negar publicamente o milagre, Padre Cícero foi excomungado em 1917 e tornou-se uma espécie de santo popular, padroeiro de todos os nordestinos. Cf. NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. *Revista Brasileira de Ciências sociais*. Vol.16, nº 46, São Paulo, junho/2001.

O exercício desse poder, conferido pela ordenação sacerdotal, seria uma forma de ‘extrair’ a verdade ou de determinar o que é verdadeiro, pois “a verdade não existe fora do poder ou sem poder”²⁷³. A Igreja, então, “diz a verdade” e “é verdade porque ela diz que é”. Assim, tem garantida a autoridade de dizer, devido a sua posição de poder na sociedade. Cabe ressaltar que este poder é pautado na tradição cristã, no legado de Cristo aos apóstolos através de Pedro e nos dons do “Espírito Santo”, todos considerados instâncias que são fontes da verdade e da legitimação da verdade para a Igreja²⁷⁴.

Por essa razão, como permite a interpretação do discurso abaixo, a Santa Sé espera que a adesão aos preceitos, normas e aos dogmas católicos se estabeleça automaticamente e de forma incontestável, sob pena de exclusão da Cristandade, ou seja, do convívio da comunidade cristã, de freqüentar os serviços religiosos, de participar dos ritos e de receber os sacramentos, marginalizando e isolando aqueles classificados como dissidentes. O Concílio de Trento definiu a doutrina da Igreja moderna e impôs, por meio de seus cânones e penalidades prescritas, quem é aliado e quem é inimigo do catolicismo:

Se alguém disser que a absolvição sacramental do sacerdote não é ato judicial, mas mera pronúncia e declaração de que estão perdoados os pecados ao que se confessa, contanto que este apenas creia que está absolvido, ainda que o sacerdote não absolva seriamente, mas por brincadeira; ou disser que não se requer a confissão do penitente para que o sacerdote o possa absolver- seja excomungado²⁷⁵.

Como informa Eleonora Zicari Costa de Brito,

(...) a aceitação dos enunciados se realiza ou pela identificação que o receptor tem com os mesmos, ou pela necessidade deste identificar-se como o interlocutor imaginado pelo sujeito/emissor do discurso. Assim,

²⁷³ FOUCAULT, Michel Foucault. *Microfísica do Poder*. Op. cit., p. 12.

²⁷⁴ O poder da hierarquia clerical era aceito com naturalidade pelo conjunto de fiéis, que a via como um reflexo da vontade divina. De fato, pelo texto bíblico, Cristo dera aos apóstolos autoridade para expelir demônios, curar doenças e difundir sua doutrina. Os apóstolos, por sua vez, transmitiram isso aos bispos, que fizeram o mesmo com seus auxiliares. Logo, o clero se formava pela transferência de poder extra-humano por parte de quem o possuía legitimamente, para indivíduos que desde então passavam a integrar a mesma comunidade sagrada. Além disso, havia a crença de que o primeiro bispo de Roma teria sido São Pedro. A fé na primazia petrina legitimou o poder papal sobre toda a Cristandade pautado no famoso texto bíblico no qual Jesus disse ao apóstolo: “Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do Inferno nunca prevalecerão contra ela. Eu te darei as chaves do Reino dos Céus e o que ligares na terra será ligado nos céus, e o que desligares na terra será desligado nos céus”. *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit. Capítulo. 16, vers. 18-19.

²⁷⁵ *Concílio de Trento*. Item 919, Cânone 9. Op. cit.

quem não se identifica como os enunciados estará se reconhecendo como não-católico, colocando-se em posição adversa..²⁷⁶

A difusão da prática da penitência corroborou com o funcionamento dos tribunais do Santo Ofício no final do século XV²⁷⁷ e estimulou a proliferação de centenas de processos inquisitoriais em toda a Europa. Embora a confissão fosse considerada segredo inviolável, muitos sacerdotes impeliavam os penitentes a apresentar-se à Inquisição ou denunciavam diretamente os fiéis a esse tribunal, a depender da gravidade dos pecados confessados²⁷⁸.

Em teoria nenhum confessor podia revelar o segredo da confissão. No entanto, o Santo Ofício e os editais da fé obrigavam os clérigos a denunciar os fiéis suspeitos, sob pena de encobrimento de heresia cominada com excomunhão. Era por essa razão, que os confessores perdiam o poder de absolvição quando estavam perante um herege ou alguém que tinha informações sobre hereges, pois esta passava para a competência do tribunal inquisitorial. Por isso, nestas circunstâncias, o confessor deveria dizer ao penitente que se apresentasse na Mesa do Santo Ofício ou o denunciava à Inquisição.²⁷⁹

Cabe destacar que os clérigos também vão ser vigiados de forma intensa. Havia uma preocupação por parte das autoridades eclesiásticas de fiscalizar o comportamento dos sacerdotes no ato da confissão. Os inquisidores dispunham de mecanismos para disciplinar os clérigos, nesta matéria, ao estabelecer o crime de *sollicitatio ad turpia*. Tal crime era considerado muito grave, pois envolvia a utilização do confessionário como espaço privilegiado para a consumação de atos carnavais entre sacerdotes e mulheres²⁸⁰. O controle pela Inquisição do delito de solicitação tinha a ver com a necessidade de preservar a dignidade do sacramento, que como mencionamos, era uma fonte decisiva para alimentar a máquina repressora inquisitorial. O Santo Ofício sabia que a proliferação e a divulgação de abusos cometidos por clérigos no confessionário

²⁷⁶ BRITO, Eleonora Zicari Costa de. Sobre o acontecimento discursivo. Op. cit., p. 197.

²⁷⁷ Cf. NOVINSKI, Anita. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

²⁷⁸ Cf. MARCOCCI, Giuseppe. Confessori, inquisitori, eretici. In: *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 237-335 Apud CASTANHO, Arlindo José Nicau. *Artifara*. Revista de lenguas y literaturas ibéricas y latinoamericanas, nº 7, 2007, sección Marginália. Disponível em: http://hal9000.cisi.unito.it/wf/ATTIVITA_C/Pubblicazi/Artifara/. Acessado em 21/9/2007.

²⁷⁹ Cf. MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI. *Revista de História das Idéias*. Vol. 25, 2004. p. 247-326.

²⁸⁰ Cf. NIZZA, Maria Beatriz. Bigamias e seduzidas em Portugal e no Brasil. *Revista Faces de Eva-Estudos sobre a Mulher*. Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: Ed. Centro de Estudos sobre a mulher, n.1-2, ano 1999.

poderia estimular o ceticismo dos fiéis em relação à sacralidade da confissão, ameaçando a credibilidade inquisitorial.

O sacramento da penitência serviu como mecanismo de controle da Igreja para moldar o comportamento dos fiéis de acordo com a moralidade e as leis eclesiais. Como visto, segundo Foucault, a instituição das práticas confessionais constrói mecanismos e táticas de poder que interferem na produção de discursos qualificados como verdadeiros e na desqualificação de outros, percebidos como falsos, inadequados ou mesmo impuros. Os discursos de autoridade – em especial o religioso, o psiquiátrico e o jurídico – criam “regimes de verdade”, historicamente construídos a partir das formas e categorias de verificação (interrogação). Nesta perspectiva, as maneiras e táticas de interrogação dos detentores desses saberes constituídos influenciam a enunciação dos indivíduos sobre si mesmos. Os depoimentos de fiéis, pacientes e réus são classificados em categorias valorativas, determinando a fronteira do pecado, da loucura e do crime²⁸¹.

A valorização do sacramento da confissão instaurou uma nova reforma no corpo eclesial que deveria estar preparado e purificado para exercer o julgamento e absolvição de milhares de fiéis sem, no entanto, se deixar seduzir pelos relatos pecaminosos:

(...) no contexto da Reforma e Contra-Reforma, haverá transformações significativas em relação à penitência escolástica. Quando o sacerdote interroga o penitente ou o diretor pergunta ao aluno sobre os pecados contra a castidade, deve cuidar para não se deixar contaminar pelo que escuta e, além disso, impedir que o penitente confesse menos do que fez ou que aprenda mais do que já sabe (...). O confessor jamais deve mencionar os tipos de pecado; apenas exigirá do penitente ou dirigido a qualidade do pensamento que lhe ocorreu, atos que tenha cometido, com quem, extraindo assim de sua boca qualquer espécie de luxúria, sem se expor ao perigo de lhe ensinar qualquer outra²⁸².

É exatamente a partir do Concílio de Trento que a estrutura da Igreja vai se voltar totalmente para a formação de homens celibatários. A reformulação teológica dos mosteiros, seminários e conventos se dará em virtude do direcionamento dos exames de consciência, nos quais os candidatos à consagração sacerdotal são constantemente sabatinados sobre a frequência de seus pensamentos pecaminosos, as tentações sofridas,

²⁸¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Op. cit, p.12.

²⁸² CANDIOTTO, César. Verdade, confissão e desejo em Foucault. *Revista Observaciones Filosóficas*. Nº 4/2007, Valpaíso- Chile. Disponível em: <http://www.observacionesfilosoficas.net/index.htm>. Acessado em 18/7/2007.

os maus hábitos, desejos secretos ou quaisquer idéias que atentem contra a castidade, como sinaliza Foucault:

A partir do Concílio de Trento, por volta de meados do século XVI, assistiu-se ao aparecimento, ao lado das antigas técnicas de confissão, de uma série de procedimentos novos que foram aperfeiçoados no interior da instituição eclesiástica, com os objetivos de purificação e de formação do pessoal eclesiástico: para os seminários e conventos, elaboram-se técnicas minuciosas de explicitação discursiva da vida cotidiana, de auto-exame, de direção da consciência, de relação dirigidos-diretores. Foi isto que se tentou injetar na sociedade (...).²⁸³

Não existe penitência sem pecado. A obrigatoriedade de expressar verbalmente o pecado, especialmente os ligados aos prazeres carnavais, possibilitou à Igreja um maior domínio sobre a vida e a sexualidade de sacerdotes e fiéis - incitados a nomear e temer seus desejos mais íntimos - engendrando um processo de culpabilização que assolou toda a cristandade, mergulhada no que Jean Delumeau chamou de “doença do escrúpulo”, ou em um profundo medo de si mesmo: “podemos certamente dizer, julgando as coisas a partir da noção de ‘poder’, que a dramatização do pecado e de suas conseqüências reforçou a autoridade clerical. O confessor tornou-se um personagem insubstituível”²⁸⁴.

A confissão pode ser vista como um ritual de julgamento, purificação e preparação para a comunhão: de um lado o réu pecador em busca de perdão, do outro o juiz casto, disposto a redimi-lo e torná-lo apto a receber a hóstia sagrada, o alimento espiritual que conduz à salvação. Penitência e Eucaristia representam, assim, uma troca de múltiplos sacrifícios: ao se confessar o homem sacrifica sua vontade pessoal por Cristo para obter o direito de receber o próprio Cristo imolado diariamente sob o altar. A idéia do sacerdócio enquanto missão sacrificial, especialmente voltado para a celebração dos sacramentos da Penitência e a Eucaristia, foi consolidada pela tradição tridentina e inúmeras vezes reforçada pela legislação canônica subsequente:

O sacrifício e o sacerdócio de tal modo estão unidos por determinação de Deus, que tanto um como outro se encontram em cada lei. Como, pois, no Novo Testamento, a Igreja Católica recebeu, por instituição do Senhor, o santo e visível sacrifício da Eucaristia, devemos também confessar que nele há um novo sacerdócio visível e exterior [cân. I], para o qual o

²⁸³ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Op. cit, p. 249.

²⁸⁴ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Op. cit, p. 13.

antigo se transferiu (Heb 7, 12). Este sacerdócio, como mostram as Sagradas Escrituras, como ensinou sempre a Tradição da Igreja Católica, foi instituído por nosso Salvador [cân. 3], o qual deu aos Apóstolos e seus sucessores no sacerdócio o poder de consagrar, de oferecer e de ministrar o seu Corpo e Sangue, bem como de perdoar e reter os pecados [cân. 1].²⁸⁵

A estreita relação entre penitência, eucaristia e pureza foi reforçada pelo Papa João Paulo II em 1979, na encíclica *Redemptor Hominis*²⁸⁶, sendo um dos temas principais da XI Assembléia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, realizada na cidade do Vaticano, no ano de 2005:

O sacramento da Reconciliação restabelece os vínculos de comunhão que o pecado mortal rompeu (...). As respostas evidenciam a necessidade de repropô-lo no contexto da relação entre a Eucaristia e a Igreja como condição para encontrar e adorar o Senhor, que é o Santíssimo, em espírito de santidade e de coração puro. Ele lavou os pés aos Apóstolos para indicar a santidade do mistério. O pecado, como afirma São Paulo, provoca uma profanação semelhante à prostituição, porque os nossos corpos são membros de Cristo²⁸⁷.

Aqui se pode vislumbrar como a teia de representações consagradas em Trento conduziu a Igreja a fortalecer sua identidade em torno do ideal de pureza e castidade. Se foi o prazer de Adão, interpretado assim por Clemente de Alexandria e Santo Agostinho e introjetado por milhares de cristãos e pela Igreja, que gerou nossa condição mortal e pecadora, o holocausto de Cristo veio vencer a morte, premissa que baseia o culto da purificação pelo sacrifício e na qual a Igreja construiu toda a sua liturgia. Por força da convicção sobrenatural da presença de Cristo na eucaristia, a hóstia somente pode ser consagrada por sacerdotes ordenados e recebida por fiéis redimidos por estes mesmos sacerdotes. Seguindo esta interpretação, o celibato também pode ser visto como um ato de renúncia sacrificial, um sacrifício para se celebrar o sacrifício²⁸⁸. Leia-se ‘sacrifício’

²⁸⁵ *Concílio de Trento*, Sessão XXIII, Capítulo 1, Ítem 957. Op. cit.

²⁸⁶ *Redemptor Hominis*, Ítem 20. Disponível em: http://www.vatican.va/edocs/POR0061/___PL.HTM. Acessado em 12/10/2007.

²⁸⁷ A Eucaristia: Fonte e Cume da vida e da missão da Igreja. In: Sínodo dos Bispos, XI Assembléia Geral Ordinária *Instrumentum Laboris*, ítem 22. Cidade do Vaticano, 30 de setembro de 2005. Disponível em: http://www.agencia.ecclesia.pt/noticia_all.asp?noticiaid=20841&seccaoid=9&tipoid=222. Acessado em 5/9/2007.

²⁸⁸ Segundo o *Catecismo da Igreja Católica*. Ítem 1367, “o sacrifício de Cristo e o sacrifício da Eucaristia são um único sacrifício: É uma só e mesma vítima, é o mesmo que oferece agora pelo ministério dos sacerdotes, que se ofereceu a si mesmo então na cruz. Apenas a maneira de oferecer difere. E porque

como um gesto de caridade e doação, uma missão que somente homens especiais e santificados, tocados pela graça divina, podem e devem exercer.

Em 1950, o Papa Pio XII publica a encíclica *Menti Nostrae*, que trata exclusivamente da santidade da vida sacerdotal, conclamando os clérigos a renunciar à vida mundana e dedicar-se totalmente ao ministério religioso, vivenciando a experiência da imolação como uma metáfora do próprio Cristo-hóstia:

O sacerdote tem como campo de sua própria atividade tudo o que se refere à vida sobrenatural (...) E é exatamente porque **deve estar livre das preocupações do mundo, para se dedicar todo ao serviço divino, que a Igreja estabeleceu a lei do celibato (...)** Quanto mais **refulge a castidade sacerdotal, tanto mais unido se torna o sacerdote com Cristo**, hóstia pura, hóstia santa, hóstia imaculada (...) O sacerdote deve, portanto, esforçar-se por reproduzir na sua alma tudo quanto se produz sobre o altar. Como Jesus se imola a si mesmo, assim o seu ministro deve imolar-se com ele; como Jesus expia os pecados dos homens, assim ele, seguindo o árduo caminho da ascética cristã, deve alcançar a própria e a alheia purificação.²⁸⁹

Estas idéias correspondem perfeitamente à definição de André Vauchez sobre o conceito de santo. Para o autor, santo seria “aquele que se torna uma imitação de Cristo ‘imagem visível do Deus invisível’ que é feita passo a passo para, um dia, se ascender à eternidade bendita”²⁹⁰. E foi o paradigma do santo que inspirou o arquétipo do clero tridentino. Os modelos do sacerdócio santificado ganham força no princípio da modernidade, estimulados pela necessidade de compensar a perda da influência social da Igreja devido ao processo de laicização da sociedade²⁹¹. É a Igreja da Idade Moderna que irá santificar massivamente seus sacerdotes - como heróis que se entregaram totalmente ao serviço do ministério - através da institucionalização progressiva dos

neste divino sacrifício que se realiza na missa, este mesmo Cristo, que se ofereceu a si mesmo uma vez de maneira cruenta no altar da cruz, está contido e é imolado de maneira incruenta, este sacrifício é verdadeiramente propiciatório”. Disponível em: <http://catecismo-az.tripod.com/conteudo/a-z/s/v-z.html>. Acessado em 11/10/2007.

²⁸⁹ *Menti Nostrae*. itens 20-34. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/pius_xii/apost_exhortations/. Acessado em 3/8/2007. (grifos meus)

²⁹⁰ VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques (dir). *O homem Medieval*. Lisboa: editorial Presença, 1989. p.218.

²⁹¹ Cf. VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, v. 12, 1987, p. 289 Apud PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado: os caminhos da santidade contemporânea católica*. Tese de doutorado apresentada ao Programa Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), 2006. Disponível em: http://teses.ufrj.br/IFCS_D/MariaCristinaLeitePeixoto.pdf. Acessado em 7/7/2007.

processos de canonização²⁹². Ainda segundo Vauchez, “para a Igreja, era perigoso deixar a santidade se desenvolver fora dela, por vezes, contra ela e, portanto criticar as suas imperfeições”²⁹³. A partir do século XVI, a Santa Sé se volta sobretudo para a canonização de clérigos e monges, “o que tornou a ocorrência da santidade dominante uma prerrogativa dos institutos religiosos”²⁹⁴. A partir dos estudos de Peter Burke, José Pedro Paiva afirma que a “revivificação da criação de santos foi acompanhada pela forte centralização e burocratização do controle da definição de santidade”²⁹⁵.

Esta postura pode ser entendida como consequência direta das representações construídas pela ortodoxia da Igreja no processo de Contra-Reforma: o protestantismo formaria pregadores heréticos, enquanto o catolicismo criaria santos. Assim como o estatuto da castidade sacerdotal diferenciou, no medievo, cristãos de judeus, mouros de pagãos, passou a distinguir católicos de protestantes e de todos aqueles considerados hereges na modernidade, como um símbolo valorativo de pureza. Compete destacar que a força simbólica do celibato católico foi imposta pela Igreja como uma forma de controlar as consciências, sob o jugo do pecado e da danação, pois enquanto “os antigos exortavam ao domínio de si e de seus prazeres; o Cristianismo preconiza a extinção do desejo”²⁹⁶.

No entanto, a despeito das prescrições do Concílio de Trento e de todo o aparato criado pela Santa Sé para formar homens celibatários – santos –, muitos clérigos e bispos continuaram a exercer sua sexualidade, como atesta a abundante literatura que revela as transgressões dos sacerdotes após o século XVI²⁹⁷.

A manutenção da obediência aos votos de castidade não foi tarefa fácil para a

²⁹² A devoção aos santos deriva dos primórdios do cristianismo pelo culto informal aos primeiros mártires da Igreja, perseguidos por pregarem a mensagem do Evangelho. Os processos de beatificação e canonização surgiram no século X, quando a veneração pública da memória de pessoas que foram exemplos de virtude e obediência às leis divinas passou a ser regulada diretamente pelo Sumo Pontífice. Todavia, somente durante o papado de Urbano VIII (1625-1634) a legislação sobre o assunto foi definida claramente e ficaram proibidas quaisquer formas de culto a pessoas não beatificadas ou canonizadas pela Santa Sé. Cf. PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado: os caminhos da santidade contemporânea católica*. Tese de doutorado apresentada ao Programa Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), 2006.

²⁹³ VAUCHEZ, André. O Santo. Op. cit. p. 222.

²⁹⁴ PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado...* Op. cit., p. 76.

²⁹⁵ BURKE, Peter. How to be a counter-reformation saint? In: GREYERZ, K. *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800*. London: George Allen & Unwin, 1984. p. 46-47 Apud PAIVA, José Pedro. Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701). In: COELHO, Maria Helena da Cruz (org). *A cidade e o campo*. Colectânea de Estudos. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2000, p. 243-65.

²⁹⁶ CATONNÉ, Jean-Philippe. *A Sexualidade ontem e hoje*. São Paulo: Cortez, 2001. p. 44. Sobre o mesmo tema conferir Capítulo 1. p. 12-13.

²⁹⁷ As obras que tratam desse assunto são citadas e analisadas no decorrer deste tópico.

Igreja da Idade moderna, tanto em Portugal como no Brasil. Podemos perceber essa dificuldade a partir do número de prescrições contidas tanto na legislação civil/monárquica quanto nos processos inquisitoriais, sínodos ou constituições diocesanas e as visitas pastorais, produzidas entre os séculos XVI e XVIII. As visitas pastorais são fundamentais, pois eram nos Tribunais Episcopais que os clérigos que infringiam as normas celibatárias eram julgados, com exceção dos casos de sodomia, de solicitação e do casamento que estavam sob a jurisdição inquisitorial.

2.4. Transgressão, transigência e punições nos séculos XVI – XVIII

As ordenações do reino português não tratam diretamente dos padres que cometeram o crime de concubinato ou de casamento, pois estes eram da alçada jurisdicional da Igreja. Porém, ao discorrerem sobre as barregãs de clérigos evidenciavam que os padres seguiam coabitando com mulheres, apesar dos impedimentos tridentinos. O extenso número de denúncias contra presbíteros amancebados pode indicar que um dos motivos que impeliu os sacerdotes a burlarem a lei do celibato foi o desejo de, como qualquer outro indivíduo, construir uma relação estável, formar uma família e vivenciar a experiência marital, ainda que ilegalmente.

O estabelecimento de relações conjugais por clérigos é tema do recente trabalho de Pollyanna Gouveia Mendonça intitulado *Sacrílegas Famílias: conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII*. Nessa pesquisa, a autora sublinha que encontrou a expressão “de portas adentro” em quase todos os casos de concubinato de padres analisados e que esta significava uma vida estabilizada, e mais especificamente, coabitação²⁹⁸.

A condição da barregã, mesmo que ilegítima e condenada, se constituía na prática cotidiana, de aspectos muito próximos à da esposa e mãe de família, como discutido no capítulo anterior. Mesmo vivenciando um relacionamento sem as bênçãos da Igreja, as barregãs comumente eram tratadas como esposas, recebiam provimento para o seu sustento, vestimentas, casa e tinham filhos com barregueiros clérigos ou

²⁹⁸ Cf. MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrílegas Famílias: conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII*. Niterói-Rio de Janeiro, 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal Fluminense.

laicos, mantendo com eles relações estáveis e duradouras, ainda que, em alguns casos, morando em casas separadas.

As representações da barregã como prostituta ou mulher de conduta leviana foram forjadas pela legislação monárquica, pressionada pelos ditames da ortodoxia da Igreja. A construção de imagens depreciativas é constituinte dos discursos instauradores de normas sociais que criam e fixam sentidos, legitimando punições para os infratores das regras. O aparato repressivo e a ação moralizante da Santa Sé não impediram, contudo, a constituição de inúmeras famílias formadas por sacerdotes.

Nas *Ordenações Manuelinas*²⁹⁹ e nas *Filipinas*³⁰⁰, as barregãs receberam novas definições que se somaram às anteriormente existentes nas *Ordenações Afonsinas* como, por exemplo, ‘teúdas e manteúdas’ e mancebas. Torres-Londoño explica que a dependência econômica da barregã era determinada por meio da expressão ‘teúda e manteúda’, também utilizada pelo direito português para se referir à mulher casada³⁰¹. Já a palavra manceba, até o século XVII era ambígua, podendo significar tanto barregã quanto meretriz. Este duplo sentido assinalava uma imprecisão do termo presente em Portugal e no Brasil durante todo período colonial³⁰². Entre os séculos XVI e XVIII era muito comum a utilização da expressão “padre amancebado”, assim como era costumeira a comparação pejorativa entre a barregã e a prostituta.

As *Ordenações Manuelinas* e as *Filipinas* atualizaram certas representações do desvio feminino, reiterando um ideal de mulher honesta/normal já disposto nas *Ordenações Afonsinas* e, paralelamente, marginalizando aquelas cujas condutas eram consideradas desviantes. Nesses códigos jurídicos a barregã de clérigo é referida como:

²⁹⁹ Em 1512, por ordem de D. Manuel (1495-1521) as *Ordenações Afonsinas* começaram a ser reformadas dando origem as *Ordenações Manuelinas* que foram concluídas em 1514. Essas vigoraram até o período conhecido como “União Ibérica”, quando no final do século XVI, o território português perdeu sua independência ao ser anexado à Coroa espanhola e os portugueses se viram obrigados a obedecer às ordens de Felipe II (1580-1598), monarca espanhol neto de D. Manuel I, que invadiu o território luso em 1580.

³⁰⁰ Por achar que a justiça portuguesa não funcionava, Felipe II iniciou uma reforma jurídica que desembocou na criação das *Ordenações Filipinas* em 1603. Para saber mais sobre a origem e contexto histórico dessas ordenações Cf. PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia*. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000. MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1993. v. 3: MAGALHÃES, Joaquim Romero (Coord.). No alvorecer da modernidade (1480-1620) In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1992. v. 4: HESPANHA, António Manuel (Coord.). O Antigo Regime (1620-1807). SERÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Governo dos reis espanhóis (1580-1640). Vol. IV Lisboa: Verbo, S/D.

³⁰¹ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Programa de Educação em História Social da Faculdade de Filosofia da USP: Edições Loyola, 1999. p.27.

Toda mulher que for barregã de clérigo, ou frade ou de qualquer outra pessoa religiosa, sendo provado que está ou esteve com clérigo, ou frade, ou com outra pessoa religiosa como sua barregã, teúda e manteúda, fora de sua casa, havendo dele mantimento e vestir, ou posto que se prove que está em voz e fama de sua barregã e assim que em um espaço de seis meses contínuos foi visto o dito clérigo ou beneficiado entrar em sua casa ou ela em casa do dito clérigo (...) sete ou oito vezes, posto que cada uma das vezes se não prove senão por uma só testemunha.³⁰³

Percebe-se uma mudança clara na letra da lei em vários aspectos com relação às *Ordenações Afonsinas*. Primeiro, na preocupação da legislação em abarcar os casos nos quais o crime de barregania clerical ocorria em casas separadas, sinalizando que muitos casais passaram a residir em lugares distintos para fugir do rigor das normas anteriores e não levantar suspeitas. Segundo, no cuidado em delimitar o espaço de tempo e o número de vezes em que uma mulher poderia freqüentar a casa de um clérigo, ou vice versa, sob o perigo de incorrerem em barregania, sendo necessário o depoimento de testemunhas isentas para cada uma das vezes. Só após o cumprimento de todas as investigações seria caracterizado o crime, o que prova a existência de uma lógica e, cada vez mais, da tentativa de maior racionalização do sistema jurídico, típica dos tempos modernos. Pode-se observar ainda, o cuidado para não cometer arbitrariedades ao seguir critérios bem definidos³⁰⁴. Tais medidas acenam também para a continuidade de um olhar que procura definir as barregãs como transgressoras, embora de maneira mais criteriosa. O lícito e o ilícito seguem limites mais precisos, não obstante as concubinas permaneceram no campo do pecado e do crime.

Aproximadamente na mesma época das *Manuelinas*, em 1496, surgem leis eclesiásticas que estipulavam “a proibição de clérigos terem mulheres suspeitas dentro de casa e fora dela **cinquenta passos em redor**, sob penas pecuniárias”³⁰⁵. Estas normas salientam a mesma preocupação encontrada nas leis régias: atingir padres e mulheres que mantinham relações concubinárias, mas moravam em casas separadas. É relevante

³⁰² Ibidem, p.28.

³⁰³ *Ordenações Manuelinas*, livro V, título XXVI, p. 82; *Ordenações Filipinas*, livro V, título XXIX, p.134.

³⁰⁴ Cf. HESPANHA, António Manuel. *História das instituições: épocas medieval e moderna*. Coimbra: Almedina, 1982; _____. Da ‘iustitia’ à ‘disciplina’: textos, poder e política penal no Antigo Regime. In: _____. et al. *Justiça e litigiosidade: história e prospectiva*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, S/D. p. 287-379.

³⁰⁵ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense, 1967. vol. 2. p.491. (grifo meu)

perceber como a legislação já tentava enquadrar as estratégias criadas pelos sacerdotes e suas mulheres para continuarem se relacionando. Ou seja, dão pistas de como os indivíduos vão desenvolvendo maneiras de driblar os interditos legais, se adaptando constantemente às novas realidades sociais. A essa prática, Maffesoli dá nome de astúcia. Tanto quanto o silêncio, a astúcia é compreendida pelo autor como uma tática cotidiana altamente subversiva, de resistência às exigências e aos constrangimentos impostos pelas instituições como forma de controle social³⁰⁶. Os padres constroem caminhos que configuram toda a sua criatividade em tentar se desvencilhar da dominação imposta pelos poderes instituídos e vivenciar os seus desejos.

Para compreender a existência de relações clericais concubinárias, nas quais o padre e sua concubina viviam em casas separadas é importante a noção de “família fracionada” desenvolvida por Luciano Figueiredo³⁰⁷. Segundo o autor, esse tipo de família não era determinada pela coabitação, já que era “uma estratégia familiar invariavelmente adotada por aqueles que, tentando escapar das denúncias durante as visitas, separavam o relacionamento em moradias distintas”³⁰⁸. O fato de morar em residências diferentes não significava que o sentimento de família se desintegrasse. Um estudo relevante para se entender o significado de família na Idade Moderna é o de Sheila de Castro Faria. Segundo a autora, comentando as relações familiares no Brasil Colônia, neste período, está

mais do que claro que o termo ‘família’ extrapolava os limites consangüíneos, a coabitação e as relações rituais, podendo ser tudo ao mesmo tempo, o que não só pressupõe como também impõe que a história da família, no Brasil, inclua em suas análises as demais relações além da consanguinidade e coabitação.³⁰⁹

Mendonça cita, dentre vários outros casos, o exemplo de Rosa e do Capelão Joaquim Mendez que, em 1762, foram acusados de mancebia estável da qual resultou um filho que atendia pelo nome de João. As testemunhas asseguraram que o

³⁰⁶ MAFFESOLI, Michel. *A dinâmica da violência*. São Paulo: Revista dos Tribunais: Vértice, 1987. Apud BRITO, Eleonora Zicari Costa de. *Justiça e Gênero: uma história da justiça de menores em Brasília (1960-1990)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finattec, 2007. p. 165.

³⁰⁷ Cf. FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVII*. São Paulo: Hucitec, 1997. Apud MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrílegas Famílias...* Op. cit., p.23.

³⁰⁸ Ibidem, p.157. Apud Ibidem.

³⁰⁹ FÁRIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. p.43.

relacionamento era bastante sólido já que, mesmo vivendo em casas separadas, o Pe. Joaquim e Rosa se encontravam todos os dias e sempre saíam juntos³¹⁰.

As determinações jurídicas para punir a barregania parecem não ter surtido efeito em todo o quadro clerical, pois foram registrados inúmeros casos de padres, tanto em Portugal³¹¹ quanto no Brasil colônia³¹², que continuaram a ter mulheres. Mesmo depois de serem repreendidos e de prometerem à justiça eclesiástica que iriam abandonar suas barregãs, muitos sacerdotes voltavam a se relacionar com elas. No Brasil, em meados do século XVIII, dois presbíteros condenados de concubinato pelos visitantes eclesiásticos foram obrigados a “deitar fora” suas mulheres e, tempos depois, tornaram a reincidir no crime, morando em casas separadas³¹³. Astuciosamente, os “padres, como os demais que viviam em concubinato, reconheciam sua falta ante a visita, desfaziam o vínculo e em pouco tempo estavam de novo na vida que tinham escolhido”³¹⁴.

A permanência dos casos de desrespeito as leis reforçam a percepção da tensão entre as regras e as práticas da vida cotidiana. O domínio do vivido é o espaço do acatamento, assim como da transgressão às normas prescritas. Espaço de obediências, mas também de adaptações, negociações, resistências e conflitos. A resistência informa sobre o embate de representações sociais diversas: o confronto entre as representações que ajudaram a configurar valores morais defendidos pela Igreja e pelo Estado, cujo intuito era instaurar um imaginário e uma moral unitários e hegemônicos, e as representações que engendraram os valores morais desviantes.

O hábito de manter relações de mancebia em residência separada adentrou o século XIX, como uma forma de tentar livrar os infratores de penalidades mais duras, impostas às relações estáveis. Estudiosa do tema, Ida Lewcowicz considera que,

os clérigos preferiram manter suas concubinas em casa de terceiros, geralmente parentes, isso porque as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”, quando tratavam do concubinato eclesiástico,

³¹⁰ Livro de Registro de Denúncia, n. 212 Apud MENDONÇA. *Sacrílegas Famílias...* Op. cit., p.89.

³¹¹ Cf. ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense, 1967. Volumes 2 e 3.

³¹² FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias...* Op. cit. ; SILVA, Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil colonial*. São Paulo: T.A. Queiroz/Edusp, 1984; ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família...* Op. cit. Cf. MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrílegas Famílias...* Op. cit.

³¹³ TORRES-LONDOÑO. *A outra família...* Op. cit., p.77.

³¹⁴ Idem.

estabeleceram diferença entre os amancebados e os que tivessem relações transitórias, sendo a primeira situação punida mais rigorosamente³¹⁵.

A gravidade atribuída às relações duradouras referia-se ao vínculo esponsal existente entre o sacerdote católico e a Igreja, fato que impedia os padres de assumirem compromissos afetivos sem ferir a dedicação exclusiva exigida pelas atividades eclesiais. Apesar de haver uma diferença jurídica entre as relações de concubinato/barregania e o casamento formal de clérigos - que serão julgadas por foros distintos - a postura repressora da Igreja relaciona-se à proximidade cotidiana dessas duas formas de relacionamento. Ao contrário de aventuras sexuais esporádicas, o concubinato era muito próximo do matrimônio e, muitas vezes, implicava na formação de uma família, com filhos e obrigações domésticas, fato considerado pela Igreja escandaloso e inconveniente, porque ameaçava a ordem social.

Conquanto os clérigos em situação de barregania eram julgados pelos Tribunais Eclesiásticos locais, os padres que escondiam a sua condição de padres e se casavam em segredo eram da alçada da Inquisição. Órgão diretamente ligado ao Vaticano e herdeiro das decisões tridentinas, o Santo Ofício combatia, não apenas as heresias formais, mas as religiosidades populares e os desvios de comportamento moral que, por meio de gestos ou palavras, ofendiam os preceitos da verdadeira fé católica romana. No caso do clero, porém, somente os padres que se casavam eram acusados pela Inquisição de bigamia e *matrimonium attentatum*.³¹⁶ Comentando o papel da Inquisição Vainfas sublinha que,

(...) empenhada em convencer as massas da primazia da castidade religiosa em relação à condição matrimonial, a Inquisição voltar-se-ia também para a vigilância das condutas do clero que pudessem desmentir a excelência do seu estado, pondo abaixo os objetivos tridentinos. Seria de esperar, aliás, que assumisse a jurisdição sobre todas as faltas morais e sexuais do corpo eclesiástico³¹⁷.

³¹⁵ LEWCOWICZ, Ida. A fragilidade do celibato. In: LIMA, Lana Lage da Gama (org). *Mulheres, adúlteros e padres: história e moral na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987. p. 64.

³¹⁶ De acordo com a nota explicativa do Cânon 694, do Novo Código de Direito Canônico: “tentativa de matrimônio é um ato que, de algum modo, imita a celebração autêntica do matrimônio e no qual se exprime verdadeiro consentimento matrimonial que, porém, não atinge os seus efeitos jurídicos, por causa de um obstáculo (no caso em foco, os votos perpétuos)”. In: *Código de Direito Canônico*. São Paulo, Edições Loyla, 1983. p. 323.

³¹⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit., p. 200.

Cabe ressaltar que o tribunal inquisitorial não assumiu o controle de todas as transgressões cometidas por sacerdotes, pois só algumas eram consideradas heresias como a sodomia, a solitação e o casamento de clérigos. O concubinato era um crime da alçada episcopal. Tentando compreender os critérios que levaram a essa diferenciação, Vainfas comenta que:

A seguirmos os critérios da Inquisição, não seriam os pecados dos sacerdotes, sobretudo quando públicos, assimiláveis a heresias? Não ofendiam o catolicismo e confirmavam as ironias de Lutero a respeito da castidade clerical? Mas não foi isso o que ocorreu, pois somente alguns delitos eclesiásticos passaram à esfera inquisitorial. Fornicários e amancebados da Igreja, por exemplo, permaneceram na alçada do juiz Eclesiástico e dos superiores das ordens religiosas (...). Mas se, curvando-se a tradição, o Santo Ofício deixou de lado as fornicções e concubinatos de padres não recuaria ante os sacerdotes que largassem os votos e contraíssem o matrimônio na forma tridentina.³¹⁸

A diferença não é explicada convenientemente pelo autor que apenas afirma que a Inquisição age dessa forma “curvando-se à tradição”. Porém, Francisco Bethencourt salienta que a diversidade de delitos julgados pela Inquisição “pressupõe não apenas adaptação dos tribunais a condições específicas, mas também a capacidade de classificar novos desvios e encontrar novos domínios de atividades”³¹⁹. A minuciosa classificação dos crimes sob a alçada da Inquisição significou “a imposição da proeminência do tribunal face a outros organismos da Igreja”³²⁰ o que tem relação com “as lutas de poder no seio da hierarquia eclesiástica”³²¹. Nesse sentido, “todos esses alargamentos de jurisdição, (...) representaram um crescimento do prestígio do ‘Santo Ofício’ no quadro da Igreja; os tribunais controlavam não apenas as crenças do clero, mas também uma boa parte de seu comportamento moral”³²².

O fato de um tribunal tão poderoso como a Inquisição não tratar do concubinato clerical pode ser outro indício de que a questão considerada mais grave para a ortodoxia católica não é a quebra do celibato, mas a tentativa de conciliar sacerdócio e matrimônio. “O Santo Ofício, parecia não tolerar os que misturavam os sacramentos da

³¹⁸ Idem.

³¹⁹ BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 295.

³²⁰ Ibidem, p.295.

³²¹ Idem.

³²² Ibidem, p.297.

ordenação e do casamento, querendo recebê-los ao mesmo tempo, sendo tão incompatíveis entre si”.³²³

Nos séculos XVI-XVIII³²⁴, de acordo com as *Ordenações Filipinas*, as mulheres que, pela primeira vez, fossem condenadas pelo crime de barregania com religiosos eram punidas pelos tribunais civis com o pagamento de multa de “dois mil réis” e degredo da “vila ou termo”, no período de um ano. Na segunda vez, era aplicada a pena de degredo do bispado e, na terceira, o açoite público e o degredo por tempo indeterminado “até a mercê régia”. Caso houvesse uma quarta reincidência, a punição seria o degredo vitalício na Ilha de São Tomé³²⁵. O crime de barregania clerical sempre foi punido com considerável rigor. Na Idade Média portuguesa, os relatos contidos nas cartas de perdão escritas por barregãs de clérigos³²⁶ de deste período e a ausência de processos contra padres barregueiros sinalizam que somente as barregãs eram castigadas.³²⁷

Com relação à sociedade portuguesa dos séculos XVI a XVIII não conhecemos referências sobre as barregãs de padres que possam esclarecer como era a punição a estas mulheres. No Brasil, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* faz referência às punições para concubinas de clérigos, comparando-as com outras mancebas de laicos. Segundo a lei: “a mulher que for convencida de andar em mau estado com clérigo sempre haverá pena maior do que aquela que assim andar com pessoa leiga e será a que mais parecer conveniente, considerada a qualidade da pessoa e circunstância do crime”³²⁸. Ou seja, a lei consigna penas mais pesadas para as mancebas de clérigos, o que evidencia a gravidade desse pecado em relação ao cometido pelas concubinas de leigos.

Existem, no território luso, muitos casos de padres denunciados às visitas pastorais ou diocesanas pelo crime de concubinato, pois esse era o órgão religioso

³²³ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op.cit., p. 201.

³²⁴ Aplicadas a todos os espaços luso no mundo, as *Ordenações Filipinas* permaneceram em vigor por um longuíssimo período de tempo. No Brasil, continuaram como diretriz legislativa mesmo após a Independência de Portugal, sendo incorporadas aos códigos imperiais, como lei civil, permanecendo até 1891, quando entra em vigor a primeira constituição republicana.

³²⁵ *Ordenações Manuelinas*, livro V, título XXVI. p. 82. Interessante notar como o degredo para a África era profundamente temido, comparado a um exílio infernal, por isso era considerado uma pena mais rígida que o açoite público. Importante destacar, igualmente, para a mudança imposta pelas *Ordenações Filipinas*, que substituiu a África pelo Brasil, como lugar de degredo. In: *Ordenações Filipinas*, Livro V, título XXX. p.134.

³²⁶ Sobre as cartas de perdão vide capítulo 1 desta tese.

³²⁷ Cf. Capítulo 1, tópico “Pecado e clemência: cartas de perdão de barregãs de clérigos”.

³²⁸ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...* Op. cit., Livro V, Título XXIV, parágrafo 1000. p. 344.

responsável por identificar esse tipo de crime e determinar sanções aos infratores. Somente após a 3ª admoestação, era obrigatório que o caso fosse julgado por um juiz do Tribunal Episcopal³²⁹. Porém, embora em Portugal houvesse uma quantidade expressiva de denúncias contra padres barregueiros,³³⁰ José Pedro Paiva e Joaquim de Carvalho assinalam que estas ainda não foram estudadas.³³¹ Diante de tal situação, não podemos afirmar se a Igreja portuguesa realmente executou para os seus ministros as penas previstas por lei, ou mesmo se lhes aplicou apenas punições brandas.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* definem o concubinato ou amancebamento como “uma ilícita conversação do homem com a mulher continuada por tempo considerável”³³². Trata especificamente do concubinato de padres no título XXIV: “Dos clérigos amancebados”, considerando um crime torpe por violar a pureza sacerdotal:

Quão indigna coisa é nos clérigos o torpe estado do concubinato, pois sendo pessoas dedicadas a Deus, é maior neles a obrigação de serem puros, e castos, e de vida e, costumes mais reformados, para que os fiéis os não tenham por indignos do alto ministério que tem, nem na desonesta vida resulte opróbrio ao estado clerical, conformando-nos com os sagrados cânones do Concílio Tridentino.³³³

As punições para os clérigos barregueiros referidas nessa legislação variavam desde admoestações, multas, perda de benefícios e do direito de administrar sacramentos até a excomunhão³³⁴ e o degredo para a África³³⁵. Essas penas eram

³²⁹ Realizada pelos bispos de cada diocese, as visitas pastorais funcionavam como mecanismo de fiscalização periódica das principais denúncias de pecados públicos, cometidos por laicos e eclesiásticos. Os delitos mais comuns eram o concubinato, o incesto, a prostituição, a bigamia e a jogatina. Cf. CARVALHO, Joaquim de; PAIVA, José Pedro Matos. Les visites pasteurs dans le diocèse Coimbre aux XVII e XVIII e siècle. In: *La recherche Portugaise en Histoire du Portugal*. V. 1, (1989). p. 50.

³³⁰ Segundo Paiva e Carvalho, “apenas para a diocese de Braga, entre os séculos XVII e XVIII somam-se 222 denúncias de delitos cometidos por eclesiásticos”. CARVALHO, Joaquim de; PAIVA, José Pedro. A evolução das visitas pastorais na diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. In: *Ler História*, n.15, 1989. p. 33.

³³¹ Com relação aos desregramentos dos clérigos, não se conhecem estudos que, a partir das visitas, elucidem esse aspecto. Em relação ao comportamento dos párocos fica a impressão de que as falhas no cumprimento das suas obrigações se vão diluindo com o tempo não sendo, no entanto, possível desenhar atualmente uma imagem das suas principais faltas, nem dos índices de “delinquência” eclesiástica, tarefa perfeitamente exequível a partir da documentação produzida pela visita. PAIVA, José Pedro Matos. Os homens que querem crer. In: OLIVEIRA, António (Coordenação) – *Nova História de Portugal*. Lisboa: Presença, vol. VI. (No prelo).

³³² *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...* Op. cit. Livro V, Título XXII, parágrafo 979. p.338.

³³³ *Ibidem*, parágrafo 994. p.342.

³³⁴ *Ibidem*, p.342-343.

³³⁵ *Ibidem*, parágrafo 997. p.344.

aplicadas somente nos casos de mancebia pública. Se não fosse pública, a punição ficaria no “foro da consciência”, por meio da confissão. As *Constituições* determinavam para os clérigos concubinários que, “pela primeira vez, seja admoestado em segredo, que se aparte da ilícita conversação, e faça cessar a fama, e escândalo, e será condenado em dez cruzados”³³⁶. Caso “perseverasse no amancebamento com a mesma mulher, ou com outra, será condenado na terceira parte dos frutos, proventos, e obvenções de todos os Benefícios, pensões, e prestimônios, que tiver em nosso Arcebispado, ou fora dele”³³⁷. Na terceira vez, poderia ser condenado à perda de todos os seus benefícios, exceto se “constando-nos de sua emenda, misericordiosamente com ele dispensamos”³³⁸. Se desrespeitada as três admoestações, o que caracterizaria a persistência na “conversação ilícita”, além “das ditas penas, seja excomungado e declarado por tal, e não seja absolto até não constar de sua emenda”³³⁹.

No entanto, a lei chama atenção para que só se puna realmente aqueles clérigos que estejam “infamado com alguma mulher, que tiver das portas adentro, ou que em sua casa emprenhasse”³⁴⁰, e cuide de diferenciá-los daqueles que “havendo para o clérigo mais que fama pública, sem outros indícios; ou tais indícios, que não bastem para prova do concubinato”.

No Brasil, conhecemos apenas uma investigação, a de Luciano Figueiredo que trata mais detidamente desses crimes analisados a partir da documentação produzida pelas visitas pastorais ocorridas em território nacional³⁴¹. Pollyanna Gouveia Mendonça realizou um estudo inédito sobre os padres amancebados do Maranhão oitocentista, mas utiliza uma vasta documentação eclesiástica³⁴². Pesquisas que tratam das visitas pastorais, por vezes, abordam o tema, como as de Fernando Londoño e as de Eliana Goldschmidt, dentre outros. No entanto, este não é o assunto central das obras desses autores.³⁴³

³³⁶ Ibidem, parágrafo 994. p. 342.

³³⁷ Idem.

³³⁸ Ibidem, parágrafo 995. p.342.

³³⁹ Ibidem, parágrafo 996. p.343.

³⁴⁰ Ibidem, parágrafo 999. p.344.

³⁴¹ Cf. FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias...* Op. cit.

³⁴² *Autos e Feitos de Libelo Crime, Autos e Feitos de Denúncia e Queixa, Feitos Crimes, Livros de Registros de Denúncias e Feitos Crimes de Apresentação*. Todas essas fontes contem queixam contra padres à Justiça Eclesiástica. Cf. MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Famílias Sacrílegas...* Op. cit, p.21.

³⁴³ Cf. TORRES-LONDOÑO, Fernando. O crime do Amor. In D'INCAO, Maria Ângela. *Amor e família no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1989. _____ . *Visita pastoral a São Luiz de Vila Maria do Paraguay em 1785*, mimeo, 1986; _____ . *A outra família...* Op. cit. GOLDSCHMIDT, Eliana. *Convivendo com o pecado na sociedade paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998. MOTT, Luiz. Os pecados da família na Bahia de Todos os Santos (1813). In: *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São

Para o bispado do Maranhão, temos os dados arrolados por Mendonça sobre esse assunto. Como assevera a historiadora, ao analisar as penalidades imputadas aos clérigos amancebados no século XVIII, “as punições realmente aplicadas em muito estiveram distantes das “ideais” propostas pela Justiça. Tudo se deu por resolvido, no maranhão do século XVIII, com pagamento de multa e assinatura de “termo de emenda”, foram raro os casos de prisão³⁴⁴.

Sobre o crime do casamento de sacerdotes, conhecemos um trabalho de Luiz Mott que discorre sobre a temática. No seu artigo escrito em 1991, ele investiga 10 casos de padres casados que foram vítimas de rígidas condenações inquisitoriais entre 1536 e 1821.³⁴⁵ Casar-se sendo ordenado ou já ser casado e se ordenar eram consideradas atitudes “suspeitas na fé, por se sentirem mal do sacramento da ordem, a que anda anexo o voto de castidade”³⁴⁶. Os Regimentos Inquisitoriais definiam o crime dos padres casados como:

O clérigo que tendo ordens sacras, casar por palavras de presente, fará abjuração de leve no lugar que lhe destinamos (isto é, na mesa do Santo Ofício ou no Auto-de-Fé), não pedindo a qualidade da pessoa e as circunstâncias da culpa maior grau de abjuração, e além da excomunhão maior em que incorreu, será privado do exercício do ofício ou benefício que tiver, suspenso para sempre do exercício das suas ordens e ficará inábil para ser promovido às que lhe faltarem, e será degredado para as galés pelo tempo que parecer à mesa, tendo-se respeito à sua qualidade e gravidade da culpa; e os rendimentos dos bens e benefícios sejam aplicados para o cofre do Fisco da Inquisição. Sendo regular professo em alguma ordem aprovada, posto que expulso dela, não tendo ainda anulado legitimamente profissão, fará a mesma abjuração e será degredado para as galés ou para algum dos lugares de conquistas³⁴⁷.

Paulo: Ícone, 1988; SOUZA, Laura de Melo. As devassas eclesiásticas na Arquidiocese de Mariana: fonte primária para história das mentalidades. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. Tomo XXXIII: 65-73, 1984; COSTA, I. del N; LUNA, F. V. Devassas nas Minas Gerais: observações sobre os casos de concubinato. In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, (31), 1982. BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 7, número 14.p.151-184.

³⁴⁴ Cf. MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Revista Outros Tempos*. Vol. 3, p. 210-228. Disponível em: outrostempos.uema.br. Acessado em 5/03/2008.

³⁴⁵ Todos estes clérigos foram condenados com penas que variavam entre a perda do ofício, a excomunhão, alguns anos de prisão até a condenação à morte (queimado em estátua), trabalhos forçados de 3 anos a 5 anos nas galés e degredo de 7 anos para Angola, sendo as duas últimas consideradas duríssimas à época. Cf MOTT, Luiz. Padres Casados vítimas da Inquisição In: *Revista de Cultura Rumos*. Brasília: SER, Vol 2 (2): 1991. p. 69-78.

³⁴⁶ Cardeal da Cunha. *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal*. 1774. Lisboa: ed. Excelsior, 1971, Título XIII. Apud Ibidem, p. 70.

³⁴⁷ Ibidem, Título XII, 6-7 Apud Ibidem, p.71.

Mott cita, dentre vários casos, o do padre Antônio Gonçalves, que se casou por duas vezes, sendo preso pela primeira vez em 1578 e condenado perpetuamente às galés. Segundo o autor, “inconformado pela sua má sorte, conseguiu evadir-se, voltando à casa de sua segunda mulher para fazer vida conjugal”. Foi preso novamente em 1584 e degredado definitivamente pra o Brasil³⁴⁸. Outros clérigos receberam penas duras como o padre Francisco Mendes que foi condenado a cinco anos as galés do rei³⁴⁹; o frei beneditino José de São Pedro, condenado a 7 anos de degredo para angola e proibido de retornar ao distrito de cachoeira, local onde se casou³⁵⁰ e o clérigo Francisco Soares, condenado a três anos de degredo nas galés do Rei³⁵¹.

Em seu livro sobre degredados punidos pela Inquisição em Portugal e no Brasil, Geraldo Pieroni analisou somente processos de sacerdotes que cometeram o crime de solicitação³⁵². A solicitação era um delito gravíssimo, considerado uma heresia, pois profanava o sacramento da penitência ao consumir “atos torpes” em local sagrado, em especial no confessionário. Com o crime de solicitação, lembra Lana Lima, “a confissão, instrumento de sujeição à regra, torna-se instrumento do próprio desejo. Caindo em sua própria armadilha, o confessor acaba seduzido pelo discurso que ele mesmo incita, e, de censor, transforma-se em agente do pecado”.³⁵³ Um dado importante sobre esta infração é que muitas relações de concubinato clerical começaram no confessionário e, ao invés de configurar-se como um abuso ou violência, acabavam por gerar paixões arrebatadoras que se convertiam em relacionamentos duradouros e estáveis³⁵⁴. Ainda hoje, temos casos de “padres casados” que foram confessores de suas atuais esposas e que se envolveram afetivamente no espaço do confessionário, como trataremos adiante³⁵⁵.

Os presbíteros solicitantes, relatados por Pieroni, receberam penas variadas³⁵⁶, mas quase todas brandas, o que se distanciava do rigor da lei. Dos 134 prelados julgados

³⁴⁸ MOTT, Luis. Padres casados vítimas da Inquisição. Op. cit., p.72.

³⁴⁹ Ibidem, p.74.

³⁵⁰ Ibidem, p.76.

³⁵¹ Ibidem p.77.

³⁵² Cf. PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia*. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

³⁵³ LIMA, Lana Lage da Gama. Aprisionando o desejo. In: VAINFAS, Ronaldo (org). *História da Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 156.

³⁵⁴ Cf. LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso*. São Paulo, 1991. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo.

³⁵⁵ Cf. Capítulo IV desta tese.

³⁵⁶ Em Portugal, as penas variavam de 5 a 6 anos de degredo para o Brasil, 8 anos de degredo para Braga, 8 anos de reclusão em convento distante e suspensão por 8 anos de seus ofícios. Nos casos ocorridos no Brasil, as penas foram: 10 anos de degredo para Angola, expulsão perpétua da paróquia, 8 anos de

por solicitação, 17 foram expulsos de Portugal e 117 transferidos para conventos ou lugares dentro do próprio território luso, geralmente para instituições da própria congregação a qual pertenciam. A maioria recebia apenas correções espirituais³⁵⁷: “são muitos os suspeitos, poucos os condenados”³⁵⁸.

Os sacerdotes degredados para o Brasil não perderam seus ofícios e continuaram exercendo o ministério na colônia. Prática que recebeu críticas, como as do padre Antônio Mariz, administrador da jurisdição eclesiástica do Rio de Janeiro. Mariz enviou carta ao rei de Portugal, classificando os clérigos que “vêm desterrados dessa corte” como “tão indignos que lhe estivessem melhor, tratarem de outra profissão, em que menos escândalo, pudessem surgir o ditame de suas inclinações”³⁵⁹. Opinião compartilhada pelo padre Simão Rodrigues de Azevedo: “Cá a clérigos, mas é escoria que de lá vem (...). Não se devia consentir embarcar sacerdotes sem ser sua vida muito aprovada, porque destroem quando se edifica”³⁶⁰.

Em seu estudo sobre as transgressões da sociedade colonial brasileira, o historiador Emanuel Araújo analisou depoimentos de diversos viajantes que narravam, dentre outros temas, o comportamento desviante dos sacerdotes coloniais, apontando o concubinato como o principal delito praticado pelos religiosos brasileiros.

A julgar pela quantidade de sacerdotes amancebados – discretamente ou não-, era difícil, quase tarefa de santo, manter a castidade sexual no Brasil. A vizinhança já sabia: quando um clérigo aparecia repetidamente como padrinho dos filhos de uma mesma mãe solteira, não havia dúvida de ele ser o pai ‘desconhecido’ de seus afilhados.³⁶¹

2.4.1 - Desvios privados, crimes públicos

Um dos critérios para punir os comportamentos desviantes dos sacerdotes residentes no Brasil colonial era o grau de publicidade do crime e dependia das

confinamento, além de transferência para conventos brasileiros e portugueses. PIERONI, Geraldo. Op. cit., p. 158-159.

³⁵⁷ Ibidem, p. 160.

³⁵⁸ Ibidem, p. 161.

³⁵⁹ LAMEGO, Alberto, livro I, cap. V, 1913, p. 89 Apud PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do reino...* Op. cit., p. 158.

³⁶⁰ Apud AZZI, Riolando. A introdução do celibato eclesiástico no Brasil. In: *Revista de Cultura Vozes*, vol. 84, n.4, julho/agosto, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1990. p. 451-452.

³⁶¹ ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios...* Op. cit., p. 246-247.

denúncias efetuadas para que o clérigo fosse julgado e talvez condenado. Como assevera Mendonça, cabe assinalar que havia um conflito em torno da tolerância ou da condenação dos romances clericais. Por vezes a sociedade “aceitava” os concubinatos de clérigos, mas também delatava-os na presença intimidadora da Igreja³⁶². Segundo Vainfas, é importante pensar que “a publicidade e a visibilidade de várias relações de mancebia não significavam, necessariamente a ausência de reprovação ou de preconceito moral”³⁶³. No entanto, o autor admite a existência de atitudes ambíguas por parte da sociedade colonial uma vez que “a publicidade dos concubinatos e as pressões do poder eclesiástico provocavam oscilações nos sentimentos e nas atitudes populares, ora no sentido da tolerância, ora no sentido das denúncias”³⁶⁴.

O “escândalo” gerado pelo delito era considerado por parte da Igreja como uma medida para definir a gravidade do pecado/crime cometido. No entanto vimos que, geralmente na prática, para diversos crimes como os citados por Mendonça, Araújo e Pieroni a Igreja, foi condescendentes com os seus membros. Conforme Araújo,

Era assim o catolicismo colonial: sempre rígido na formulação dos princípios éticos, inculcados quase sempre com firmeza pelas autoridades eclesiásticas. Ao chegarem ao plano da aplicação, todavia, mudava tudo. Pois tudo era feito de aparência, de transigência, de conveniência e de conivência.³⁶⁵

Ao mesmo tempo, sobretudo depois de Trento, percebe-se também que houve um enorme esforço da Igreja para justificar porque o celibato era essencial para que o sacerdote pudesse conferir a dignidade e a pureza desejadas aos sacramentos que ministrava. Durante o Concílio de Trento, sessão XXII, capítulo I, *De reformatione*, a imagem que se pretendia para o corpo clerical reformado havia sido lapidarmente definida:

os clérigos chamados para a sorte do Senhor ordenem a sua vida e costumes de modo que em seu vestido, gesto, andar, práticas e em tudo o mais, nada apareça que não mostre gravidade, moderação e esteja cheio de religião, evitando ainda as culpas leves, que neles seriam graves, para que as suas ações causem veneração a todos.³⁶⁶

³⁶² MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrilega Famílias...* Op. cit., p. 160.

³⁶³ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit. p.91.

³⁶⁴ Idem.

³⁶⁵ ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios...* Op. cit., p. 270.

³⁶⁶ *Concílio de Trento*. Op. cit.

As problematizações acerca da esfera pública na Idade Média e na Idade Moderna são fundamentais para a compreensão do nosso objeto de estudo, ainda que circunscrito no mundo contemporâneo. Isso porque a Santa Sé dará ênfase à punição pública dos pecados cometidos por padres que se casam, mas castigará de forma branda os clérigos faltosos que cometiam deslizes sexuais sem, contudo abandonar o exercício do ministério. Como já salientado, esta postura conivente da Igreja persiste até hoje com relação aos sacerdotes que quebram o voto de castidade, mas optam por continuar na instituição. Já os padres que desejam se casar são forçados a deixar o ministério e são tratados com extremo rigor. Sobre os pecados públicos ocorridos em Portugal no século XVII, Joaquim Ramos de Carvalho assinala que,

O pecado é, à primeira vista, uma questão do foro íntimo de cada um. Ao pecar o indivíduo põe em perigo a sua salvação e deve, por isso, absolver-se na confissão que funciona como um tribunal onde o sacerdote julga os pecados e, pela penitência, os absolve (o chamado foro interno). Como a confissão é secreta, e secreta é a penitência, tudo se passa fora dos olhos do mundo. **Mas se o pecado assume uma dimensão pública chegando ao conhecimento dos outros fiéis, não é só a salvação do pecador que fica em perigo, mas também a salvação da comunidade, porque o mau exemplo, quando impune, incita os outros ao pecado.** O efeito negativo do pecado público na comunidade tem de ser compensado por uma penitência pública. (...) os pecados públicos têm de ser publicamente castigados para apagar o seu pernicioso efeito nos fiéis que deles têm conhecimento³⁶⁷.

Era essa a lógica da atuação da Igreja relativa aos pecados públicos aplicada a clérigos e leigos. No entanto, na punição de seus próprios membros, a Igreja utiliza inúmeras estratégias para não expor seus sacerdotes e, com isso, escamotear os desvios e escândalos ocorridos no seio da hierarquia eclesiástica. Vimos que na Idade Média, a natureza pública ou privada do crime era um aspecto central nos julgamentos dos clérigos faltosos. Ao mostrar aos bispos como deveriam proceder para frear o comportamento dos clérigos concubinários, os pontífices sugeriam que, inicialmente,

³⁶⁷ CARVALHO, Joaquim Ramos de. A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime. In: *Revista Portuguesa de História*. Tomo XXIV, Coimbra, 1990. p. 121-163. (grifos meus)

confirmassem se o concubinato era público e, em seguida, se era público apenas de fama, ou seja, sem comprovação física.³⁶⁸

Somente após essas precauções, os bispos poderiam adotar providências. Para os poderes temporal e espiritual como já exposto, há diferenças entre o crime/pecado do concubinato clerical, sendo mais grave o público com comprovação física. Entretanto, após todas as evidências comprovadas, ainda assim a Igreja agirá com brandura com seus “filhos desviantes”, desde que esses se mostrem arrependidos e continuem a respeitar as normas da instituição e a hierarquia eclesiástica. Para a historiadora Filomena Nascimento, comentando as relações entre o poder espiritual e temporal no século XVIII:

Do ponto de vista da tradição, é de tal forma primordial o papel da Igreja, que mesmo se em determinado momento restarem dúvidas sobre a retidão da conduta de seus elementos, é preferível esconder o erro, do que torná-lo público. O bom católico não expõe ao escândalo a fraqueza dos alicerces que sustentam o edifício do projeto cristão. Ao contrário, deve trabalhar em silêncio e de forma discreta para tentar reparar tal desvio.³⁶⁹

2.4.2 -Barregãs escravas e índias

A partir do século XVI, no rol das mulheres passíveis de barregania, encontra-se o registro legislativo de escravas e índias, desdobramento da expansão ultramarina, como inscrito nas ordenações *Manuelinas* e as *Filipinas*.³⁷⁰

O aumento da população de escravos cria novas necessidades de regulamentação jurídica para crimes envolvendo cativos. A escravidão está presente em toda a sociedade lusa e luso-brasileira, sendo vista como algo natural e necessário. Padres e leigos possuíam escravos(as) em suas casas para realizar serviços domésticos.

Esta situação permitiu a difusão do concubinato entre clérigos e escravas, assunto já muito analisado em trabalhos acadêmicos. Os amos, mesmo os religiosos,

³⁶⁸ GUZMÁN, Ana Arranz. “Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV)”. In: JORNADAS DE INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINARIA, 2., 1987, Madrid. *Actas...* Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1987. p. 33-42.

³⁶⁹ COELHO, Maria Filomena. *A Justiça d'Além mar : lógicas jurídicas medievais em Pernambuco (séc. XVIII)*, Lisboa, 2004. (artigo inédito). p. 36.

³⁷⁰ *Ordenações Manuelinas*, livro V, título XXVI, artigo 2. p.83; *Ordenações Filipinas*, livro V, título CXX. p. 221.

não ficavam indiferentes à coabitação diária com mulheres de quem eram seus únicos senhores e proprietários. No dizer de um viajante sobre o Brasil, “não eram estranhas certas práticas ‘pouco santas’ de padres, de tal modo se estava acostumado a vê-los freqüentar certas casas ou serem visitados amiúde por determinada senhora ou, ainda, de sua escravaria feminina nascer mulatinhos que eram ‘a cara do pai’³⁷¹ .

As *Ordenações Manuelinas* e as *Filipinas* estabeleciam penalidades rigorosas apenas para a barregã escrava que tivesse filhos de padre, batizados e reconhecidos pelo clérigo. Se não fosse nestas condições, ela não poderia ser acusada³⁷². Aqui novamente constata-se que a lei não se ocupava diretamente da quebra do celibato, mas da constituição de uma vida conjugal ou de fatos que apontassem para este caminho, sobretudo nas situações em que se tornava público o crime cometido. O fato da barregã ser escrava, parecia atenuar a gravidade do crime, como se houvesse uma espécie de consentimento para a prática de desvios sexuais com cativas, uma vez que estas mulheres jamais poderiam ser equiparadas a condição de esposa, ainda que gerassem filhos. Para a lei, o preocupante era que os padres reconhecessem a paternidade publicamente:

se algum clérigo tiver alguma escrava consigo em casa que com ele viva, e alguém quiser dela querelar, dizendo que dorme com ele e a tem por manceba, mandamos que não seja recebida tal querela, nem seja por isso presa, nem acusada, a não ser se o quereloso por juramento afirmar que é notório e manifesto que tem dele filhos e que o clérigo os batizou e cria e nomeia por seus filhos.³⁷³

Há diversos casos de índias que também foram barregãs de clérigos. Inúmeros relatos de jesuítas denunciaram a vida “desregrada” de padres que, no Brasil, viviam em mancebia com índias³⁷⁴, inclusive justificando esse ato aos fiéis, conforme narra Manuel da Nóbrega:

Os clérigos desta terra têm mais ofício de demônios que de clérigos: porque, além de seu mau exemplo e costumes, querem contrariar a doutrina de Cristo, e dizem publicamente aos homens que lhe é lícito

³⁷¹ ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios...* Op. cit., p. 248.

³⁷² *Ordenações Manuelinas*, livro V, título XXVI, artigo 2, p.83; *Ordenações Filipinas*, livro V, título XXX, artigo 1. p.135.

³⁷³ *Ordenações Manuelinas*, livro V, título XXVI, artigo 2. p.83; *Ordenações Filipinas*, livro V, título CXX. p. 221.

³⁷⁴ Cf. LEITE, Serafim. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. Coimbra: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1956.

estar em pecado com suas negras [se referindo as índias], pois que são suas escravas e que podem ter os salteados, pois que são cães.³⁷⁵

A despeito das restrições legislativas, religiosos desobedeciam às normas e criavam laços afetivos com mulheres livres, escravas e índias. E muitas vezes com elas viviam relações duradouras, das quais, filhos eram gerados. Vainfas assevera que “é certo que muitos amancebamentos eram autênticas paixões e casos de amor entre senhores e escravas”³⁷⁶. Torres-Londono conta a história do padre Antônio Delgado que foi denunciado por viver em concubinato com uma mulata forra “que lhe governava a casa e os negros”³⁷⁷.

Mendonça cita inúmeros casos de padres que foram acusados de viver relações concubinárias com suas escravas. Padre José que já tinha sido admoestado por duas vezes por ter como manceba sua escrava, foi novamente foi acusado, em 1759 de com a mesma escrava “viver um longo e intenso caso de amor, do qual teria nascido uma prole de cinco filhos”³⁷⁸ Eduardo Paiva também menciona casos como esse e salienta que “esses relacionamentos eram extremamente comuns e elas [escravas] souberam, com eficácia e pragmatismo, aproveitar da situação, mesmo quando derivada de um contato forçado com o proprietário”³⁷⁹.

2.4.3 - A persistência dos desvios clericais

A perpetuação das mesmas normas e recomendações, em anos consecutivos, obriga reconhecer que foram muitas as resistências à manutenção da castidade sacerdotal. Um bom exemplo disso são as acusações feitas aos bispos portugueses que participaram do Concílio de Trento. Presentes justamente para reafirmar a lei do

³⁷⁵ Apud AZZI, Rioldo. *A Introdução do celibato eclesiástico no Brasil*. Op. cit., p. 453.

³⁷⁶ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit., p.77.

³⁷⁷ TORRES- LONDÓNO, *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. Op. cit., p. 80.

³⁷⁸ Autos de Feitos e Denúncia e Queixa, doc.919, fl.3. Apud MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrílegas famílias...* Op. cit., p.68.

³⁷⁹ PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia: Minas Gerais (1716-1789)*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p.199. Apud Idem.

celibato, tais eclesiásticos “se viram às voltas com histórias e denúncias que envolviam as mulheres que os tinham acompanhado”³⁸⁰.

Sobre os desregramentos do clero, os dados das visitas de Coimbra dos séculos XVII-XVIII são muito expressivos. Dos 1197 casos denunciados aos visitantes que envolveram padres, cerca de 53%, ou seja, um total de 638, reportavam-se a padres que não respeitavam o celibato.³⁸¹ Em algumas zonas da arquidiocese de Braga, durante o século XVII, registaram-se dados semelhantes³⁸². Nos finais do século XVIII, em Trás-os-Montes, a visita pastoral de 1795 detectou que este ainda era o mal que mais corroía este setor³⁸³

As múltiplas referências às faltas cometidas por clérigos, tanto na colônia quanto na metrópole permitem inferir que o concubinato clerical era largamente praticado nos dois lugares e que os poderes constituídos perseguiram os transgressores, com o argumento de que estes burlavam escandalosamente a lei do celibato, pondo em risco a sociedade cristã. Laura de Mello e Souza sustenta que no território brasileiro, apesar das diferentes estratégias fiscalizadoras da Igreja - como o estabelecimento das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia em 1707*, a criação de diversos seminários no século XVIII e a ocorrência de inúmeras visitas pastorais - “os documentos mostram que o celibato clerical era uma utopia, e que os religiosos tinham amantes, mulheres, filhos e faziam investidas amorosas sobre moças virgens”³⁸⁴.

2.5 - Representações historiográficas sobre as transgressões da lei do celibato sacerdotal

Os tipos de “desvios” usualmente praticados por sacerdotes no Brasil Colônia não diferiam muito daqueles encontrados na metrópole. Também não há grande

³⁸⁰ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja...* Op. cit., volume 2. p. 545-547.

³⁸¹ PAIVA, José Pedro. Os mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II. p. 223-225.

³⁸² SOARES, António Franquelim Sampaio Neiva. *A arquidiocese de Braga no século XVII- sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*. Braga, 1993. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Minho.p. 758 e 779.

³⁸³ SOUSA, Fernando Alberto Pereira de. *Trás-os-Montes: subsídios para a sua história em fins do século XVIII, princípios do século XIX*. Porto, 1973. 2vol. Dissertação de licenciatura em História - Faculdade de Letras da Universidade do Porto. p. 18.

diferença nas justificativas apresentadas por alguns historiadores de ambos os locais para explicar os desregramentos do clero. Eles apontam como principais motivos para a quebra do celibato, basicamente as mesmas razões: a influência moral negativa da sociedade, a ausência de vocação para “as coisas da Igreja” e a precariedade da formação religiosa que concorreu para o despreparo dos padres.

Tratando da influência do meio nos desvios celibatários do clero colonial e suas relações com a metrópole, Hoornaert e Azzi afirmam que:

O clero de Portugal nos séculos XVI e XVII não primava pela vida moral. E é de lá que vinha o maior contingente de clérigos para a colônia brasileira. Acresce que a vida na nova terra oferecia grandes dificuldades para a manutenção das rígidas normas morais. Liberdade, promiscuidade, relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguia impor os padrões de vida europeus³⁸⁵.

Para Gizlene Neder, muitas vezes a ordenação sacerdotal era estimulada apenas pela busca de *status* social e a ausência de uma verdadeira vocação pode ter incentivado o crime de concubinato clerical, comum³⁸⁶, sobretudo, entre indivíduos que eram enviados por período longos para outras terras. A escassez de vocações autênticas e o exercício do ministério em terras distantes são alencados, por Neder, como fatores que explicariam a violação da castidade. Estas justificativas são geralmente utilizadas por outros historiadores brasileiros para tratar dessa problemática. Como alude Vainfas, “a situação do clero era particularmente dramática ao iniciar-se o século XVI, a começar pela freqüente ausência de vocação sacerdotal e qualificação profissional dos curas paroquiais”³⁸⁷.

Entretanto, outras causas são apontadas, tais como: a ineficiência da reforma tridentina no período colonial³⁸⁸, o fracasso das ações jesuíticas e o despreparo do corpo clerical. Comentando a reforma proposta por Trento, Vainfas afirma que foi uma: “reforma de uma Igreja inquieta, sobretudo após o século XIV, com a distância que a

³⁸⁴ SOUZA, Laura de Mello e. *O Inferno Atlântico: demonologia e colonização- séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p.142.

³⁸⁵ HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando (orgs). *História da Igreja no Brasil. primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1982. 1992. p.184.

³⁸⁶ NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico-penal luso-brasileiro: obediência e submissão*. Rio de Janeiro: Freitas-Bastos editora, 2000. p. 43.

³⁸⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit., p.9.

³⁸⁸ Essa tese é defendida por historiadores do CEHILA (Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina), como por exemplo, Riolando Azzi e Eduardo Hoornaert.

separava dos fiéis, para o que muito contribuíam o despreparo, o absenteísmo e a ineficiência do clero, desde a alta hierarquia aos curas paroquiais³⁸⁹.

Cabe atentar que essas opiniões devem ser relativizadas, pois atribuir a ineficiência da Reforma tridentina à desobediência do celibato é uma concepção limitada. Sabe-se que o desrespeito ao celibato clerical foi um dos maiores problemas que a Igreja enfrentou com os seus ministros. Aliás, como acabamos de constatar, os tipos de “desvios” usualmente praticados por sacerdotes no Brasil Colônia não diferiam muito daqueles encontrados na metrópole. Nesse sentido, não podemos invalidar a reforma tridentina que promoveu uma série de reestruturações disciplinares e doutrinárias.

Outros argumentos recorrentes nas análises sobre a quebra do celibato no Brasil são a falta de fiscalização dos clérigos, a ausência de bispos e seminários e a influência das culturas negra e índia, vistas como fortes obstáculos na implantação da ortodoxia católica na colônia³⁹⁰. Para Gilberto Freire, “o europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos deixavam-se contaminar pela devassidão”³⁹¹. Para Eduardo Hoornaert e Riolando Azzi, “a facilidade de relações sexuais com índias e negras é geral em toda colônia, e os elementos do clero deixavam-se envolver por esse clima de permissividade.”³⁹²,

Esse discurso está presente também nos relatos de autoridades eclesiásticas do período colonial brasileiro. Em seus diários, o Frei Caetano Brandão reflete sobre o comportamento dos padres. Para o frei, “a nudez, a bruteza, a liberdade, o exemplo, o clima, tudo” impelia “para a prevaricação e só um efeito singular da divina misericórdia” poderia “conservar a inocência rodeada de tantos perigos”³⁹³.

³⁸⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit., p.8.

³⁹⁰ Com relação aos fracassos das reformas Cf. HOORNAERT, Eduardo. *Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984. AZZI, Riolando. A reforma do clero no século XVIII: uma tentativa fracassada. In: *Revista de Cultura Rumos*. Brasília: Associação Rumos. Ano 3, vol. 2 (n.1), Edição 4, 1º semestre de 1991. Sobre a licenciosidade na colônia Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit. SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. ROMERO, Abelardo. *Heróis de Batina: pequena história do clero católico no Brasil*. Vol 5 da Coleção Terra dos Papagaios. Rio de Janeiro: Conquista, S/D.

³⁹¹ FREIRE, Gilberto. Casa Grande e Sezala. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973. p.164. Apud MENDONÇA, p.46.

³⁹² HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil...* Op.cit., p.184.

³⁹³ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e cotidiano no Brasil: na época de D. Maria I e D. João VI*. São Paulo: Estampa, 1993. p.161. Apud MENDONÇA, *Sacrilegas Famílias...* Op. cit., p.45.

Tal interpretação que atribui a presença de escravas e índias na Colônia como um fator que estimularia os desvios sexuais dos clérigos, também deve ser problematizada, pois parte do pressuposto de que essas mulheres eram culpadas pela quebra do celibato sacerdotal. Isso é o mesmo que dizer que o homem transgride sexualmente porque foi estimulado pela mulher. E na Europa, onde as mulheres não andavam nuas, não havia clérigos que quebravam os votos de castidade? É a lógica desse tipo de raciocínio.

O historiador brasileiro Riolando Azzi, enfatiza que a consolidação do celibato eclesiástico no espaço brasileiro só foi possível em meados do século XIX:

Pode-se afirmar que o movimento reformista do século XVIII teve um caráter efêmero, com resultados bem pouco expressivos. Assim sendo, o concubinato dos clérigos passou a ser uma prática comumente aceita na sociedade colonial brasileira. Foi apenas em meados do século XIX, já na época imperial, que o projeto de introdução do celibato eclesiástico tornou-se efetivamente uma realidade através do movimento dos bispos reformadores³⁹⁴.

Já o português Fortunato de Almeida, nos três volumes de sua *História da Igreja em Portugal*, assinala as mesmas circunstâncias para a quebra de castidade, insistindo na tese da ausência de vocação do corpo religioso e de “escrúpulos na seleção dos clérigos”. Ao se referir aos séculos XVI a XVIII indica que,

(...) a Igreja obedecia ainda ao preconceito, que vinha da Idade Média, de aumentarem a influência do clero pela multiplicação do número de seus membros, esquecendo-se de que só é invencível a força moral e não a força numérica. Depois transplantaram o erro para o ultramar, onde também se conferiam as ordens abusivamente³⁹⁵.

Historiadores brasileiros como Hoornaert e Azzi também tratam da falta de vocação dos candidatos ao clero e da negligência na seleção destes. Segundo eles, “ordenações em massa demonstram pouco cuidado na seleção dos candidatos”³⁹⁶. Guilherme Pereira das Neves tratando do século XIX diz que a política tridentina de estabelecer seminários no Brasil foi tibia e irregular. Para o autor,

³⁹⁴ AZZI, Riolando. A reforma do clero no século XVIII. Op. cit., p.465.

³⁹⁵ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja...* Op. cit., vol 2. p.223.

Essa impressão de uma formação precária e esporádica, conduzida sem método nem rigor, confirma-se, até certo ponto, a partir dos 954 indivíduos com informações biográficas presentes na documentação da Mesa de Consciência. Para 191, ou menos de 20%, há referências a estudos, fazendo supor que, na prática, esse quesito não era valorizado.³⁹⁷

A dificuldade de se implantar em Portugal seminários, uma das importantes determinações do Concílio de Trento, é lembrada por Almeida, pois “muitas dioceses portuguesas adentraram até o século XIX sem possuir um seminário, como é o caso da diocese do Porto”³⁹⁸. Nas interpretações desse historiador português as causas para a desobediência à castidade são sempre exógenas à exigência do celibato, como pode se observar nas recorrentes alegações que falam da contaminação que o meio exerceria sobre os padres³⁹⁹ e do pouco rigor dos bispos na seleção dos candidatos ao ministério⁴⁰⁰. Comentando o clero do século XVI, Almeida assevera que os próprios bispos não eram referência de comportamento exemplar, pois muitos viviam em suas casas com mulheres e filhos.⁴⁰¹

(...) as paixões sensuais manifestavam-se com freqüência; e apesar das cominações, que tanto as leis canônicas como as civis faziam contra a mancebia, este escândalo não era raro; nem também causava grande impressão, tal era o desfalecimento geral de escrúpulos em semelhante matéria. Gil Vicente alude muitas vezes às infrações da castidade pelos eclesiásticos; e é desnecessário descontar-lhe exageros impostos pela necessidade de ser jocoso e mordaz, porque os fatos conhecidos corroboram largamente as sátiras do poeta⁴⁰².

No entanto, segundo outro historiador luso, José Pedro Paiva, em Portugal, depois do Concílio de Trento o episcopado passa a ter uma conduta praticamente

³⁹⁶ HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil...* Op. cit., p.190.

³⁹⁷ Cf. NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a mesa da consciência das ordens e o clero secular no Brasil: 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

³⁹⁸ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja...* Op. cit., vol 2, p.428.

³⁹⁹ Como exemplo da “devassidão” clerical, Almeida cita o grande número de leis promulgadas contra os padres barregueiros, indicando que a mancebia era “freqüente e vulgar”. Apresenta vasta documentação como prova da sua tese: os Alvarás de 1499, 1515, 1526, 1533 e 1540, a Carta régia de 1519, a Ordem régia de 1640 e as Constituições Diocesanas do Porto de 1496. Idem.

⁴⁰⁰ Ibidem, p. 483.

⁴⁰¹ A lista dos “maus exemplos” é extensa, dentre os nomes citados encontram-se o de Álvares Anes Nogueira, promotor da Inquisição de Coimbra, que vivia “com muitas filhas mulheres solteiras em casa”, o de D. João Soares, bispo de Coimbra, acusado de ter relações com mulheres solteiras, casadas e religiosas e o de D. Jorge de Melo, abade de Alcobaça e depois Bispo da Guarda, que teve com D. Helena de Mesquita vários filhos. Ibidem, p.492.

irrepreensível em matéria de sexualidade. Para o historiador houve um aprofundamento cada vez maior ao longo de toda a Época Moderna dos níveis de formação cultural [dos bispos] e de comportamento pautados pelos ditames da religião⁴⁰³. Preocupado em relativizar a imagem do sacerdote transgressor, as pesquisas de Paiva apontam para a adaptação dos bispos à rígida disciplina imposta por Trento. Entretanto, penso que a afirmação de “conduta sexual praticamente irrepreensível” é algo complicado de ser mensurado na prática. Além disso, se considerarmos que após Trento e a instalação dos tribunais do Santo Ofício, a vigilância da Igreja passou a ser mais freqüente, sobretudo com relação à escolha dos membros do episcopado, talvez possamos pensar que, em contra partida, também se multiplicaram as estratégias para driblar os mecanismos de fiscalização da ortodoxia eclesiástica.

Cabe atentar que Fortunato de Almeida foi presbítero e defensor do celibato, todavia argumentos semelhantes aos seus foram incorporados por historiadores brasileiros leigos em estudos que tentam explicar a quebra da castidade clerical. Tentando compreender as causas dos desvios morais na colônia Vainfas observa que,

Mais do que ao gosto português por mulher exótica, seu apego aos prazeres carnavais ou sua falta de preconceitos, a fornicação generalizada que teve lugar na Colônia deveu-se às injunções da situação colonial ibérica - muitas delas anotadas pelos historiadores, inclusive Gilberto Freire: a falta de mulheres brancas, típica de uma transmigração aventureira e exploratória, a empurrar os colonos pra as índias e negras; a inoperância dos poderes civis e eclesiásticos na vigilância das transgressões, característica das áreas de fronteira como eram o litoral no século XVI e vastas regiões do interior nos séculos seguintes; o confronto e amálgama cultural propício à diluição dos padrões morais que os portugueses eventualmente traziam do Reino⁴⁰⁴.

As causas apresentadas por alguns estudiosos portugueses e brasileiros suscitam indagações e são relevantes para a compreensão das “transgressões” praticadas por clérigos. No entanto, há limitações interpretativas relacionadas ao próprio *status* do celibato, que geralmente não é percebido como uma imposição, mas sim, como condição natural para o sacerdócio. Silenciam-se dessa maneira, o testemunho de muitos clérigos que se dizem felizes e realizados com a opção pelo sacerdócio, mas não

⁴⁰² Ibidem, p. 491.

⁴⁰³ PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2006. p. 570-571.

⁴⁰⁴ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados...* Op. cit., p.51.

concordam com o celibato. Para a Igreja, vocação e celibato são indissociáveis, argumento central que é naturalizado e incorporado ao discurso acadêmico, sem uma análise crítica mais aprofundada. Boa parte da historiografia também interpreta a quebra do celibato como conseqüência da falta de vocação ou de fé.

Tanto a Igreja quanto a historiografia laica utilizam preferencialmente estes dois fatores para explicar as desobediências ao celibato. É certo que as vozes eclesiásticas geralmente tentam amenizar as estatísticas sobre o desrespeito da lei, como é o caso do estudo desenvolvido pelo cardeal Joseph Hoffner⁴⁰⁵, que aborda o desvio como uma exceção. Todavia, quando se analisa os motivos da violação da castidade sacerdotal, pesquisas como as de Emanuel Araújo⁴⁰⁶ e Ronaldo Vainfas⁴⁰⁷, são elucidativas no sentido de listar os mesmos entendimentos apontados pelos meios eclesiásticos, ou seja, problemas relacionados à aptidão vocacional e a fé, muito comuns devido ao clima desregrado da colônia, propício a vícios e pecados.

A tese, porém, não é unânime. Há investigações recentes que constroem um outro olhar sobre a quebra do celibato clerical. Torres-Londõno, por exemplo, ao pesquisar o concubinato de clérigos no Brasil colônia, enfatiza a importância de compreendê-lo como um “casamento” de fato, embora ilegal. As legitimações de filhos de eclesiásticos⁴⁰⁸, nesse sentido, configuram-se em indícios documentais da existência de inúmeras famílias formadas por sacerdotes, que assumiam a paternidade de até sete ou oito filhos⁴⁰⁹.

Ao invés de associar os desvios clericais às influências pecaminosas e imorais da sociedade colonial brasileira, vocacionada a “transgressões e transigências”, Londoño descreve muitos clérigos como homens honrados, preocupados com o futuro de seus descendentes, assumindo legalmente seus filhos em testamentos – que se constituem em fontes bastante precisas para a reconstituição da vida familiar dos padres nos séculos passados⁴¹⁰. Na hipótese defendida por Londoño, infringir o celibato não era, necessariamente, sinônimo de fraqueza moral e espírito libertino. Impossibilitados de reconhecer legalmente seus relacionamentos, restava a estes padres, “obter a legitimação de seus filhos, para que eles pudessem herdar, reconhecendo ‘as obrigações

⁴⁰⁵ HOFFNER, Joseph. *O sacerdote na sociedade permissiva*. Rio de Janeiro: Presença, 1976. _____ *Celibato sacerdotal por causa do reino dos céus*. Rio de Janeiro: Presença, 1976.

⁴⁰⁶ Cf. ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios...* Op. cit., p. 189-270.

⁴⁰⁷ Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Op. cit., p. 200-205.

⁴⁰⁸ Equiparar o filho considerado ilegítimo à situação legal dos filhos legítimos.

⁴⁰⁹ TORRES-LONDONO, Fernando. *A outra família...* Op. cit., p. 15.

⁴¹⁰ LEWCOWICZ, Ida. A fragilidade do celibato. Op. cit., p.63.

que lhe impõe a natureza”⁴¹¹. Existiam ainda padres que assumiam totalmente a educação e a criação de seus filhos⁴¹², como é o caso do subdiácono Antônio da Costa Santos, pai de três meninas, que fez questão de as “educar e criar na sua casa com aquele amor, afeto e estima próprios da natureza da que ellas se tem feito dignas, tratando-as e reconhecendo-as sempre como suas filhas”⁴¹³

Mendonça também cita o caso do Pe. Miguel que “vivia amancebado a bastante annos com publico e notório escândalo com quatro ou sinco filhos”⁴¹⁴, assistindo sua concubina com “o necessário” e lhe “mandava frangos e galinhas, farinha, lenha e índios para o que a denunciada (sua concubina) carecia”⁴¹⁵. De acordo com a autora o padre se preocupava tanto com a família que teria advertido sua concubina Ignácia Maria que cuidasse para que nada lhes faltasse, “a ponto de esta ter pedido a Simão do Couto cousas emprestadas athe o padre lhe mandar”⁴¹⁶.

Estas perspectivas do sacerdote enquanto pai zeloso, verdadeiramente preocupado com o futuro de seus filhos, é inovadora. A visão mais difundida em relatos da época é a de que o reconhecimento da paternidade por parte do padre era algo reprovável, como um ato de esquecimento da sua condição religiosa, tal qual nos mostra o cronista colonial Luís dos Santos Vilhena:

Há eclesiásticos, e não poucos, que por aquele antigo e mau hábito, sem lembrarem-se do seu estado e caráter, vivem assim em desordem com muitas mulatas e negras de quem por morte deixam os filhos por herdeiros de seus bens; e por semelhante modo vêm parar nas mãos de mulatos presunçosos, soberbos, vadios (...) ⁴¹⁷.

Estudos historiográficos contemporâneos, como o de Emanuel Araújo, justificam a legitimação dos filhos como um simples gesto de concessão generosa. “Muitos padres tinham a generosidade de reconhecer *post-mortem* seus filhos ilegítimos, deixando-lhes em testamento o quanto possuíam, mesmo ricos bens fundiários”⁴¹⁸. Embora construa seu texto com base em centenas de relatos de viajantes,

⁴¹¹ TORRES-LONDONO, Fernando. *A outra família...* Op. cit., p.78.

⁴¹² Ibidem, p.79.

⁴¹³ NA, Mesa do Desembargo do Paço, Processos de Legitimações, caixa 125 Apud Idem.

⁴¹⁴ GOUVEIA, Pollyanna. *Sacrílegas Famílias...* Op. cit., p.104.

⁴¹⁵ Idem.

⁴¹⁶ Ibidem, p.105.

⁴¹⁷ NA, Mesa do Desembargo do Paço, Processos de Legitimações, caixa 125 Apud TORRES-LONDONO. Op. cit.

⁴¹⁸ Ibidem, p.247.

Emanuel acaba por corroborar, em diversos momentos, com o pensamento dos mesmos, na construção de uma imagem pejorativa da vida sacerdotal na colônia.

Nem padres, nem freiras davam-se muito ao trabalho de aparentar a austeridade e contenção pudica que seu estado requeria. Não foram raros, entre eles, os casos de homossexualismo, de excessos no trajar-se, de corrupção, de sedução de mulheres, afora o mais freqüente dos delitos em que envolviam os padres: o concubinato.⁴¹⁹

Ao inverter as evidências⁴²⁰ das fontes que naturalizaram as imagens de clérigos como “torpes”, “sedutores” e “sem vocação”, a leitura de Londoño possibilita apreendermos a imagem de indivíduos que viviam uniões sólidas e que se comportavam como maridos⁴²¹. Pais que poderiam ser vistos como homens dignos para os padrões da época com famílias que não ficavam distantes daquelas sacramentadas pelo matrimônio, caso não fossem sacerdotes católicos:

Acreditamos que o não cumprimento do celibato não fazia de todos os padres que tinham companheiras ou amigas, homens devassos ou torpes. Já expressamos em outro trabalho que por trás do vigário encomendado, acusado de escândalo por viver em concubinato, poderia estar um homem sem temperamento para o celibato, porém capaz de ser um bom pai de família, que legitimava seus filhos e um esposo respeitoso de sua mulher, além de ser um sacerdote cumpridor de seu ministério, ao qual nenhuma crítica deveria ser feita na freguesia, durante anos⁴²².

Conforme observa o autor os padres que desrespeitavam o voto de castidade continuavam administrando os sacramentos e vivendo em suas freguesias⁴²³. Assim, muitos conciliavam a vivência de experiências afetivas e sexuais com manutenção do estado eclesiástico, sendo poucos os casos de abandono da batina ou de fuga com a mulher.

O paradoxo entre vocação e sacerdócio foi criado pela Igreja e reproduzido pela

⁴¹⁹ Ibidem, p. 246.

⁴²⁰ Aqui utilizamos a expressão com a conotação que lhe atribui Michel Foucault quando propõe a inversão dos olhares tradicionais, das evidências historicamente construídas como uma “ampliação do horizonte das certezas”. Nesse sentido, os moldes identitários unívocos são deslocados de sua confortável situação de “evidência natural” para o campo da problematização, sobretudo no sentido de detectar e denunciar a produção reguladora dos efeitos da identidade. In: FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2000. p.53.

⁴²¹ TORRES-LONDONO, Fernando. *A outra família...* Op. cit., p.80.

⁴²² Ibidem, p.84.

⁴²³ Ibidem, p.82.

historiografia como fruto de elucubrações teóricas e não de experiências da vida cotidiana. O problema desse tipo de abordagem é atribuir uma falta de vocação inerente ao sacerdote transgressor do celibato, como se sacerdócio e celibato fossem indissociáveis. Discurso que se mostra preso a representações que informam a identidade e o comportamento sexual “ideais” aos clérigos, e que portanto, permanece subsidiando a exclusão e os preconceitos contra os padres não celibatários, mesmo que esta não seja a intenção do autor.

A partir das fontes e discursos analisados em toda esta pesquisa, infere-se que até a segunda metade do século XX, a quase totalidade dos padres que desrespeitava os ditames do celibato, não costumava deixar a instituição eclesiástica para viver suas relações conjugais, permanecendo inserida nos quadros da Igreja. Esta situação mudará com a saída de grande quantidade de presbíteros após o Concílio Vaticano II⁴²⁴ e com a formação de grupos organizados de sacerdotes casados no Brasil e no mundo.

2.6 - As punições contra o celibato: de barregãs criminosas a sacerdotes pecadores

A partir do século XIX, as barregãs de clérigos deixam de ser punidas pelo Estado e pela Igreja, restando à instituição eclesiástica apenas penalizar seus sacerdotes. Esta mudança de foco tem conexão com as transformações nas relações entre o poder temporal e o espiritual no contexto histórico da Europa.

Na França, tais transformações têm relações com o advento das idéias iluministas que desembocaram na eclosão do que a historiografia denomina de Revolução Francesa. Para os revolucionários franceses, a Igreja católica “representa(va) o passado, a tradição, a autoridade, o dogma, a coação. A razão, a liberdade, o progresso, a ciência, o futuro, a justiça estavam no campo contrário”⁴²⁵. Nesse sentido, no processo de laicização do Estado francês, após a Revolução, várias atitudes foram tomadas com relação à Igreja. Dentre elas, se destacam a supressão do dízimo, o confisco de bens eclesiásticos para saldar o déficit nacional e a criação da *Constituição Civil do Clero*, em 1790. No novo texto constitucional, o clero deixa de presidir várias

⁴²⁴ Os dados sobre o êxodo eclesiástico na 2ª metade do século XX serão analisados no próximo capítulo desta tese.

⁴²⁵ REMOND, René. *O século XIX (1815 a 1914)*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1974. p.170.

atividades da vida civil como o casamento e os registros de certidões de nascimento e óbito, dentre outras⁴²⁶.

Do ponto de vista do Direito, foi elaborada uma nova idéia de delito, afastada da problemática religiosa e fundada no contrato social⁴²⁷. Para os contratualistas, o homem, ao viver em sociedade, renunciava às suas liberdades individuais para se proteger, para obter segurança e para instituir uma boa ordem nas relações humanas.

Seguindo esta visão, os delitos relacionados à religião, como a barregania clerical e o casamento de clérigos, deixam de ser qualificados como crimes. O único aspecto que os juristas deviam considerar para definir uma ação como criminosa era a perturbação que, direta ou indiretamente, ameaçasse a tranqüilidade e a segurança dos indivíduos. Se uma ação humana ofendia os dogmas religiosos, a sua gravidade como “pecado” não poderia servir para classificá-la como crime⁴²⁸.

O pensamento contratualista representou a primeira etapa no processo de secularização do direito penal, ou seja, a separação, no domínio da jurisdição civil, entre pecado e crime. O dano social deixava de ser apenas um dos muitos elementos do delito (primordial em alguns casos, secundário em outros), para assumir, no século XVIII, a condição de único critério válido para determinar se uma ação era ou não criminosa.⁴²⁹

Em Portugal a separação entre Estado e Igreja ocorreu em 1832 quando foi definitivamente abolido a possibilidade de leigos serem julgados na justiça eclesiástica por crimes ditos de foro misto. Fortunato de Almeida assevera que,

Reorganizando-se os serviços de administração da justiça pelo decreto n. 24 de 16 de maio de 1832, aboliram-se os casos de *misti fori*; o foro eclesiástico apenas se deixou competência para o conhecimento das causas puramente espirituais (art. 177). Final mente o decreto de 29 de julho de 1833 determinou que os crimes cometidos contra a sociedade pelos eclesiásticos seculares ou regulares, de qualquer proeminência, distinção ou nomenclatura, fossem processados e punidos pelos juízes criminais. Os erros eclesiásticos em matéria de doutrina, de sacramentos ou ofício meramente religioso, seriam processados e punidos pelo bispo segundo as regras canônicas, sem todavia empregarem penas corporais. Foram extintos os cárceres eclesiásticos regulares e seculares. As penas canônicas deixaram de produzir qualquer inabilidade no cidadão.⁴³⁰

⁴²⁶ Cf. FURET, François. Constituição Civil do Clero. In: *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 537-545.

⁴²⁷ TOMÁS Y VALIENTE, Francisco. *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII, XVIII)*. Madrid: Tecnos, 1969. p. 234.

⁴²⁸ Ibidem, p. 235.

⁴²⁹ Ibidem, p. 238.

⁴³⁰ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. vol. 3.p.180-181.

Com a separação definitiva entre crime e pecado as sanções penais sobre os leigos passaram a ser de foro exclusivo do Estado, cabendo à Igreja julgar apenas seus membros, por meio de foro especial. Dessa forma, a Santa Sé não poderia mais punir as mulheres de padres, nem quaisquer outras pessoas que não fizesse parte da corporação eclesiástica. Em contrapartida, o Estado também não poderia penalizar estas mulheres, uma vez que sua condição não era mais considerada criminosa.

No Brasil, o Código Criminal de 1830 é um marco importante nesse processo. O texto definiu claramente o que era crime e delito, diferindo-os dos pecados, antes presentes nas ordenações monárquicas lusas sem nenhuma distinção⁴³¹.

No período da Revolução Francesa, permitiu-se o casamento de padres, pois os clérigos passaram a ser considerados funcionários civis do estado pela *Constituição Civil do Clero*⁴³², rompendo seus vínculos com o papado⁴³³. “O Comitê Eclesiástico da Assembléia fez com que fosse aprovada em fevereiro de 1790 uma decisão de que a lei não reconhecia os votos monásticos”⁴³⁴. Interessante observar que muitos padres aceitaram a nova condição e contraíram matrimônio, prestando juramento de fidelidade aos ideais revolucionários.

No Brasil, essas idéias revolucionárias francesas com relação ao clero reverberaram e tiveram força nos discursos do padre Antônio Diogo Feijó. Considerado representante da ala liberal da Igreja, em 1823, quando era deputado do Império, defendeu a abolição do celibato clerical como prerrogativa do Estado e não da Santa Sé⁴³⁵. Feijó argumentava que o celibato era uma norma disciplinar e não um mandamento divino, visto que “a Escritura não oferece uma só passagem pela qual se entenda prescrito o celibato dos clérigos”⁴³⁶. Baseou seu discurso examinando a matéria “à luz do direito eclesiástico nos primeiros séculos da Igreja, e firmando-se nos decretos do Concílio Tridentino para concluir que celibato não é condição apostólica ou dogmática, mas simplesmente disciplinar”⁴³⁷.

⁴³¹ NORONHA, Fabrícia Rúbia Guimarães de Souza. *O Império dos indesejáveis: legislação brasileira sobre degredo- 1822-1889*. Brasília, 2003. Dissertação (Mestrado em História) – Curso de Pós-graduação em História, Universidade de Brasília. p.32.

⁴³² Cf. SOBOUL, Albert. *História da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

⁴³³ FURET, François. *Constituição Civil do Clero*. Op.cit., p.538.

⁴³⁴ Idem.

⁴³⁵ FILHO, João Dornas. *O padroado e a Igreja Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, S/D. p.60.

⁴³⁶ Idem.

⁴³⁷ Ibidem, p.20.

Na perspectiva de Feijó, a solução para a imoralidade do clero seria a permissão para os sacerdotes se casarem, uma vez que “o meio moral de seu tempo era de ínfimo teor e as medidas anticelibatárias que propôs em relação ao clero eram destinadas, no seu entender, a extinguir o mal maior da perversão e da imoralidade pública”⁴³⁸. As idéias reformadoras do padre reverberaram no meio clerical brasileiro despertando temores na cúpula romana.

Durante o papado de Pio IX (1846-1878), o Vaticano passou a exercer um maior controle sobre a Igreja brasileira, reafirmando, no Concílio Vaticano I (1869-1870), a infalibilidade papal e a obrigatoriedade do celibato eclesiástico.

Conquanto suas reivindicações não tenham surtido efeito, Feijó levantou discussões importantes sobre o assunto que perduram até os dias atuais. Cabe ressaltar que Feijó, ao contrário de muitos historiadores e estudiosos, defendeu que o problema do celibato não eram os padres, mas a própria lei e a intolerância da Igreja, resistente em torná-lo opcional. Embora defendesse idéias anticelibatárias, Feijó, como alude Dornas Filho, “tinha uma vida puríssima acima de qualquer suspeita”⁴³⁹.

Vimos que até o princípio do século XIX, os padres, em geral, na prática, sofriam penas mais brandas, ainda que o texto da lei recomendasse castigos pesados, conforme as pesquisas de Pieroni, Vainfas e Gouveia analisadas neste capítulo. Hoje, os padres são o alvo central das punições eclesiásticas - até mesmo porque a Igreja não pode mais punir suas mulheres - especialmente aqueles que ousam abandonar o ministério, deixando a instituição para casar. Já os que desrespeitavam a lei do celibato e não romperam com a instituição, são favorecidos pelo olhar condescendente da Igreja, muitas vezes transigente em relação às demais formas de vivenciar a sexualidade de seus clérigos, desde que estes não abandonem o sacerdócio ou não a questionem abertamente.

A partir da segunda metade do século XX a Igreja vai enfrentar uma nova realidade referente à quebra do celibato clerical: a eclosão dos primeiros movimentos organizados de padres casados, quando centenas de sacerdotes foram forçados a deixar o ministério por assumir publicamente a vida matrimonial. Constituídos majoritariamente por representantes do baixo clero, como demonstra a reduzida presença de bispos, esses movimentos se insurgem contra certas posições ortodoxas da Igreja, sobretudo o celibato obrigatório.

⁴³⁸ Idem.

⁴³⁹ Idem.

Na grande maioria dos casos, o desligamento é apenas oficial, porque em termos de identidade esses sacerdotes continuam vinculados ao imaginário religioso e muitos reivindicam o retorno ao ministério na condição de padres casados. É exatamente o desejo de unir os sacramentos da ordenação e do matrimônio, considerados inconciliáveis pela Igreja, que irão impeli-los a se organizarem em várias partes do mundo como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

ENTRE A BATINA E A ALIANÇA: A ORGANIZAÇÃO DO MOVIMENTO DE PADRES CASADOS NO BRASIL

O fato de haver padres casados na Igreja do Ocidente nos dias de hoje possui vários momentos interligados e ao mesmo tempo distinguíveis entre si. (...) Neste grupo de eventos, o Concílio Vaticano II colocou em cheque a visão que se tinha do bispo, dos padres e do diácono, construída a partir da teologia escolástica e, com especial ênfase, pelo Concílio de Trento. (Armando Holicheski)⁴⁴⁰

Um dos principais fatores que incentivou a evasão da Igreja Católica de milhares de padres durante a segunda metade do século XX, influenciando a criação de movimentos de padres casados em várias partes do mundo, inclusive no Brasil, foi a crítica ao modelo celibatário do sacerdócio tridentino, estimulada pelas reformas eclesiais estabelecidas a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965).

Como exposto nos capítulos anteriores, o Concílio de Trento teve papel fundamental no processo de “domesticação” dos desejos sexuais ao normatizar os sacramentos da ordem e do matrimônio. Na verdade, a ordenação dos sacerdotes é considerada um matrimônio com a Igreja e com Deus, um casamento celestial e divino que não deve ser rompido. O padre, que uma vez se une à esposa Igreja, fica impedido de “casar-se novamente” sob o risco de atentar simultaneamente contra os sacramentos da ordem e do matrimônio.

A concepção nupcial do sacerdócio deriva das representações da união sagrada de Deus com povo de Israel e de Cristo com a Igreja, dispostas, de acordo com a concepção católica, nas Sagradas Escrituras, e posteriormente retomadas pelos teóricos

⁴⁴⁰ Um dos pioneiros do movimento de padres casados de Curitiba e atual presidente do Movimento de Padres Casados do Brasil. Entrevista concedida a Edlene Silva, via on-line, da cidade de Guarapuava no Paraná, em 30/05/2007.

da patrística como Orígenes, Tertuliano e Santo Agostinho⁴⁴¹. No Apocalipse, as bodas de Cristo com a Igreja são apresentadas como símbolo de redenção da própria humanidade.⁴⁴² Os bispos e cardeais até hoje utilizam o *anulus episcopalis* (anel episcopal) “como expressão da fidelidade e do compromisso de guardar a santa Igreja, esposa de Cristo”⁴⁴³.

Interessante observar que a simbologia da relação conjugal entre o sacerdote e a Igreja é um aspecto tão importante da construção da identidade dos padres que influenciou, por exemplo, a legislação inquisitorial nos séculos XVII e XVIII. Luiz Mott registra que nos Regimentos do Santo Ofício, entre 1613 e 1774, os clérigos ordenados que se casavam eram classificados pelo crime de bigamia similitudinária, “posto representar o sacramento da Ordem, analogicamente, (...) uma espécie de casamento do clérigo com a Santa Madre Igreja; a única união de um filho com sua mãe não considerada incestuosa pelo Direito Canônico”⁴⁴⁴. Assim representado, o sacerdócio católico pode ser visto como um casamento sem sexo.

Entre a batina e a aliança⁴⁴⁵ se interpõe o obstáculo da lei do celibato. Por serem considerados laços indissolúveis pela legislação eclesiástica, ordenação e matrimônio são entendidos como caminhos opostos, concepção esta que causou profundas angústias e discordâncias em alguns setores do clero católico, particularmente no século XX. O argumento central da Igreja para sustentar esta oposição - além da representação de um sacerdócio casto e santificado - é justamente o direito à livre e consciente escolha do cristão católico pelo estado de vida sacerdotal ou matrimonial⁴⁴⁶.

⁴⁴¹ Cf. COSTA, Ricardo Mostardeiro. *O sacramento do matrimônio: manifestação da união sponsal Cristo - Igreja*. Dissertação de mestrado em teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007.

⁴⁴² “Alegremo-nos e exultemos, demos glória a Deus, porque estão para realizar-se as núpcias do Cordeiro, e sua esposa já está pronta: concederam-lhe vestir-se com linho puro resplandecente – pois o linho representa a conduta justa dos santos”. (Apocalipse, 19:7-8)

⁴⁴³ Homilia do Papa Bento XVI apresentada na cidade do Vaticano em 25 de março de 2007, por ocasião da “Concelebração Eucarística para entrega do anel cardinalício aos novos purpurados”. Disponível em: <http://www.vatican/>. Acessado em 3/11/2007.

⁴⁴⁴ MOTT, Luiz. Padres Casados vítimas da Inquisição. In: *Revista de Cultura Rumos*, v. 2, n. 2, 1991. p. 70.

⁴⁴⁵ Pode-se dizer que a batina esconde a sexualidade enquanto a aliança torna-a pública. Em diversas culturas, a aliança é a representação material de um acordo ou compromisso, arquétipo maior da relação matrimonial. Cf. CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002. p. 328.

⁴⁴⁶ Cf. Item 15 da encíclica *Pacem in Terris*, publicada em 11 de abril de 1963 pelo Papa João XXIII. Disponível em: <http://www.vatican/>. Acessado em 3/11/2007.

Jamais a Igreja forçou alguém a adotar o celibato; o que faz é reservar-se o direito de conferir o sacerdócio apenas a quem tenha por ele optado, livre e conscientemente, a fim de poder consagrar-se inteiramente ao serviço de Deus. Hoje a idade mínima para se ordenar um sacerdote é 25 anos, quando se exige 18 para o casamento. E um candidato ao sacerdócio não recebe o Diaconato e o Presbiterato sem que faça a cada vez uma declaração integralmente escrita pelo próprio punho e jurada sobre os Santos Evangelhos de que conhece o significado e obrigações do celibato e que opta por ele livremente sem coação alguma⁴⁴⁷.

A alegação principal dos padres que discordam da separação entre os papéis de sacerdote e de marido é a de que a lei do celibato obrigatório é uma imposição jurídica medieval que não encontra respaldo teológico nem dogmático⁴⁴⁸.

Não há, nas Escrituras Sagradas, uma só palavra impondo o celibato sacerdotal (...). São Paulo costumava reclamar o direito dos apóstolos de levarem suas mulheres nas andanças para pregar o evangelho. (...) As Epístolas só exigem que o sacerdote, o diácono e o bispo sejam maridos de uma só mulher. (...) Não é um dogma católico. (...) a proibição do matrimônio a padres católicos, do jeito que é praticada atualmente, tem apenas cinco séculos⁴⁴⁹.

Mesmo reconhecendo ser uma norma disciplinar a Igreja se mostra irredutível ao defender a manutenção do celibato, como evidenciam as palavras do Papa João Paulo II. “O dom da castidade no celibato é um privilégio do sacerdote e reafirma sua vocação de testemunho do Reino de Deus”⁴⁵⁰. Para a Igreja,

A opção do celibato sacerdotal é própria do rito latino. Esta opção, que remonta a um passado distante é reveladora duma profunda intuição espiritual e teológica, que percebeu, na consagração sacramental ao sacerdócio ministerial, o fundamento de um dom, de um carisma livremente recebido e autenticado pela Igreja: o dom da castidade no celibato, em vistas de uma dedicação exclusiva e alegre da pessoa do sacerdote, ao seu ministério de serviço e à sua vocação de testemunha do Reino de Deus⁴⁵¹.

⁴⁴⁷ VELOSO, D. José Fernandes (bispo de Petrópolis - RJ). *Jornal do Brasil*, 30 de novembro de 1990.

⁴⁴⁸ Este assunto será aprofundado no capítulo IV desta tese.

⁴⁴⁹ Discurso proferido por congressistas do I Sínodo Internacional de Padres Casados Apud FALCONE, Mônica. Padres Casados encerram sínodo pedindo flexibilidade à Igreja. *Jornal O Globo*, 1 de setembro de 1985.

⁴⁵⁰ João Paulo II Apud TESSLER, Eduardo. O Brasil já ordenou dois padres casados. *Jornal O Globo*, 17 de outubro de 1990.

⁴⁵¹ VELOSO, Dom José Fernandes Veloso (bispo de Petrópolis - RJ). *Jornal do Brasil*, 30 de novembro de 1990.

Estas divergências chegaram ao ápice, sobretudo a partir da década de 1960, quando milhares de clérigos contrários ao celibato abandonaram o ministério sacerdotal, estimulados pela resistência dogmática da Santa Sé que rejeitou as especulações reformadoras levantadas durante o Concílio Vaticano II (1962-1965).

O primeiro concílio da Igreja Católica que discutiu a questão do celibato, o Vaticano II revelou a insatisfação de boa parte do clero que discordava da vinculação obrigatória entre sacerdócio e castidade. Apesar de empreender significativas mudanças doutrinárias⁴⁵² e litúrgicas⁴⁵³, visando adequar a Igreja às transformações do mundo contemporâneo, o Concílio acabou por ratificar a lei do celibato. Dois anos após seu término, em 1967, a Santa Sé criticou duramente os opositores da castidade eclesiástica com a aprovação da encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, em uma tentativa explícita de coibir a onda de desligamentos, que acabou surtindo efeito contrário.⁴⁵⁴

Estatísticas oficiais da Igreja assinalavam que entre 1963 a 1968, 7.137 padres pediram dispensa.⁴⁵⁵ Não se conhece dados anteriores sobre padres egressos, mas pode-se afirmar que a quantidade de sacerdotes diminuiu consideravelmente após o Vaticano II, pois entre 1973 e 1982, a Igreja registrou uma queda de 5,6% no contingente de presbíteros. “Os religiosos eram 443.089 em 1973, baixando para 408.945 em 1982”.⁴⁵⁶

O importante estudo do padre irlandês Thomas J. McGovern⁴⁵⁷ sobre o celibato eclesiástico esclarece que a própria Igreja admite o grande êxodo sacerdotal pós Vaticano II:

⁴⁵² A ordenação de diáconos permanentes (sacerdotes auxiliares não celibatários) causou grande alvoroço nos meios eclesiásticos. Sobre o assunto vide p.138-140 deste capítulo.

⁴⁵³ Uma das principais inovações foi a mudança na liturgia da missa, permitindo com que ela fosse rezada em diversos idiomas, abandonando a obrigatoriedade do latim como língua oficial da celebração.

⁴⁵⁴ Sobre o aumento vertiginoso do êxodo sacerdotal no período posterior a encíclica consultar tabela exposta na página 129 deste capítulo.

⁴⁵⁵ WALTER, Georges; WEITLAUFF, Maurice. *Padres casados*. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1970.p. 09. Este livro é uma pesquisa/testemunho realizada por Maurice Weitlauff, ex-sacerdote francês da diocese de Versalhes, ordenado em 1944, que obteve de Roma, em 1964, a dispensa do celibato e a autorização para casar no religioso. O autor reivindica claramente o celibato opcional. É uma obra com várias partes auto-biográficas. Como ele define no prefácio: “não é uma obra religiosa, nem tratado de psicologia, nem panfleto, é o relatório de uma tragédia de fé e um escândalo”. Apesar do engajamento do autor, o livro traz informações importantes sobre o tema do celibato e é um dos pouquíssimos que trata especificamente do assunto. Deve-se compreendê-lo, então, como um discurso de “um padre casado”, como ele se identifica e o título do seu livro informa, que defende o interesse e pressupostos de um grupo identitário.

⁴⁵⁶ AZEVEDO, Dermi. Padres Casados ampliam sua participação na Igreja. *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de junho de 1985.

⁴⁵⁷ Sacerdote da *Opus Dei*, em Dublin. Autor de inúmeros artigos e livros sobre questões religiosas, sobretudo relacionadas ao celibato. Doutor em Teologia pela Universidade de Navarra, na Espanha, foi ordenado em Roma por João Paulo II, em 1982.

Durante o pontificado de Paulo VI, produziu-se uma considerável pressão - de diversas procedências - a fim de suprimir o requisito do celibato obrigatório na ordenação do sacerdócio, ao par que se produzia **um êxodo massivo** entre as fileiras do clero. (...) **Muitos padres que decidiram abandonar o ministério argumentaram à questão do celibato como principal causa de sua saída**⁴⁵⁸.

Veremos adiante que a quantidade e a visibilidade de grupos de padres casados organizados em todo o mundo destacaram-se sobremaneira, gerando reações pontuais por parte da Igreja. Nas obras e fontes analisadas, não se ouve falar de comunidades de padres egressos gays ou padres egressos solteiros. A expressão padre casado aparece praticamente como um sinônimo de egresso⁴⁵⁹. Os sacerdotes que abandonaram o ministério por outras motivações são silenciados.

A necessidade dos padres casados de criarem movimentos organizados para discutir e justificar o desligamento da Igreja denota o desejo de que a “passagem” do sacerdócio ao matrimônio possa se tornar uma “união” de funções. Aqui reside um dos principais anseios que incentivou o surgimento de tais movimentos: ter o direito de serem simultaneamente maridos e sacerdotes, pais de família e pastores de Cristo.

É certo que nem todos os grupos de egressos casados postulam o retorno ao sacerdócio em sua forma tradicional, como demonstra o discurso de Luís Guerreiro Cascais, mas existe um consenso em relação ao desejo de assumir atividades pastorais e litúrgicas dentro da Igreja, mesmo que não sejam mais aceitos oficialmente no ministério.

Eu, absolutamente, não acredito que a possibilidade de a Igreja nos aceitar de volta exista em curto prazo, mas mesmo se houvesse a possibilidade, eu não voltaria, pois na minha identidade, na minha crença, nas minhas verdades eu não me identifico com essa estrutura de Igreja que esta aí⁴⁶⁰.

⁴⁵⁸ McGOVERN, Thomas J. *El celibato sacerdotal*. Madri: Edições Cristandad, 2004. p.128. (Tradução livre do espanhol realizada pela autora). (grifos meus)

⁴⁵⁹ Padre casado ou egresso são as duas formas mais comuns como os membros desses grupos se identificam.

⁴⁶⁰ Luís Guerreiro Cascais é tradutor e sócio fundador do MPC Brasília. É um dos mais atuantes membros do MPC nacional. Foi presidente do *Jornal Rumos*, escrevendo inúmeros artigos para o periódico. Junto com a sua esposa Irene, acomodou os participantes estrangeiros do Congresso Internacional realizado em Brasília e foi responsável pela tradução simultânea do evento. Por ser um casal poliglota foram elementos fundamentais de união entre os movimentos internacionais e o MPC do Brasil. Além disso, é citado como o casal de Brasília mais presente nas reuniões mensais do movimento. Entrevista concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

Somos ainda padres? – Ou voltamos a ser simplesmente leigos? (...) Em todo caso, de uma coisa estamos certos: agimos, como Igreja, no mundo⁴⁶¹.

Existem muitas vertentes de pensamento entre os grupos espalhados por vários países e opiniões divergentes entre os padres brasileiros, porém vamos-nos centrar nas lutas internas ocorridas no Movimento dos Padres Casados do Brasil (MPC), criado na década de 1970 e institucionalizado nos anos 80 pela fixação de um discurso oficial acerca do tema.

As primeiras manifestações do movimento brasileiro não são precisas, pois ocorreram em períodos diferentes em diversas partes do país. Além disso, o MPC não possui a figura de um líder ou fundador que tenha estabelecido as diretrizes básicas do movimento. No final da década de 1960 há algumas referências sobre pequenas reuniões de padres casados que, por vezes, estabeleciam intercâmbio informal e solidário⁴⁶². Entretanto, estas ainda não se reconheciam como um movimento estruturado nacionalmente.

Em dezembro de 1977, a Comunidade de Padres Casados de Curitiba realizou uma reunião considerada como marco na história do movimento, por produzir um documento que pela primeira vez estabeleceu diretrizes claras de atuação de um grupo egresso brasileiro, tornando-se referência em todo país. A princípio, a nomenclatura Movimento de Padres Casados era adotada genericamente para designar quaisquer grupos locais de padres egressos casados. Somente em 1979, com a realização do I Congresso Nacional de Padres Casados, realizado na cidade de Nova Iguaçu-RJ, pode-se considerar que o MPC passou a ter uma articulação nacional declarada.⁴⁶³

A principal fonte primária investigada pela pesquisa é o *Boletim Rumos*, lançado pelo grupo de egressos casados de Brasília no ano de 1982. Talvez por ser editado na capital do país, o boletim⁴⁶⁴ logo se tornou um veículo de divulgação nacional e

⁴⁶¹ SALASTIEL, Francisco. Padre Casado ou Ex-padre: pistas de um questionamento. In: *Revista de Cultura Vozes*, Op. cit., p.400.

⁴⁶² Segundo o padre casado Basílio Schimitt: “Aqui no Brasil o movimento de padres nasceu de grupos informais, assim como foi no mundo. Nós tivemos em alguns lugares como em Fortaleza, em 1969-1970, reunião de grupos pequenos, informais, sem preocupação de nomes e de se chamar movimento”. Entrevista com João Basílio Schimitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

⁴⁶³ A título desta pesquisa adotaremos a sigla MPC como referência à vertente nacional do movimento.

⁴⁶⁴ A partir dos anos 80 vários grupos regionais se organizaram e passaram a editar boletins locais tais como, o Sal da Terra (RN), Ponta Pé (João Pessoa-PB), Caminhando (Salvador-BA) e Sinal (Fortaleza-CE). Cf “Manifesto pelos objetivos originais do MPC”. Aprovado no VIII Encontro Nacional de Padres Casados, realizado em Brasília no ano de 1988, em comemoração aos 10 anos do Movimento de Padres

desencadeou o processo de legitimação do movimento, através da criação da Associação Rumos, fundada em 1986 para representar juridicamente o MPC brasileiro.

Os discursos expressos no *Boletim Rumos* e nas entrevistas realizadas com os egressos nos informam que, ao longo do processo de institucionalização, a postura inicial do MPC vai se modificando e a questão do retorno ao ministério sacerdotal vai passar a dividir opiniões, criando novas vertentes dentro do próprio movimento. Percebe-se que a reintegração dos sacerdotes casados ao ministério, principal preocupação dos primeiros grupos do movimento, deixa de ter, com o passar do tempo, papel central nas reivindicações, se tornando uma questão secundária. Talvez, esta mudança de foco esteja relacionada à própria necessidade de se adaptar as novas realidades impostas pelo tempo presente. A irredutibilidade da Igreja e as sucessivas frustrações em conseguir mudanças na lei do celibato fizeram com que o movimento estabelecesse novos horizontes de expectativas.

O caráter polissêmico dos discursos divulgados pelo Boletim e pela *Associação Rumos* possibilitou a construção aberta e contínua da identidade do padre casado brasileiro, por meio de uma trama de enunciados forjados pelo MPC, por seus membros e pelo próprio clero. Melhor exemplo disso será o constante debate gerado em torno da autodenominação desses homens, dos boletins e do próprio movimento: ‘padres casados, ex-padres, egressos; o que somos? O que queremos ser?’

3.1 - Evasão e Conflito: a recusa do celibato como elemento fragmentador da hierarquia eclesiástica

No papado de João XXIII (1958-1963), a imprensa católica já registrava polêmicos debates sobre a questão do celibato no seio do clero que se dividia entre as correntes abolicionista, defensora do celibato opcional e a tradicionalista, partidária da castidade sacerdotal obrigatória. Em resposta oficial a tais debates, o Papa ratificou a lei do celibato pelo Sínodo Diocesano de Roma, realizado em julho de 1960.

Fontes autorizadas do Vaticano, como a *Civiltà Cattolica*, revista oficial dos

Casados, e ratificado no 13º Encontro Nacional de Padres Casados, ocorrido em Belo Horizonte no ano de 2000.

padres jesuítas, afirmavam que de 1964 a 2004, 69 mil padres abandonaram a batina para se casar e, desse total, 16% “se arrependeram da decisão” e requisitaram o retorno ao sacerdócio⁴⁶⁵. Descontando aqueles que retornaram, chega-se a cifra de 58 mil padres que pediram dispensa dos votos. Giampaolo Salvini, diretor da *Civiltà Cattolica* - que publicou os dados desse levantamento - ressalta o fato de que 11 mil padres se arrependeram da escolha e requisitaram o retorno. Em entrevista à BBC Brasil, Salvini afirmou que, ao divulgar os dados, “o interesse do Vaticano é mostrar que há sacerdotes retornando”, em meio à crescente polêmica sobre o celibato⁴⁶⁶. Alguns relatos de egressos apontavam que, em todo o mundo, 90 mil padres deixaram o ministério a partir de 1965.⁴⁶⁷

Para a Igreja, o arrependimento é um gesto valorizado por mostrar a possibilidade dos religiosos retornarem ao caminho da retidão. Os padres, embora especiais, são humanos e podem vir a cometer pecados, passíveis de serem corrigidos. Ao mesmo tempo, para aqueles que não desejam voltar, resta a exclusão, a desclassificação e a marginalidade.

Sobre os casos de abandono do ministério no contexto mundial, há um certo desencontro entre os números apresentados pelo MPC brasileiro e pelo Vaticano e uma grande diferença na motivação para divulgá-los. Enquanto o movimento procura destacar o aumento dos egressos, a Igreja chama a atenção para a porcentagem de arrependidos que solicitam o retorno à hierarquia clerical, mostrando um quantitativo de desligamentos bem mais modesto. Porém, se pensarmos que o Vaticano publica apenas os dados referentes às dispensas oficiais - não contabilizando os clérigos que deixam o sacerdócio informalmente - infere-se que a quantidade real de egressos é superior aos números registrados pela Santa Sé.

Em pesquisa realizada pela *Associação Rumos* sobre a incidência do êxodo sacerdotal no Brasil, vemos que nossa realidade é um pouco diferente, pois os índices expressos pelo MPC nacional e pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil são muito próximos e corroboram a tese de evasão sacerdotal após o Vaticano II.

⁴⁶⁵ Boletim Informativo BBC Brasil. Disponível em <http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070508>. Acessado em 3/6/2007.

⁴⁶⁶ Idem.

⁴⁶⁷ Francisco Salastiel Apud TAVARES, Rodrigo França. Padres Casados criticam celibato imposto. *Jornal do Brasil*, 11 de junho de 1996. Francisco Salastiel é um dos sócios fundadores do MPC. Foi presidente da *Associação Rumos* e coordenador do IV Congresso Internacional de Padres Casados, ocorrido em Brasília no ano de 1996. É doutor em Antropologia pela Universidade de Brasília e Assessor Legislativo aposentado do Senado Federal.

Coordenada pelo padre casado Jorge Ponciano Ribeiro no final dos anos 80, a pesquisa apontou que entre os anos de 1948 e 1958, apenas 2,1% dos padres abandonaram o ministério sacerdotal. Entre 1962 a 1965 a porcentagem foi de 2,8% , enquanto entre 1966 e 1970 foi de 28,8%. Entre 1971 e 1975, esse índice subiu para 42,0%⁴⁶⁸.

Já o levantamento feito pelo Centro de Estatísticas Religiosas e Investigação Social (CERIS) a pedido da CNBB, indicava que, de 1957 a 1973, 1.508 padres saíram do ministério. Nesse período, a média anual de laicizações foi de 88,5 % notando-se, um crescimento muito expressivo entre os anos de 1970 e 1973, como pode se observar na tabela abaixo⁴⁶⁹:

Período	Total de laicizações	Média de laicizações por ano
1957-1961	29	5,8
1962-1965	102	25,5
1966-1969	488	122
1970-1973	889	222,3
1957-1973	1.508	88,5

A própria CNBB acreditava que seja “mais de 2.000 o número de padres que se encontram fora do ministério eclesiástico no Brasil”⁴⁷⁰. Cabe ressaltar que a assembléia tratou o assunto da evasão clerical como prioridade especial e resolveu aprovar proposta de se discutir a “posição da CNBB diante dos que abandonaram o ministério”⁴⁷¹ em uma reunião exclusiva, uma vez que o problema do êxodo sacerdotal era uma preocupação central dos episcopados latino-americanos.

O êxodo sacerdotal expressa o interesse, às vezes a angústia, de numerosos bispos e padres face ao problema e o desejo de ver o assunto

⁴⁶⁸ RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados*: depoimentos e pesquisa. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1990. p.42.

⁴⁶⁹ Tabela apresentada no documento “Elementos para reflexão diante dos que abandonaram o ministério”, produzido pela *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil- XIV Assembléia Geral*, Itaiç, São Paulo, 19 a 27 de novembro de 1974.

⁴⁷⁰ Idem.

⁴⁷¹ Idem.

refletido em conjunto pelo Episcopado nacional (...). É importante notar também que o CELAM (Conselho Episcopal Latinoamericano), na última reunião do Departamento de Ministérios (agosto de 1974) em Quito, sentiu a mesma necessidade e decidiu também estudar o assunto⁴⁷².

A CNBB diz que os dados estatísticos levantados pelo CERIS,

(...) não somente revelam a importância do número dos que deixaram o ministério (mais de 1.500 nos últimos 15 anos, ou seja cerca de 12% do atual número de padres -, mas especialmente o fato que - desde 1969 - o número absoluto de presbíteros no Brasil diminuiu e, conseqüentemente, agravou-se muito rapidamente a relação padre/número de habitantes⁴⁷³.

A influência do Concílio Vaticano II no processo de evasão de sacerdotes brasileiros é reconhecida pela hierarquia eclesiástica. O bispo de São Paulo, D. Antônio de Souza, atribui a intensificação do fenômeno “as reformas promovidas pelo Vaticano II”⁴⁷⁴.

Segundo documento da Comissão Nacional do Clero (CNC), de novembro de 1974,

Sem entrar em análises mais profundas sobre as causas das desistências do ministério (o que seria desejável e já foi tentado pelo CERIS), parece necessário observar que nos anos que há aumento de desistência, há também diminuição de ordenações, o que faz pensar que as mesmas causas influem sobre os dois fenômenos. (...) por isso, não se deve olhar para as desistências do ministério única e exclusivamente como para um fato de responsabilidade exclusiva pessoal de quem “desiste”. Só uma superação das dificuldades gerais que seriam resumíveis na própria fase da Igreja após o Vaticano II, permitirá ao mesmo tempo o aumento das ordenações e a diminuição do número de desistências⁴⁷⁵.

Nessa perspectiva, a CNC “propôs que os bispos e o seu presbitério, em cada diocese, procure conhecer melhor - e de forma discreta e reservada - a situação pessoal daqueles que deixaram o ministério”⁴⁷⁶. Assim, apesar do Vaticano afirmar publicamente que a culpa pela saída do ministério é de total responsabilidade do próprio

⁴⁷² Idem.

⁴⁷³ Documento “Considerações da Comissão Nacional do Clero (CNC)” sobre o assunto da Assembléia “Posição diante dos que deixaram o ministério sacerdotal”. In: *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*- XIV Assembléia Geral, Itaici, São Paulo, 22 de novembro de 1974.

⁴⁷⁴ Antônio de Souza Apud SILO, Carlos Roberto. Sacerdotes se casam em Assis. *Jornal O Estado de São Paulo*, 15 de junho de 1989.

⁴⁷⁵ Documento “Considerações da Comissão Nacional do Clero (CNC)”. Op. cit. Sobre a pesquisa do CERIS mencionada na citação, Cf. comunicação de Pe. GREGORY, Affonso F.; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Ir. CEVA, Maria H. L. Laicizações do clero no Brasil; estatísticas e interpretações. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 29, fasc. 4 (dez-1969). Petrópolis: Rio de Janeiro. Cf. ainda o estudo sobre o assunto realizado pelo CERIS em 1974.

⁴⁷⁶ Idem.

clérigo, através da encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*⁴⁷⁷, nas Assembléias internas da CNBB, a alta hierarquia eclesiástica admite que há necessidade de se relativizar essa constatação, buscando compreender outras causas do êxodo sacerdotal como estratégia para solucionar o problema.

O clima contestatório dos anos 60 também estimulou os questionamentos sobre o problema do celibato, como reflete o egresso Jorge Ponciano Ribeiro:

Acho que a coragem de abandonar o ministério tem a ver com o Vaticano II, mas também com os novos tempos: Paris 68, a questão da sexualidade e a abertura do mundo. Então acho que existia uma profunda insatisfação com o jeito da Igreja estar no mundo atualmente. Os movimentos de padres casados surgiram mais ou menos após o Vaticano II e acredito que estavam ligados a um inconsciente coletivo religioso que palpita no mundo inteiro de forma igual⁴⁷⁸

Refletindo sobre o impacto da revolução sexual, o bispo D. Gerald Colemam assevera que esta “criou um clima generalizado e difuso no qual a atividade sexual é reconhecida (declarada) como um valor independente de outras responsabilidades humanas e exigências morais, o que obrigou a Igreja a refletir mais profundamente sobre o sentido da sexualidade, do matrimônio e do celibato”⁴⁷⁹.

Em 1963 um departamento sigiloso foi especialmente criado junto ao Vaticano para cuidar dos pedidos de dispensa dos votos, dada à quantidade de processos acumulados⁴⁸⁰. No mesmo ano, já sob o papado de Paulo VI (1963-1978), o Santo Ofício enviava aos bispos uma “instrução secreta” na qual a Igreja admite estar disposta a validar religiosamente o matrimônio dos padres egressos que se afastaram para casar no civil, reconhecendo-os na condição de fiéis leigos casados⁴⁸¹.

A preocupação com o caráter secreto da instrução era evitar o estímulo indireto a novos afastamentos, temor este que não foi em vão. A notícia se espalhou rapidamente pelo meio eclesiástico e acabou por difundir a idéia de que era “mais vantajoso colocar

⁴⁷⁷ Vide páginas 148-158 deste capítulo.

⁴⁷⁸ Entrevista com o padre casado Jorge Ponciano Ribeiro, um dos sócio-fundadores da *Associação Rumos* da qual foi diretor financeiro em 1996. É representante do MPC nacional nos encontros internacionais e integrante do Comitê Internacional dos Padres Católicos Casados. Atualmente é professor de Psicologia da Universidade de Brasília. Entrevista concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 08/08/07.

⁴⁷⁹ D. Gerald Colemam. *Human sexuality- Na all embracing gift*, Nova York: Alba House, 1995. p.XVII. Apud Pe. Gino Nasini. In: *Um espinho na carne: má conduta e abusos sexual por parte de clérigos no Brasil: visão geral das questões relacionadas*. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2001.p. 153.

⁴⁸⁰ WALTER, Georges; WEITLAUFF, Maurice. Op. cit., p.100.

o Vaticano diante de um fato consumado”⁴⁸². Ou seja, era melhor casar-se primeiro no civil para depois pedir a dispensa da pena de excomunhão e a validação religiosa do matrimônio, uma vez que os processos de afastamento dos sacerdotes solteiros, - que desejavam oficialmente solicitar o desligamento da Igreja antes de realizar o casamento - geralmente eram recusados ou se prolongavam por anos a fio.

Alguns dogmas e normas medievais da Igreja não passaram incólumes pelos explosivos anos 60. Em épocas distintas a Igreja sofreu sérios questionamentos, mas não se sentiu impelida a justificar-se publicamente com tanta ênfase como fez durante o Concílio Vaticano II. Diante das inúmeras críticas, pressões da imprensa, de teólogos e da opinião pública, a Igreja contemporânea viu-se impelida a debater questões até então, inquestionáveis, travando diálogo com outras instituições e idéias.

3.1.1 - O Celibato em debate no Concílio Vaticano II

Realizado entre os pontificados de João XXIII e Paulo VI, o Concílio Vaticano II promoveu uma vasta reforma doutrinária e litúrgica ao tentar adequar diversas determinações da Santa Sé às transformações da modernidade, arejando, em muitos aspectos, o tom tradicionalista e hostil do Concílio Vaticano I (1869-1871) que caracterizava-se por reforçar a eclesiologia medieval. Dentre as transformações realizadas pelo Vaticano II, encontravam-se uma certa subtração da autoridade papal, por meio da concessão de maior autonomia aos bispados, que passaram a ser mais atuantes nos assuntos da Cúria Romana. Houve ainda maior estímulo à formação de grupos de discussão da doutrina católica, aumentando a participação de instituições intermediárias ligadas às arquidioceses de cada país, como foi o caso do fortalecimento do papel da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil-CNBB, fundada em 1952.

Os debates ocorridos durante o Concílio possibilitaram também uma maior abertura para consultar a opinião da comunidade eclesial sobre várias concepções tradicionais da Igreja. Apesar de não promover a revogação ou revisão da lei do celibato, o Vaticano II estabeleceu mudanças na forma de tratar os padres que desejavam contrair matrimônio, o que resultou em uma “debandada” de sacerdotes da Igreja.

⁴⁸¹ Ibidem, p.101.

⁴⁸² Ibidem, p.102.

Antes de 1960 eram relativamente poucos os sacerdotes que deixavam o ministério, enfrentando não apenas o **processo de excomunhão da Igreja, mas também a rejeição dos católicos e da sociedade. Mas com o Vaticano II e refletindo o espírito de “aggiornamento” ou abertura da Igreja para os problemas do homem, os papas João XXIII e Paulo VI, atendendo a solicitação de bispos de todo o mundo,** começaram a conceder mais rapidamente as dispensas do voto de celibato, **abolindo as penas de excomunhão** e permitindo o casamento de padres dispensados, o que fez crescer em demasia o número de egressos.⁴⁸³

Em relação aos egressos, o Vaticano II significou a supressão de penalidades graves para padres que desejavam se casar, pois “aqueles que recebiam a dispensa já não eram proibidos de freqüentar a missa ou receber os sacramentos, como antes”⁴⁸⁴. Os sacerdotes vão se ver livres da pena de excomunhão a partir do Concílio Vaticano II, todavia a pena só vai ser retirada do Código de Direito Canônico em 1983, quando a antiga legislação eclesiástica de 1917 perdeu a vigência. Segundo o cânon 132, do Código de 1917, “os clérigos constituídos nas ordens maiores não podem contrair matrimônio e estão obrigados a guardar castidade, de tal maneira que, se pecam contra ela, são também culpados de sacrilégio”⁴⁸⁵. Além disso, conforme o cânon 985, “o ordenado em ordem sacra que tem a ousadia de atentar contra o matrimônio, mesmo que seja civilmente, se faz irregular por delito”⁴⁸⁶ e, como estabelece o cânon 2388, “incorre em excomunhão”⁴⁸⁷.

Mesmo que na prática, a exclusão e as proibições continuassem a ocorrer, o abrandamento das punições estimulou a saída de diversos sacerdotes. O fato da Igreja passar a autorizar o casamento de párocos afastados, desde que abrissem mão do estado clerical, é importante para entendermos a construção identitária desses sacerdotes. Antes do Vaticano II, o casamento civil acarretava a pena de excomunhão. Após o Vaticano II, é invalidada a pena de excomunhão para clérigos casados civilmente e permitido,

⁴⁸³ Felisberto de Almeida é um dos fundadores do MPC - Brasília e do *Jornal Rumos*. Foi o primeiro Diretor Presidente e co-fundador da Associação Rumos. Presidiu a Associação Rumos em 1988, 1990 e 1991. Apud MATOS, Elisa. O amor desafia a tradição. *Jornal de Brasília*, 28 de janeiro, 1988. (grifos meus)

⁴⁸⁴ *Jornal de Brasília*, 27 de julho de 1998.

⁴⁸⁵ *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria*. Texto latino y versión castellana com jurisprudência y comentários. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957. p.56. (tradução livre do espanhol realizada por mim).

⁴⁸⁶ *Ibidem*, p.366.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, p.873.

inclusive, o casamento religioso para os padres que pedem e recebem a autorização oficial de dispensa, o chamado *rescrito*⁴⁸⁸.

Até então, os padres que abandonavam o sacerdócio para se casar eram simplesmente excomungados. Com as reformas aprovadas pelo concílio a Igreja abrandou as regras e passou a autorizar o casamento de párocos desde que abrissem mão do sacerdócio. Ou seja, os padres que oficializassem o matrimônio não poderiam mais assumir uma paróquia nem receber salário da Igreja⁴⁸⁹.

A obtenção do *rescrito* é muito significativa, pois para os padres não bastava a concretização do matrimônio laico. Eles desejavam o consentimento e as bênçãos espirituais da instituição na qual foram formados e ainda se encontram ligados por laços de afetividade e de fé. Nesse sentido, para muitos egressos, era essencial ter um enlace conjugal consagrado religiosamente, como expresso nos relatos abaixo.

(...) rejeitando a idéia de um casamento civil, que nos afastaria da Igreja pela excomunhão, não tínhamos esperança. Nessa época pensávamos que a ruptura com a Igreja romana equivaleria a uma ruptura com Deus, de tal modo estávamos intoxicados pelos ensinamentos oficiais e o medo de suas leis. Ora, para nós, por razão de fé, era primordial permanecer em comunhão com Deus⁴⁹⁰ (...) Que fazer, uma vez que o casamento religioso nos era interdito?⁴⁹¹

(...) A autorização, na realidade, só tem sido requerida porque a maioria dos padres continua mantendo aceso seu sentimento religioso e prefere casar com as bênçãos da Igreja.⁴⁹²

⁴⁸⁸ O *rescrito* é o documento emitido pelo Vaticano que autoriza o desligamento das funções sacerdotais, acarretando a dispensa do estado clerical. Ao requerer o documento ao departamento de Congregação do Culto Divino e da Disciplina dos Sacramentos, o sacerdote necessita alegar o motivo. Sem o *rescrito* não há possibilidade de obter qualquer permissão para contrair o matrimônio religioso. Conforme vários padres casados entrevistados, desse questionário constam perguntas constrangedoras sobre masturbação e desejos sexuais. O documento será melhor discutido no próximo capítulo desta tese.

⁴⁸⁹ BARELA, José Eduardo. O fardo do Celibato. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1745, ano 35, n. 13, 3 de abril de 2002. p.78.(grifo meu)

⁴⁹⁰ WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. Op. cit., p.19.

⁴⁹¹ Ibidem, p.23.

⁴⁹² Jerônimo Podestá é um dos pouquíssimos bispos casados que participam do MPC. É autor do livro *Caminhos de libertad: sacerdotio y matrimonio vibrante testimonio de una crisis de nueso tiempo* em que recolheu histórias, muitas vezes trágicas, de padres que tiveram que abandonar a batina para se casar. Bispo de Avellaneda, na Província de Buenos Aires, foi suspenso pelo Vaticano em 1972. É uma referência importante para o MPC brasileiro, mantendo diálogo constante com os padres casados do Brasil e participando de encontros, como o Congresso Internacional em 1996, quando celebrou a missa no encerramento do evento.

Percebe-se aqui, que a mensagem de pureza, presente nos rituais de consagração instituídos pela Igreja, continuava permeando o imaginário desses clérigos, mesmo que conscientemente afastados do ministério sacerdotal. “Deixar a batina” para casar-se significa descer do altar, enquanto padre, e ajoelhar-se perante ele, enquanto marido: passar do sacramento da ordem ao sacramento do matrimônio, sem romper totalmente com os ritos da Igreja. Significa também submeter suas práticas sexuais à normatização exigida pelo matrimônio religioso.

A própria nomenclatura do MPC já explicita sua condição de ambigüidade: seus membros, como sinalizado, se identificam ‘padres casados’, sob a alegação do princípio do *sacerdos in aeternum*, ou seja, do sacerdócio eterno, considerado perpétuo e irrevogável pela tradição da Igreja⁴⁹³, reivindicando ainda o celibato opcional e desejando o retorno ao ministério religioso em suas diversas possibilidades. Faz sentido que os egressos continuem a exaltar os vínculos sacerdotais, pois o atual *Código de Direito Canônico*, promulgado em 1983, expressa no cânon 290 que: “uma vez recebida validamente, a ordenação sagrada nunca se torna nula”.⁴⁹⁴ Ou seja, teologicamente os egressos permanecem padres, mas juridicamente eles se tornam leigos, com todos os direitos de um leigo.

Os padres casados, assim como os leigos, podem participar na pastoral da paróquia, sob a direção de um pároco, se o bispo diocesano julgar necessário⁴⁹⁵. Eles também podem exercer a função de leitor e acólito, a direção de orações litúrgicas, as funções de comentador, cantor e ministro da eucaristia⁴⁹⁶. Com autorização especial do bispo e da Santa Sé, podem presidir um casamento⁴⁹⁷. Todas essas regras, no entanto, de acordo com os cânones citados, se aplicam somente se houver a falta de sacerdotes e diáconos.

É necessário pois, distinguir entre as faculdades dos padres casados como leigos e como padres casados em casos especiais. Aos padres casados e não a todos os leigos é

⁴⁹³ No Salmo 110, que faz referência a missão sacerdotal do messias hebraico, está disposto: *Tu és sacerdote para sempre pela Ordem de Melquisedec* (Salmos: 110-4). Esta afirmação é corroborada no Novo Testamento onde Cristo é representado como o verdadeiro Messias e seu sacerdócio considerado imutável e eterno por São Paulo (Hebreus 7: 20-25). BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit. Posteriormente, a legislação canônica consagrou a eternidade do sacramento da Ordem.

⁴⁹⁴ *Código de Direito Canônico* (Codex Iuris Canonici) promulgado pelo Papa João Paulo II. Traduzido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Notas, comentários e índice analítico Pe. Jesus Hortal. Edições Loyola, 1983. p.134-135.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, cânon 517, p.245.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, cânon 230, p.101.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, cânon 1112, p.403.

permitida a possibilidade de administrar o sacramento da reconciliação⁴⁹⁸ e da Confirmação⁴⁹⁹, em situação de perigo de morte. O padre casado ainda pode ainda realizar a unção dos doentes⁵⁰⁰ se necessário.

A permanência da palavra ‘padre’ ao invés de ‘ex-padre’ reflete a importância do título clerical e da ordenação religiosa na vida desses homens.

(...) cremos que isso se deve a tensão que se vive por estar “marcado” como “ex-padre”, pois todo sistema eclesiástico tende tenazmente a conseguir que se “apague” exteriormente o que, segundo a boa teologia, constitui “um caráter indelével da alma, efeito de uma escolha divina”⁵⁰¹.

Para o Direito Canônico, a situação do padre casado é a de um religioso que abandonou a Igreja e por isso perdeu a legitimidade para exercer o ofício de padre. Para muitos sacerdotes casados esse direito é inalienável: “assim como é a Fé o que torna válido o sacramento, a perda da Fé é a única coisa que me impedirá de continuar participando do sacerdócio de Cristo”, afirma o padre casado César⁵⁰². Os egressos são considerados pelo Direito Canônico ainda ligados à ordenação sagrada, mas não podem exercer funções ministeriais. No entanto, muitos querem continuar a exercê-las ou mesmo serem reintegrados aos quadros da instituição eclesiástica.

A necessidade de aceitação social e de ajuda mútua impeliu esses indivíduos a se organizarem em grupos e debaterem sua condição. Ao perder formalmente o referencial de unidade e de poder (no sentido de liderança) calcado nos ditames da Santa Sé, os padres casados se uniram na tentativa de criar um novo pilar identitário.

As identidades, para Kathryn Woodward, são compreendidas como construções elaboradas a partir da diferença, pois dependem do outro para que existam e são construídas a partir de valores, de códigos sociais compartilhados coletivamente⁵⁰³. Nessa perspectiva, o próprio nome do movimento permite inferir que a construção da identidade dos padres casados passa pela diferenciação que procuram marcar em

⁴⁹⁸ ⁴⁹⁸ Ibidem, cânon 976, p.435.

⁴⁹⁹ Ibidem, cânon 883, p.401.

⁵⁰⁰ Ibidem, cânon 1003, p.443-444.

⁵⁰¹ Depoimento de um padre casado citado por PODESTÁ, Jerônimo, Clélia y otros. *Caminhos de libertad: sacerdotio y matrimonio vibrante testimonio de una crisis de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Planeta Argentina S.A.I.C, 1985. p.101.

⁵⁰² César Apud SALASTIEL, Francisco. Op. cit., p. 397. O autor explica que em seu depoimento o padre César só forneceu seu primeiro nome.

⁵⁰³ Cf. WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu Tomaz da. (org) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2000. p.71-72.

relação a outros sacerdotes dissidentes, que não têm como ponto de interesse em comum a questão do matrimônio. Além disso, a organização grupal evita o silenciamento deles, o que parece ocorrer com outros egressos. Os grupos de padres casados delimitam seus espaços de pertencimento distinguindo-se tanto dos sacerdotes tradicionais celibatários quanto dos demais casos de clérigos afastados, exemplo disso, seriam os padres que assumem sua homossexualidade. Isto faz sentido quando compreendemos que um dos objetivos do MPC é o

(...) desdobramento do corpo eclesial da Igreja em **padres casados** e padres celibatários, incluindo a reativação do ministério presbiterial e episcopal dos **ministros ordenados casados**, interessados e disponíveis, bem como a ordenação presbiterial de pessoas casadas, com igual direito, deveres e poderes⁵⁰⁴.

Alegoricamente pode-se dizer que a angústia inicial dos membros do MPC expressa uma relação materno-filial conturbada. É o vínculo com o sacerdócio que os une em torno da Santa Madre Igreja e a recusa da condição celibatária que os separa desta mesma mãe ciumenta e autoritária. Eles desejam a permissão para se casar sem deixar de serem filhos zelosos e prestativos. A Igreja, portanto, continua a ser o referencial identitário desses homens e a principal interlocutora de seus meios de divulgação.

Ainda que a Igreja afirme que o problema da evasão de padres não é um imperativo da lei do celibato, mas da falta de vocação do sacerdote que não se permitiu uma entrega completa ao “reino dos céus”, percebe-se exatamente o contrário. Ao analisar os depoimentos dos egressos vemos que o progressivo esvaziamento da hierarquia eclesiástica ao longo do século XX deve-se mais à imposição da castidade, ou seja, à dificuldade de adaptação do padre contemporâneo ao arquétipo tridentino de sacerdócio, do que às crises religiosas ou vocacionais propriamente ditas.

3.1.2 - Esperanças e frustrações: o reavivamento do diaconato permanente

Na época do bispo D. Ávila, que já faleceu, eu era requisitado pela Igreja, realizando até batizado com

⁵⁰⁴ I Congresso Latino Americano de Padres Casados: proposições aprovadas. In: *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, vol 84, n. 4, julho/agosto de 1990. p. 441. (grifos meus).

permissão do vigário aqui na paróquia Santo Antônio na Asa Sul. Foi o próprio bispo que pediu encarecidamente que eu não abandonasse este trabalho. Agora inventaram uma história de diáconos aí...e esses diáconos estão tomando conta e não me convidaram mais. (Raimundo Nonato)⁵⁰⁵

O reavivamento do diaconato, instituído pelo Concílio Vaticano II para suprir a crescente carência de sacerdotes ordenados em todo o mundo⁵⁰⁶, também serviu para ascender ainda mais os ânimos da corrente abolicionista. O diaconato deriva da tradição dos primeiros apóstolos que escolhiam homens comuns virtuosos, muitos deles casados, para ajudarem na pregação do Evangelho. O diácono permanente⁵⁰⁷ é um clérigo auxiliar, ordenado para dar apoio ao serviço ministerial do sacerdote, sendo-lhe vedado apenas os sacramentos da confissão, da eucaristia e da extrema unção. Por não estarem tradicionalmente submetidos ao voto de castidade⁵⁰⁸, a ordenação de diáconos despertou a esperança de milhares de sacerdotes que viam nessa decisão um passo importante para o fim da lei do celibato, o que poderia ocasionar a aceitação pela Igreja do retorno ao ministério dos padres casados. Entretanto, as expectativas dos que esperavam alguma mudança foram frustradas, pois os mesmos bispos que votaram pela restauração do diaconato como ordem permanente, na sessão do Concílio Vaticano II de outubro de 1963, mantiveram o celibato obrigatório para todo o clero latino, nas reuniões do ano seguinte.

Esta postura certamente foi adotada para conter a exaltação dos ânimos entre os abolicionistas, estimulados por especulações dos meios de comunicação. A questão gerou muita polêmica porque, no 1º pleito de 1963 ficou decidido que poderiam ser nomeados diáconos casados, a critério de cada episcopado nacional. O resultado foi noticiado com euforia pela imprensa e uma reportagem divulgada no semanário *Paris-*

⁵⁰⁵ Raimundo Nonato é sócio fundador do MPC, advogado da Associação Rumos durante muitos anos e um dos criadores do movimento pioneiro de padres casados de Brasília, *Chisth Amor*, criado em 1977. Entrevista concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 17/08/2007.

⁵⁰⁶ Cf. WALTER, Georges; WEITLAUFF, Maurice. Op. cit., p. 107. Segundo o documento da CNBB, intitulado Normas e Diretrizes para o Diaconato Permanente, esta forma de consagração foi reastaurada para suprir “a preocupação de prover de ministros sagrados as regiões com escassez de clero”. Cf. Congregação para a Educação Católica e Congregação para o Clero, *Declaração conjunta*, em Normas e Diretrizes para o Diaconato, 1998. Disponível em http://www.cnbb.org.br/documento_geral/LIVRO%2074-PERMANENTE.pdf. Acessado em 21/02/08.

⁵⁰⁷ Diz-se permanente porque o diaconato também é o primeiro grau do sacramento da ordem, a fase inicial do processo de ordenação definitiva do presbítero (sacerdote). Portanto, todo sacerdote foi diácono por um período.

⁵⁰⁸ Sobre o perfil do diácono no Novo Testamento conferir I Timóteo, Capítulo 3, versículos 8 a 13.

Match, sob o título de “A Igreja caminha para o casamento”, causou tremendo estardalhaço no meio clerical. O repórter Robert Serrou, responsável pela matéria, foi repreendido pelo episcopado francês e chegou a receber milhares de cartas ofensivas, vendo-se pressionado a esclarecer suas colocações em nova reportagem, como uma espécie de desagravo público. Na segunda votação, realizada em 1964, o Concílio rejeitou a ordenação de jovens não celibatários, apesar de conceber a possibilidade de nomear como diáconos “homens de idade madura, mesmo que casados”.⁵⁰⁹

Apesar de alguns avanços conseguidos com a restauração do diaconato permanente, o celibato continuou a ser exigido na ordenação sacerdotal tradicional, após o Concílio. Mesmo a ordenação de diáconos casados, somente alcançou alguma expressividade numérica recentemente, sobretudo para cumprirem função ministerial nos lugares em que há carência de padres ordenados, como é o caso do Brasil.

Para se ter uma idéia, no nosso país os primeiros diáconos permanentes foram ordenados apenas na década de 80. De acordo com matéria do *Jornal do Brasil*, o cardeal D. Eugênio Sales ordenou apenas nove candidatos para servir a toda a diocese do Rio de Janeiro.

Os nove candidatos foram apresentados como eleitos que receberão, como Dom de Deus, o sacramento da ordem no grau de diáconos para que sejam em tudo imitadores de Cristo. Os novos diáconos poderão batizar, conservar e distribuir a Eucaristia, assistir e abençoar o matrimônio, instruir o povo, presidir o culto, officiar sacramentos, exéquias e enterros⁵¹⁰.

Analisando o discurso acima proferido por D. Eugênio Sales, que define os diáconos permanentes “como em tudo imitadores de Cristo”, pode-se entender porque a ordenação de diáconos incomodou tanto os padres casados. Ela gera alguns questionamentos: Como podem ser para a Igreja “em tudo imitadores de Cristo” se não são celibatários? E como essa afirmação se articula com a exigência da Igreja que utiliza a imitação de Cristo para impor o celibato aos seus padres?

O papel do diácono permanente gerou debates calorosos dentro e fora da Igreja e mostrou que a Santa Sé concebia diáconos e sacerdotes de maneiras bem distintas, pois apesar de ambos poderem ministrar os sacramentos, só os diáconos podiam se casar. No Sínodo Romano dos Bispos de 1990, em várias reuniões da CNBB e na 4º Conferência

⁵⁰⁹Cf. WALTER, Georges; WEITLAUFF, Maurice. Op. cit., p. 113.

⁵¹⁰ *Jornal do Brasil*, 7 de junho de 1987.

Geral do Episcopado Latino Americano, realizada em Santo Domingo, no ano de 1992, o diaconato foi tema central. Uma das principais discussões girava em torno da falta de sacerdotes e da necessidade de aumentar o número de diáconos.

Países como o Brasil reclamam uma ampla reestruturação do serviço pastoral, principalmente pela impossibilidade de se fazer qualquer previsão humana de que nas próximas gerações surgirão vocações celibatárias suficientes e autenticamente celibatárias para o serviço pastoral de tantas comunidades eclesiais ameaçadas de não resistir às seitas, disse de Ilhéus o bispo Valfredo Bernardo Tepe⁵¹¹.

Como exposto, o número de sacerdotes não acompanhou o crescimento populacional, criando uma generalizada escassez de padres no Brasil e no mundo. O CERIS constatou que em 2006 havia no território brasileiro 18.682 padres, o que representa um padre em média para cada 10 mil habitantes⁵¹². “A maioria das celebrações litúrgicas, cerca de 70%, é feita sem a presença do padre e, portanto, sem missa”, informa o bispo de Vitória Dom Celso Pinto⁵¹³. Só em 1998, quando a Santa Sé publicou um documento com orientação à formação, vida e articulação do diaconato é que a prática começou a se difundir no Brasil. A partir daí, os diáconos brasileiros se tornaram clérigos, passando a ser ordenados e a integrar a hierarquia da Igreja Católica⁵¹⁴.

Em 2002, com a publicação das Diretrizes para o Diaconato Permanente pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) as dioceses foram efetivamente incentivadas a ordenar diáconos e o número começou a crescer de maneira significativa.⁵¹⁵

Aldo Natale Terrin, professor de Etnologia Religiosa e História das Religiões da Universidade Católica de Milão, afirma que a Igreja Católica não deveria trabalhar apenas com os diáconos, para resolver o problema da falta de sacerdotes, mas poderia mudar de atitude e aproveitar os padres casados, obrigados a abandonar suas funções.⁵¹⁶ Conforme Zeno Konzen, vice-presidente da Comissão Nacional dos Diáconos - CND, no Rio Grande do Sul, 90% dos diáconos são ex-seminaristas, o que seria um indicativo

⁵¹¹ NETTO, Araújo. *Jornal do Brasil*, 7 de maio de 1992.

⁵¹² De acordo com o CERIS a situação ideal seria um padre para cada mil pessoas. Dados retirados do site da CERIS. Disponível em <http://www.ceris.org.br/>. Acessado em 4/6/2007.

⁵¹³ *Jornal do Brasil*, 7 de maio de 1992.

⁵¹⁴ Disponível em: globo.com/lernoticias/. Acessado em 1/11/2007.

⁵¹⁵ Idem.

de que muitos sacerdotes no Brasil querem seguir a Igreja, mas não o desafio do celibato⁵¹⁷. Esse dado é fundamental para percebermos a importância da questão do celibato obrigatório para a situação atual do catolicismo no Brasil e no mundo. Se a grande maioria ingressou no seminário e cursou o 1º grau do diaconato, pode-se inferir que muitos não completaram os votos da ordenação definitiva devido à exigência do celibato.

As análises do cientista político Dermi Azevedo tentam explicar como alguns motivos da erosão do catolicismo na contemporaneidade corroboraram com a idéia de que a manutenção do celibato é um dos maiores problemas que a Igreja enfrenta atualmente. Comentando a questão, ele observa que,

em alguns países do Primeiro Mundo, o catolicismo sofre uma erosão interna, com a perda de padres, que discordam do celibato obrigatório, e de leigos, que optam pela crença não institucional ou se tornam indiferentes do ponto de vista religioso. Na França, a população católica é de 40 milhões, dos quais a metade deixou de ser praticante. Nos Estados Unidos, o número de padres passou de 58.632, em 1965, para 43.634 em 2003. A população católica diminuiu de 24%, em 1965, para 22%, em 2003. No mundo, o número de padres passou de 419 mil em 1970, para 405.178 em 2002⁵¹⁸.

No Brasil a situação não é muito diferente. O número de católicos também vem sendo reduzido ao longo dos anos. Dados do IBGE mostram que em 1991 83,3% da população brasileira se definiam como católicos; em 2000 estes caem para 73,8%. O número de padres também sofreu uma redução importante. Em 1966, a CNBB encomendou uma pesquisa sobre o clero brasileiro, concluída em 1968, tendo em vista oferecer um embasamento empírico ao Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970). “Seu pano de fundo era a necessidade de uma profunda reflexão e de propostas viáveis para responder com sucesso às novas exigências pastorais formuladas pelo Vaticano II”⁵¹⁹. A pesquisa mostrou que havia entre os padres entrevistados “uma rejeição da

⁵¹⁶ Idem.

⁵¹⁷ Idem.

⁵¹⁸ AZEVEDO, Dermi. Desafios estratégicos da Igreja Católica. In: *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, Ano 60, 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452003000300004. Acessado em 12/9/2007.

⁵¹⁹ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. O papel dos padres (1968-2004). In: MEDEIROS, Kátia Maria Cabral; FERNANDES, Silvia Regina Alves (orgs). *O padre no Brasil: interpretações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 44.

vinculação entre celibato e ministério presbiteral. O celibato era sentido como sacrifício, um peso, como favorecedor da segregação do padre, afastando-o do mundo social”⁵²⁰.

Nessa pesquisa, apenas 17% dos padres (a maioria com mais de 50 anos) foram favoráveis à manutenção da lei do celibato, enquanto 80% manifestaram-se pelo celibato facultativo, com a existência de dois tipos de clero⁵²¹.

Um dos partidários do celibato facultativo, Frei Irineu Sansão usou o microfone da Rádio Aparecida-SP para fazer uma solene prece em favor da abolição do celibato, durante a missa comemorativa de seus 22 anos de ordenação, realizada em janeiro de 1976⁵²². O fato teve imediata repercussão. O Arcebispo coadjutor de Aparecida distribuiu nota na qual afirmava que a Rádio “obedece plenamente às diretrizes da Santa Amada Igreja e à vontade do Papa e não aceita que qualquer **desajustado ou descontente** da sorte tente impor-lhe outra orientação”⁵²³.

Quase quarenta anos depois, em 2004, uma outra pesquisa realizada pelo CERIS a pedido da CNBB apontou que 42% dos padres brasileiros defendiam o celibato facultativo para o clero⁵²⁴, demonstrando a permanência, décadas depois, de um alto índice de insatisfação com o modelo único de sacerdócio casto e celibatário proposto pela Igreja. Além disso, 14% dos entrevistados assinalaram que o imperativo do celibato já foi fonte de crise vocacional e para 10% foi motivo de crises pessoais e impasses para o exercício da vocação⁵²⁵. Dos 1.831 presbíteros entrevistados ao responder sobre o principal motivo que o levou a opção sacerdotal, nenhum clérigo assinalou a opção “o desejo de viver uma vida santa”⁵²⁶.

Na pesquisa realizada em 1968, os entrevistadores perguntavam se os padres conheciam clérigos com “dificuldades na observância do celibato”, obtendo-se como resposta que 80% conheciam “muitos, muitíssimos ou todos”. Em 2004, a nova pesquisa revelou que 41% dos presbíteros tiveram algum tipo de envolvimento afetivo com mulheres.⁵²⁷ Nessa mesma pesquisa cerca de 35% da população presbiteral não

⁵²⁰ Ibidem, p.46.

⁵²¹ Ibidem p.51.

⁵²² Um padre ora, contra o celibato. *Jornal Folha de São Paulo*, 28 de janeiro de 1976.

⁵²³ Idem. (grifos meus)

⁵²⁴ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. Op. cit., p.51.

⁵²⁵ BIRMAN, Joel. Uma leitura psicanalítica: a subjetivação na experiência sacerdotal. In: *O padre no Brasil: interpretações, dilemas e esperanças*. Op. cit., p.82.

⁵²⁶ MEDEIROS, Kátia; FERNANDES, Regina; PITA, Marcelo. Perfil dos presbíteros do Brasil In: *O padre no Brasil: interpretações, dilemas e esperanças*. Op. cit., p.31.

⁵²⁷ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. Op. cit., p.51.

considerava remota a possibilidade de envolvimento com mulheres⁵²⁸. O que demonstra que a ruptura com a condição de castidade e a possibilidade de que isso possa vir a acontecer é bastante elevada.

A interpretação das estatísticas acima permite inferir que a fragilidade do discurso tradicional da Igreja católica, baseado do modelo santificado do sacerdócio tridentino, encontra no celibato obrigatório seu ponto crucial, especialmente se considerarmos as transformações de mentalidade sobre o corpo e a sexualidade, ocorridas no século XX.

Os religiosos indicam com clareza, em número elevado, as dificuldades colocadas para assumir o voto de castidade. Os desafios aqui colocados para o dito discurso tradicional são imensos. No entanto, esta problemática não é objeto de um amplo debate no interior da Igreja e da comunidade católica leiga, visando discutir a sua pertinência na atualidade. A possibilidade do celibato opcional para o clero não é considerada, pelo atual pontífice, como uma solução viável para este impasse. Na Assembléia do Sínodo dos Bispos - realizada em outubro de 2005 durante o papado de Bento XVI – a Santa Sé lamentou a ausência de sacerdotes no mundo e incentivou o diaconato, mas afastou a possibilidade de ordenação de homens casados. O Sínodo reitera “o dom inestimável do celibato”, pois, considera que “o padre é, de maneira insubstituível, aquele que preside toda a celebração da eucaristia”⁵²⁹.

3.1.3 - A manutenção do celibato pós-Vaticano II

Como vimos, apesar da expectativa gerada, a ordenação de diáconos permanentes não mudou a situação dos padres casados na Igreja. A manutenção do celibato sacerdotal vai ser assegurada e defendida pelo Concílio Vaticano II na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e nos Decretos *Optatum Totius, Presbyterorum Ordinis* e *Perfectae Caritatis*, todos publicados pelo pontífice Paulo VI entre 1964 e 1965. Interessante observar uma tendência otimista na argumentação dos textos conciliares que assinalam a importância da análise consciente da vocação sacerdotal⁵³⁰, numa tentativa de amenizar o peso da visão sacrificial do celibato - consagrada pela

⁵²⁸ BIRMAN, Joel. Op. cit., p. 83.

⁵²⁹ A relação entre celibato e o sacramento da Eucaristia que remonta a Idade Média como vimos vai permear toda a história da relação entre Igreja e MPC e será discutida no capítulo IV. Disponível em <http://www.paroquias.org/noticias>. Acessado em 19/11/2007.

tradição tridentina como condição indispensável para a celebração eucarística⁵³¹ - concebendo a castidade como uma graça divina, um gesto de amor à Cristo, condição necessária dos que se preparam para a redenção da humanidade.

A castidade “por amor do reino dos céus” (Mt. 19,12), que os religiosos professam, deve ser tida como exímio dom da graça. Liberta de modo singular o coração do homem (cfr. 1 Cor 7, 32-35), para que mais se acenda na caridade para com Deus e para com todos os homens. É, por isso, sinal dos bens celestes e meio aptíssimo pelo qual os religiosos alegremente se dedicam ao serviço de Deus e às obras de apostolado. Assim, dão testemunho diante de todos os cristãos daquele admirável consórcio estabelecido por Deus e que se há-de manifestar plenamente na vida futura, pelo qual a Igreja tem a Cristo por seu único esposo.⁵³²

Assim, o clima inicialmente reformador do Concílio Vaticano II, que aceitou debater um assunto até então considerado um verdadeiro tabu dentro da Igreja, não resultou em modificações concretas e parece ter mesmo estimulado, por um lado, o reforço da defesa do celibato, e por outro, o abandono do ministério por parte de muitos clérigos decepcionados com os rumos de discussão estabelecida. É o que se depreende do depoimento abaixo:

O que eu acho que houve foi um descompasso entre a formação que a gente teve no seminário, trancada, com as novas exigências que foram colocadas para a renovação da Igreja a partir do Concílio Vaticano II. (...). O Concílio representou uma espécie de evolução dentro de uma concepção de Igreja que era muito mais autoritária do que hoje. Lembre-se a figura do papa Pio XII, aquela figura hierática, com uma visão de Igreja triunfalista, muito ligada ao poder temporal, muito influente em política. O papa Pio XII foi como núncio apostólico da Alemanha; fez toda a costura da concordata da Santa Sé com Hitler no período nazista. Você vê então uma Igreja que saiu de Pio XII para João XXIII e a abertura do Concílio Vaticano II. Imagine o que isso significou para um jovem que viveu tudo isto, fazendo neste período teologia em Roma. Não só na cabeça da gente, mas no coração da gente, víamos o Vaticano II como uma explosão de renovação. Aí quando a gente chega na realidade para assumir o trabalho pastoral, se depara com uma estrutura de Igreja, a mais antiga, a mais medieval, a mais tradicional possível. Foi uma grande decepção e foi aí que resolvi sair, foi aí que decidi me casar...⁵³³

⁵³⁰ *Optatam Totius*, Iten 10. Disponível em: <http://www.vatican.va>. Acessado em: 28/11/2007.

⁵³¹ Nos cânones do Concílio de Trento fica consolidada a idéia de que os sacramentos da eucaristia e da penitência deveriam ser ministrados somente por sacerdotes celibatários. Cf. Capítulo II desta tese, p. 71-72.

⁵³² *Perfectae Caritatis*, iten 12. Disponível em: <http://www.vatican.va>. Acessado em: 12/11/2007.

⁵³³ Entrevista com Francisco Salastiel concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 23/08/2007.

O Padre Maurice Weitlauff cita diversos casos, inclusive de clérigos renomados ocorridos a partir de 1963, que resolvem assumir publicamente suas pretensões de matrimônio, casando-se com ou sem a dispensa dos votos.⁵³⁴

Cabe ressaltar que diversas contradições sobre a postura da Igreja com relação aos sacerdotes egressos, geradas durante os debates do Vaticano II acabaram sendo incorporadas ao novo *Código de Direito Canônico*⁵³⁵, consolidando uma distinção valorativa entre dispensas regulamentares e não regulamentares que veio a enfraquecer a credibilidade do discurso de autoridade da Igreja sobre o celibato.

Pelo novo *Código*, o pedido de dispensa oficial, quando deferido, acarreta a perda do estado clerical (Cân 290), impedindo o sacerdote de exercer o ministério⁵³⁶ sem implicar na revogação do sacramento da ordenação, ou seja, ele não deixa de ser padre do ponto de vista teológico pois,

uma vez recebida validamente a sagrada ordenação, nunca se torna nula. Não obstante o clérigo perde o estado clerical. Por sentença judicial ou decreto administrativo que declara a nulidade da sagrada ordenação; por pena de demissão legitimamente irrogada e por rescrito da Santa Sé Apostólica, concedido aos diáconos, somente em casos graves e aos presbíteros por motivos gravíssimos⁵³⁷.

O *Código* registra que a perda do direito de exercer as funções ministeriais (celebrar missa, casamento, batizado etc) não resulta necessariamente em dispensa da obrigação do celibato. O egresso só pode se casar legitimamente se deixar de ser celibatário. A liberação do voto de castidade é concedida exclusivamente pelo Papa (Cân. 291). Mas, em geral, quando o sumo pontífice desobriga o padre do ofício, libera também o religioso do celibato. A nota explicativa do cânon esclarece que,

(...) as normas sobre a dispensa do celibato baixadas pela Congregação para a Doutrina da Fé estabelece que só tomará em consideração aqueles casos que não deveriam ter recebido a sagrada ordenação ou porque lhes faltou a liberdade e a responsabilidade devidas, ou porque os superiores competentes não foram capazes de julgar com prudência e suficientemente, se o candidato era realmente apto para viver

⁵³⁴ WALTER, Georges; WEITLAUFF, Maurice. Op. cit., p. 125.

⁵³⁵ Promulgado em 1983 pelo Papa João Paulo II, o novo Código de Direito Canônico sofreu influências de algumas diretrizes do Concílio Vaticano II. Antes vigorava o documento aprovado pelo Papa Bento XV em 1917, considerado o primeiro código universal e sistematizado da legislação eclesial. Cf. texto integral em http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM. Acessado em 19/11/2007.

⁵³⁶ Em casos muito especiais como o perigo de morte de algum fiel, o sacerdote pode exercer o poder da ordem de pleno direito conferindo os sacramentos da Penitência (Cân. 976 e 982), Confirmação (Cân. 88-3) e Unção dos enfermos (Cân. 1003-3).

⁵³⁷ *Código de Direito Canônico*. São Paulo, Edições Loyola, 1983. p.135.

perpetuamente uma vida no celibato consagrado a Deus. O procedimento é demorado e a resolução final é tomada pessoalmente pelo Santo Padre⁵³⁸.

Já os padres que se afastaram para se casar no civil, sem solicitar dispensa formal são apenas suspensos por *matrimonium attentatum* - tentativa de matrimônio⁵³⁹ e estão livres da pena de excomunhão. Nesse sentido, a situação dos padres não dispensados, mas casados no civil, é um pouco melhor que a dos dispensados. De acordo com o cânon 1394, “o clérigo que tenta matrimônio, mesmo só civilmente, incorre em suspensão *latae sententiae* (suspensão automática); e advertido, não se arrepende e persiste em dar escândalo, pode ser gradativamente punido com privações e até com a demissão do estado clerical”⁵⁴⁰. Na condição de suspensos, podem administrar todos os sacramentos, desde que solicitados por algum fiel. Como versa o cânon 1335,

Se a censura proíbe a celebração dos sacramentos ou dos sacramentais, ou a prática do ato de regime, a proibição se suspende todas as vezes que isto seja necessário para atender a fiéis que se encontrem em perigo de morte; se a censura *latae sententiae* não tiver sido declarada, a proibição é suspensa sempre que um fiel pede um sacramento, um sacramental ou ato de regime; esse pedido é lícito por qualquer justa causa⁵⁴¹.

Esta solicitação por parte de um fiel é possível “por toda causa justa”, logo é válida para sempre. A suspensão é uma punição, uma “censura”, diferente da dispensa que é uma “graça” ligada à perda do estado clerical⁵⁴². Nessa perspectiva, um padre suspenso pode administrar todos os sacramentos, quando um fiel solicitar.

Obviamente estas disposições acabam por favorecer aqueles que se casam sem comunicar oficialmente à Santa Sé. Estes são apenas censurados, podendo, em último caso, de acordo com o que define a letra da lei, ser punidos “com a demissão do estado clerical”.

Nessa perspectiva, pode-se inferir que o que mais incomoda ao Vaticano é exatamente o pedido formal, a saída oficial do clérigo que conscientemente pede o desligamento da Igreja, solicitando claramente a dispensa dos votos e juramentos da

⁵³⁸ Idem.

⁵³⁹ Cf. definição no capítulo II, p. 94. *Código de Direito Canônico*. Op. cit., 1983, p. 323.

⁵⁴⁰ Ibidem, p.607.

⁵⁴¹ Ibidem, p.583.

⁵⁴² VOGELS, H. J. O padre casado no contexto do atual direito canônico. *Revista de Cultura Rumos*. Volume 0 (número 1), 1989. p.40.

consagração. Conforme a análise do padre casado Georges Water, parece que a Santa Sé prefere abafar internamente os desvios e delitos de seus presbíteros do que perdê-los formalmente em um movimento de “indulgência interior (...) e rigor externo”⁵⁴³ que vai ser acentuado progressivamente após o Vaticano II. Deve-se ressaltar, no entanto, que esta indulgência interna é um comportamento típico da Igreja desde o princípio de sua institucionalização, uma vez que os bispos e padres medievais faltosos eram geralmente submetidos à punições e advertências flexíveis, desde que não abandonassem suas obrigações pastorais. Os próprios cânones do Concílio de Trento expressam a transigência da Igreja ao consentir que os sacerdotes, mesmo em pecado mortal, pudessem continuar ministrando os sacramentos. Segundo o cânon 10 do *Concilio de Trento*, “se alguém disser que os sacerdotes que estão em pecado mortal não têm poder de ligar e desligar; ou que não somente os sacerdotes são ministros da absolvição (...) — seja excomungado”.⁵⁴⁴

Cabe ressaltar que isso não quer dizer que há uma linha de continuidade entre a Igreja medieval e a contemporânea. Mas, mesmo que os objetivos não fossem os mesmos, a prática da instituição tende, ao longo do tempo, a manter um comportamento de tolerância junto a esses clérigos.

Mesmo sendo um comportamento tradicional da Igreja, as diversas estratégias para manter intacto o quadro de sacerdotes parecem se acentuar com o aumento de afastamentos verificado a partir da década de 60, conforme dados da Federação Internacional de Padres Casados. A entidade assegura que as regras para os pedidos de dispensas de clérigos, que na prática eram facilmente concedidos durante o papado de Paulo VI (1963-1978), viriam a tornar-se mais rígidas por uma reformulação efetivada pela Congregação para a Doutrina da Fé, ocorrida em 1980, durante o pontificado de João Paulo II. As novas determinações caracterizam-se por proibir a participação do sacerdote dispensado inclusive nas tarefas administrativas e institucionais da Igreja como a docência em seminários e institutos de educação religiosa, o ensino de teologia em institutos educacionais laicos e a gestão de qualquer bem eclesiástico.⁵⁴⁵

⁵⁴³WALTER, Georges; WEITLAUFF, Maurice. Op. cit., p. 103.

⁵⁴⁴ *Concilio de Trento*. Op. cit..

⁵⁴⁵ Sacerdotes casados y derecho canónico. In: *La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexion (1983-1993)*. Federation Internationale de Petres Catholiques Maries. Paris, 1993. p.23. Tal questão será aprofundada no capítulo IV.

3.2 - A jóia da castidade: *Sacerdotalis Caelibatus* e o reforço do celibato como vocação sacerdotal indispensável

Como resposta ao expressivo movimento de evasão a Igreja lançou um documento oficial no qual reitera a importância e manutenção do celibato para o ministério religioso. Por determinação da *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus*, publicada em 24 de junho de 1967 pelo Papa Paulo VI, o celibato eclesial foi reafirmado como essencial para a preservação da autoridade sobrenatural da Igreja, concebida como porta - voz do reino de Deus.

O sacerdócio é ministério instituído por Cristo para serviço do seu Corpo Místico que é a Igreja. A esta compete admitir os que julgar aptos, isto é, **aqueles a quem Deus concedeu o carisma do celibato juntamente com os outros sinais de vocação eclesial** (cf. n.15). Em virtude deste carisma corroborado pela lei canônica, **o homem é chamado a responder com decisão livre e entrega total, subordinando o próprio eu ao beneplácito divino que o chama**⁵⁴⁶.

Nesse pequeno trecho encontra-se pelo menos três questões fundamentais que definem o significado da vocação para a Igreja. A primeira é a afirmação de que a vocação sacerdotal é um chamado de Deus. A segunda é a concepção de que cabe a Igreja julgar quem é apto ou não para o sacerdócio. A terceira é a idéia de que o indivíduo é livre para decidir se possui ou não vocação ao ministério. Vamos por partes. De acordo com o fragmento acima, o carisma do celibato é um dos dons concedidos pela graça divina a uma determinada pessoa, juntamente com outros sinais de vocação eclesial. Nesse sentido, existiria uma predestinação à castidade que passa a ser uma questão de aptidão natural. No entanto, a Igreja tem um papel importante nesse processo, pois cabe a ela julgar quem é apto ou não, pois o indivíduo pode errar em seu julgamento de que é vocacionado.

Se é Deus que planta na alma do indivíduo “o germe da vocação”, nesta perspectiva jamais faltariam vocações. No entanto, se existe uma ausência de sacerdotes em várias partes do mundo, sobretudo na Europa⁵⁴⁷, significa que Deus não está mais

⁵⁴⁶ *Sacerdotalis Caelibatus*, ítem 62. Op. cit. (grifos meus)

⁵⁴⁷ A França ordena um padre por ano e por diocese desde vinte anos atrás, o que é considerado pela Igreja uma cifra baixíssima. Além disso, atualmente, a idade média do clero francês é de 70anos. A falta de sacerdotes na Europa corroborada pelos números apresentados pelos Anuários Pontifícios dos últimos

chamando? Que os homens não estão mais atendendo ao seu chamado? Existe uma crise de vocações?

O MPC vai responder essa questão dizendo que o problema não é uma crise de vocações, mas uma crise do celibato obrigatório, considerado indissociável do sacerdócio. Para o movimento, milhares de padres que se sentem vocacionados ao ministério, são impedidos de exercer sua missão porque não querem ou não conseguem permanecer celibatários.

A questão da vocação é um problema teológico complexo que não foi resolvido até hoje, sequer no âmbito da Igreja⁵⁴⁸. Existem várias interpretações para o assunto. Pensando sobre a existência de múltiplos olhares sobre um mesmo tema, Orlandi observa que, “uma mesma coisa pode ter diferentes sentidos para os sujeitos. E é aí que se manifesta a relação contraditória da materialidade da língua e da história”⁵⁴⁹. Há aqueles, como o padre Hervé Legrand, professor e coordenador do curso de doutorado da Faculdade de Teologia de Paris, que rejeitam a idéia da existência de uma vocação ao ministério insuflada diretamente por Deus, defendendo que essa é estimulada pela Igreja.⁵⁵⁰ Já o clérigo Féret defende a vocação como um chamado divino, ocorrido desde a mais tenra infância.⁵⁵¹

Ainda existe a discussão sobre a livre vontade do sujeito para seguir a vida religiosa. A Igreja afirma que é do próprio individuo que deve partir a certeza de que deseja ser clérigo ordenado, assumindo as implicações da vida sacerdotal. Ao ressaltar a plena autonomia do candidato ao sacerdócio, a Santa Sé justifica que o celibato não é imposto e não fere a liberdade individual do homem, pois todos os ordenados estão cientes dos impedimentos e votos atrelados ao ministério católico.

Para frisar que a Igreja não força ninguém a ser celibatário e para evitar reclamações posteriores de que o sacerdote não tinha consciência do significado do

40 anos, inclusive pelo último de 2007. Cf. LEGRAND, Hervé. La teología de la vocación al ministerio ordenado. In: *Consejo Episcopal Latinoamericano. La formación Sacerdotal. Documentos Eclesiales (1965-2000)*. Departamento de Vocaciones y ministerios - CELAM. Bogotá-Colômbia: CELAM, 2005.

⁵⁴⁸ Sobre vocação Cf. TOTH, D. Veremundo OSB. *Caminhos da pastoral vocacional*. São Paulo: Paulinas, 1983. p.16-17; OLIVEIRA, Pe. José Lisboa Moreira de. *Vocação e Carisma*. Ensaio de teologia vocacional. Bahia: Spiritus Domini, 1985. p. 13-22.

⁵⁴⁹ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2002. p.21.

⁵⁵⁰ LEGRAND, Hervé. Op. cit., p. 433.

⁵⁵¹ FÉRET, H. M. “Vocacions”, *La Vie spirituelle*, 446, 1959. p.64-72.

celibato ou mesmo de que foi coagido, a Igreja pede para que o candidato jure sobre os Santos Evangelhos. Além disso, ele deve assinar um formulário no qual assegura que se “apresenta livre de toda pressão, violência, temor, que deseja o celibato espontaneamente e que o quer com plena e livre vontade porque tem experiência e ciência de que foi realmente chamado por Deus”⁵⁵². Como assinala Legrand, essa prática é uma inovação instituída em 1931, que significou uma adaptação da Igreja em “sintonia e conformidade plena com o subjetivismo contemporâneo”⁵⁵³.

O direito de auto-determinação religiosa, fruto do processo de laicização do Estado, põe em questionamento as instâncias tradicionais e quase impositivas do catolicismo tradicional. Para a socióloga Danielè Hervieu-Léger, é exatamente esse subjetivismo que explicaria o fenômeno das conversões tão comuns no século XX. Na sociedade contemporânea os indivíduos entram em contato com as motivações afetivas dos vínculos sociais e religiosos em uma espécie de “*emocionalismo antimoderno*” que critica as formas tradicionais e racionalistas de religião “ao mesmo tempo em que se lança mão dos próprios elementos modernos e racionais (escolha, direito, subjetividade, livre expressão) para articular e compor a experiência religiosa. Em princípio pode-se concluir que ocorre na sociedade (Pós) Moderna, nos vários campos de significação, a subjetivação e privatização do direito de dar sentido às coisas”⁵⁵⁴. Neste sentido a ortodoxia da Igreja passou a se preocupar em demonstrar publicamente que seus sacerdotes ingressavam na instituição por livre e espontânea vontade.

No que se refere às instituições mantenedoras das tradições católicas, a dinâmica contemporânea as obriga a se tornarem aptas a administrar interesses de naturezas distintas, tais como as demandas do mercado, as populares, as religiosas, as oficiais e leigas. O mundo atual não garante a aceitação simples da tradição e o questionamento de seus pressupostos torna-se freqüente, alterando as relações das instituições “guardiãs das tradições”, entre si e com o restante da sociedade, obrigando-as a lidar com valores estranhos às suas perspectivas originais e maneiras de ser autônomas.⁵⁵⁵

⁵⁵² LEGRAND, Hervé. Op. cit., p.438.

⁵⁵³ Idem.

⁵⁵⁴ HERVIEU-LÉGER, Danielè. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? In: *Religião e Sociedade*. 18/1, 1997. p. 31-48 Apud PORTELLA, Rodrigo. *Religião, Sensibilidades Religiosas e Pós-Modernidade: da ciranda entre religião e secularização*. In: *Revista Rever*, nº 2, Ano 6, 2006.

⁵⁵⁵ Cf. PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado: os caminhos da santidade contemporânea católica*. Tese de doutorado apresentada ao Programa Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), 2006, p. 22. Disponível em: http://teses.ufrj.br/IFCS_D/MariaCristinaLeitePeixoto.pdf. Acessado em 7/7/2007.

Alguns estudiosos brasileiros que tratam da vocação sacerdotal, como João Virgílio Tagliavini⁵⁵⁶ e Alessio Cabras⁵⁵⁷ defendem a existência de um processo de inculcação da vocação clerical no indivíduo desde criança, já que a maioria dos padres resolveu ingressar nos quadros da Igreja por iniciativa da família, sobretudo da mãe que era religiosa⁵⁵⁸. Além disso, defendem ainda que ao entrar no seminário, o sujeito passa por um longo processo de condicionamento que cria uma obrigatoriedade de permanecer na instituição e se ordenar. Para Tagliavini, “numa perspectiva sociológica, o despertar vocacional é fruto do meio social e a perseverança uma consequência do processo de condicionamento desenvolvido nos seminários”⁵⁵⁹. Exemplificando tal situação, Cabras cita um discurso eclesiástico sobre a vocação que explicita o tom ameaçador sobre aqueles que não obedecem ao chamado divino:

Deus determina para cada homem um estado de vida e fixa uma única via para encaminhá-lo à meta da salvação eterna. Com uma graça que nós denominamos vocação, Ele chama cada um ao caminho que lhe foi decretado e nele o faz encontrar auxílios abundantes e eficazes, por meio dos quais superará facilmente todos os obstáculos, vencerá todas as dificuldades, salvar-se-á e se santificará. Infeliz, ao contrário, quem não seguir o chamado divino e escolher o estado diverso daquele que o Céu lhe assinalou; por toda a vida se achará fora do caminho, em condições não desejadas por Deus, o qual, por isso, lhe negará as Suas bênçãos e as graças eficazes para a sua salvação. Quem não corresponde à vocação priva-se dessas graças, dificilmente resistirá às tentações e, por isso, incorrerá na condenação eterna⁵⁶⁰.

A *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus* tenta harmonizar essas várias concepções sobre a vocação sacerdotal, o que gerou e ainda gera inúmeras discussões, como já salientadas. Por outro lado, representa uma tentativa da Igreja de criar estratégias buscando maneiras de articular valores e visões de mundo discrepantes, seja como forma de reafirmação da tradição, seja como esforço de adaptação aos novos tempos. Corroborando a perspectiva da encíclica, as diretrizes básicas da CNBB sobre a

⁵⁵⁶ TAGLIAVINI, João Virgílio. *Garotos no tunel*: um estudo sobre a imposição da vocação sacerdotal e o processo de condicionamento nos seminários. São Paulo/Campinas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas.

⁵⁵⁷ CABRAS, Alessio. *Os anjos querem ser homens*: um estudo sobre laicização de padres no Brasil. São Paulo, 1983. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo.

⁵⁵⁸ Idem.

⁵⁵⁹ TAGLIAVINI, João Virgílio. Educação e condições materiais de existência: uma leitura sociológica da vocação sacerdotal. In: *Revista Educere et educare*. Vol. 1, número 2, jul/dez. 2006. p. 35.

⁵⁶⁰ CABRAS, Alessio. Op. cit., p.84.

formação dos presbíteros da Igreja no Brasil, mesclam todas estas motivações vocacionais, ignorando as contradições e afirmando que é função da Igreja,

despertar a vocação humana, cristã e eclesial; discernir os sinais indicadores do chamado de Deus; cultivar os germes da vocação e acompanhar o processo de opção vocacional consciente e livre. Deve dar ênfase às vocações de especial consagração e, entre elas, particularmente, à vocação ao presbiterato⁵⁶¹.

Se consideramos que a *Sacerdotalis Caelibatus* é, na história do papado, a primeira *Encíclica* a tratar exclusivamente da questão do celibato, pode-se entender a imensa preocupação do Vaticano diante do desgaste que vinha sofrendo um de seus principais símbolos identitários. A Santa Sé percebeu que era preciso justificar a permanência do voto de castidade, contra-argumentar utilizando-se de passagens das Sagradas Escrituras, valorizar o celibato como uma “jóia preciosa”, um ato de caridade, amor incondicional e heroísmo daqueles que decidiram atender ao chamado de Cristo.

A *Encíclica* é claramente uma resposta direta aos argumentos abolicionistas. No início do documento são expressas as mais recorrentes “objeções contra o celibato sacerdotal” tais como: ausência de referências bíblicas diretas; crise das vocações, escassez do clero; violência contra a natureza humana, que impede o equilíbrio e o amadurecimento da personalidade e leva à amargura e ao desânimo; desvios sexuais; não ser uma opção verdadeiramente livre, etc. O documento responde, uma a uma, as objeções, prontamente justificadas pela total incompreensão dos críticos sobre a “lógica superior” do celibato, enquanto um dom sagrado que corresponde a um novo conceito de vida de “admirável eficácia e plenitude exuberante”⁵⁶²

Essa *Encíclica* é tão importante que se tornou um referencial em quase todos os discursos da Igreja com relação ao celibato. Para se ter uma idéia da sua força, na tradução brasileira do Código de Direito Canônico⁵⁶³ as razões apresentadas para justificar a lei do celibato são as mesmas que encontramos na *Sacerdotalis Caelibatus*, mas com um importante diferencial: percebe-se que o documento tem um caráter pedagógico, servindo como uma espécie de manual que ensina os membros do clero a se defenderem das acusações mais comuns contra a vida celibatária. A *Encíclica*

⁵⁶¹ *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. Formação dos presbíteros da Igreja no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1995. p.28.

⁵⁶² *Sacerdotalis Caelibatus*, ítem 12. Op. cit.

⁵⁶³ *Código de Direito Canônico*. Op. cit., 1983, p. 127.

embasa vários outros textos da legislação eclesiástica como é o caso das *Diretrizes Básicas para a Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil*. No tópico 142 do referido documento, determina-se aos formadores de padres nos seminários que ao abordar a questão do celibato “orientem adequadamente os seminaristas à luz da doutrina do Concílio do Vaticano II, da encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*”⁵⁶⁴.

A *Encíclica* torna natural uma condição imposta pela Igreja, remetendo à natureza de alguns homens a dádiva do carisma. Assim, o discurso ganha o atributo da inquestionabilidade garantida por sua função pedagógica. Ao analisar o discurso pedagógico, Eni Pulcinelli Orlandi observa que nele o processo de significação se dará independente da existência ou não da compreensão, por parte do interlocutor, em relação àquilo que está sendo enunciado.

Este discurso tem como interlocutor um aluno-tipo, virtual (...). Diante do interlocutor real, o discurso é feito, ou para reproduzi-lo (se ele se aproxima do virtual), ou para transformá-lo (se ele se difere do leitor virtual) (...). Como o discurso pedagógico, em geral, como caracterizamos, é um discurso autoritário, ele não leva em conta as condições de produção da leitura do aluno, fazendo com que o aluno real e o virtual coincidam sem que se opere uma mudança nas condições de produção (...) ⁵⁶⁵.

Bourdieu também afirma que a especificidade do discurso de autoridade, não reside na sua compreensão pois, em alguns casos, pode inclusive não ser inteligível e nem por isso perde seu poder. O necessário é que ele seja reconhecido enquanto tal para que possa exercer seu efeito próprio⁵⁶⁶. É o reconhecimento da autoridade do emissor que dá legitimidade ao discurso, assim como os sacerdotes católicos asseguraram a eficácia simbólica do ritual da missa, celebrando homilias em latim durante séculos sem serem totalmente compreendidos.

Ao mesmo tempo em que os padres não celibatários são qualificados como desertores⁵⁶⁷, atitude condenável que deve servir de exemplo para todos os sacerdotes, a Encíclica ensina como devem agir aqueles que não desejam cair no mesmo engano. Ela apresenta o padre casado, caracterizando-o a partir de novos sentidos que procuram

⁵⁶⁴ *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. Formação dos presbíteros da Igreja no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 75-76.

⁵⁶⁵ ORLANDI, Eni Pulcinelli Apud BRITO, Eleonora Zicari Costa de. Sobre o acontecimento discursivo. In: SWAIN, Tânia Navarro (Org.). *História no plural*. Brasília: UnB, 1994. p.197.

⁵⁶⁶ BOURDIEU, Pierre. A linguagem autorizada. In: *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1998.p. 91.

marcar sua nova condição, separando-o dos demais e, simultaneamente, marginalizando-o e excluindo-o. Ele não é mais considerado padre, pois não obedece a todas as regras impostas pela Igreja, portanto, se encontra em oposição à Santa Sé. A partir da voz da *Sacerdotalis Caelibatus* produz-se um processo que visa reforçar a desqualificação dos padres casados perante o modelo ideal do padre celibatário.

Didaticamente a *Encíclica* expõe o celibato como um carisma divino que se vê atuante e presente em todo o mundo nos inúmeros exemplos felizes de vida consagrada à castidade, como um fenômeno que testemunha a presença de Deus em meio às atribuições mundanas.

(...) não podemos deixar de notar as falanges imensas de religiosos, religiosas, e também de jovens e leigos, todos fiéis ao compromisso da perfeita castidade: vivem-na, não por desprezo do dom divino da vida, mas por amor superior à vida nova que brota do mistério pascal; vivem-na com austeridade corajosa, com religiosidade alegre, dum modo exemplar e íntegro, **e mesmo com relativa facilidade**. Este grandioso fenômeno prova a realidade singular do reino de Deus, vivo no seio da sociedade moderna, à qual presta o humilde e benéfico serviço de “luz do mundo” e de “sal da terra”⁵⁶⁸

Mais uma vez a alusão à pureza e virgindade de Jesus, filho unigênito de Deus, também é apontada como argumento de defesa do sacerdote casto. Como mediadores e representantes da mensagem divina, os clérigos devem abster-se do sexo para estar em perfeita sintonia e comunhão com o Pai.

Cristo, Filho único de Deus, está constituído, em virtude da sua mesma encarnação, Mediador entre o céu e a terra, entre o Pai e o gênero humano. Em plena harmonia com esta missão, Cristo manteve-se toda a vida no estado de virgindade, o que significa a sua dedicação total ao serviço de Deus e dos homens. **Este nexo profundo em Cristo, entre virgindade e sacerdócio**, reflete-se também naqueles que têm a sorte de participar da dignidade e da missão do Mediador e Sacerdote eterno, e essa participação será tanto mais perfeita quanto o ministro sagrado estiver mais livre dos vínculos da carne e do sangue⁵⁶⁹

O celibato é apresentado como um signo escatológico, uma expressão da vida celestial que está reservada aos que crêem nas promessas da ressurreição de Cristo,

⁵⁶⁷ O tópico III da referida Encíclica que vai tratar dos padres não celibatário significativamente intitula-se “Deserções Dolorosas”. Cf. *Sacerdotalis Caelibatus*. Op. cit.

⁵⁶⁸ Idem, ítem 13 (grifo meu)

estendida a todos fiéis quando se consumar o reino dos céus, onde todos viverão como anjos.

O nosso Senhor e Mestre disse que “na ressurreição, nem eles se casam, e nem elas se dão em casamento, mas são todos como anjos no céu” (Mt 22,30). No mundo do homem, tão absorvido nos cuidados terrenos e dominado muitas vezes pelos desejos da carne (cf. 1Jo 2,16), o precioso dom divino da continência perfeita, por amor do reino dos céus, constitui exatamente “um sinal particular dos bens celestes”, anuncia a presença na terra dos últimos tempos da salvação (cf. 1 Cor 7,29-31) com o advento dum mundo novo, e antecipa, de alguma maneira, a consumação do reino, armando os valores supremos do mesmo, que um dia hão de brilhar em todos os filhos de Deus.⁵⁷⁰

O celibato, em seu caráter eclesiológico, é enfatizado como um instrumento que possibilita a dedicação total ao ministério eclesial, “num coração indiviso”, conforme o conselho de São Paulo: “deste modo, como Cristo, aplicado total e exclusivamente às coisas de Deus e da Igreja (Cor 7,32-33)”⁵⁷¹. Como já mencionado no capítulo I, no início do cristianismo, o casamento não era essencialmente percebido como uma virtude ou um estado superior tampouco como algo a ser evitado. É com São Paulo e seus seguidores que há a defesa da condição celibatária que, em seu entendimento, favorecia a disponibilidade dos clérigos para os assuntos da Igreja. O casamento dividiria o coração do homem, que se preocuparia mais com assuntos do mundo e em satisfazer as vontades da mulher e se dedicaria menos a servir ao Senhor.⁵⁷²

Na parte final da *Encíclica*, o Papa faz referência aos clérigos que romperam com os votos e se desligaram da Igreja. Sob o título de “**Deserções dolorosas**”⁵⁷³, o texto impõe, a partir do uso de fortes expressões de comiseração e indisfarçável desprezo, uma leitura pejorativa em relação aqueles que abandonaram o sacerdócio para contrair matrimônio, tratando os padres egressos como “**aqueles infelizes**”⁵⁷⁴, “**desgraçadamente infiéis às obrigações assumidas**”⁵⁷⁵, que vivem em “**deplorável situação**”⁵⁷⁶ por causarem escândalos e situações vergonhosas à Igreja, muitas vezes devido à ausência de uma verdadeira vocação sacerdotal e não à exigência do celibato.

⁵⁶⁹ Idem, ítem 21. (grifo meu)

⁵⁷⁰ *Sacerdotalis Caelibatus*, Idem, ítem 34.

⁵⁷¹ *Sacerdotalis Caelibatus*, Idem, ítem 28.

⁵⁷² *Sacerdotalis Caelibatus*. Op. Cit., Cap. 7, vers. 32-34.

⁵⁷³ Idem, capítulo III, ítems 83 a 90.

⁵⁷⁴ Idem, ítem 83.

⁵⁷⁵ Idem.

No documento os padres egressos são representados os únicos responsáveis por seu afastamento e vistos como traidores dos princípios e dos votos que solenemente juraram cumprir.

Manifestando sua preocupação com a vida desses homens entregues a uma “**triste sorte**”⁵⁷⁷, a Igreja se propõe a investigar as condições de ordenamento de alguns egressos, muitas vezes ocorrida sem a liberdade, responsabilidade e idoneidade necessárias à aptidão sacerdotal. No título denominado “Justiça e caridade da Igreja”⁵⁷⁸, afirma-se que a Santa Madre Igreja, apesar de pesarosa, se mostra solícita em atender aos supostos raros pedidos de dispensas que surgiam em meio a uma grande realidade de sacerdotes “**sãos e dignos**”. Tal afirmativa, provavelmente procura amenizar o crescente número de afastamentos e desqualifica novamente o abandono do sacerdócio como um gesto de rebeldia e anormalidade que se contrapõe à “**saúde espiritual**” da maioria de seus ministros. De todo modo, entende-se que os desligamentos devem ser evitados a qualquer custo, passando por cima dos conflitos internos, por meio da oração e da análise racional.

(...) ao fazer isto, a Igreja procede sempre com amargura no coração, especialmente nos casos particularmente dolorosos nos quais a recusa de levar dignamente **o suave jugo de Cristo se deve a uma crise de fé ou a fraquezas morais, e é por isso, muitas vezes, irresponsável e escandalosa. Oh, se estes sacerdotes soubessem quanta dor, quanta desonra, quanta perturbação causam à Santa Igreja de Deus, se refletissem na solenidade e beleza dos compromissos assumidos, e nos perigos que enfrentarão nesta vida e na futura, seriam mais cautelosos e reflexivos ao tomar suas decisões, mais solícitos na oração e mais lógicos e corajosos em prevenir as causas do seu colapso espiritual e moral**⁵⁷⁹.

Ou seja, segundo a encíclica a quebra do celibato ocorre devido à “crise de fé”, “fraquezas morais” e “recusa de levar dignamente o suave jugo de Cristo”. Sendo assim, a quebra dos votos sacerdotais é vista como uma ação irresponsável e escandalosa, símbolo de dor e desonra para a Igreja. Os clérigos que desrespeitavam o celibato eram considerados covardes e fracos por não conseguirem evitar as causas do seu colapso espiritual e moral.

O impacto que a *Sacerdotalis Caelibatus* causou no meio clerical foi enorme,

⁵⁷⁶ Idem.

⁵⁷⁷ Idem, ítem 84.

⁵⁷⁸ Idem, ítem 85.

⁵⁷⁹ Idem. (grifos meus)

como sinaliza o padre McGovern: “depois da encíclica a crise do celibato se agravou de tal maneira (...) que Paulo VI se sentiu impulsionado a publicar uma declaração pessoal sobre o tema em 1970”⁵⁸⁰. Diante de tais pronunciamentos, o pontífice admitiu que foi acometido por “uma profunda aflição pela grave atitude de desobediência a lei da Igreja latina”⁵⁸¹.

Os defensores do celibato opcional esperavam que o Sínodo de 1970 modificasse a posição da Igreja e, para preparar terreno, haviam “orquestrado uma campanha com um fervor praticamente profético”⁵⁸². Um informe da Comissão Teológica Internacional, publicado antes do Sínodo, alimentou as expectativas dos abolicionistas por defender o celibato opcional como uma alternativa viável:

A hierarquia, responsável pela proclamação do evangelho que é permanente, eficaz e universal, como palavra de verdade e instrumento de graça, pode escolher para o exercício do ministério apostólico, tanto pessoas que vivem o carisma da virgindade, como aquelas que trazem uma experiência de muitos anos de matrimônio e que tenham alcançado maturidade humana e profissional, estabilidade doméstica, e, sobretudo, dignidade apostólica, no sentido indicado nas Epístolas Pastorais⁵⁸³.

Entretanto, o Sínodo acabou por rechaçar as pressões ao afirmar, categoricamente, que “a lei do celibato sacerdotal existente na Igreja latina há de ser mantida em sua integridade”⁵⁸⁴. A Igreja continuou inflexível com relação à lei do celibato, já assegurada pelos decretos do Vaticano II. A partir de então, infere-se que a jurisdição do celibato, que desde o medievo contribuiu para tornar a Igreja distinta e poderosa, passou a corroborar diretamente com o esvaziamento de seminários, altares e templos, enfraquecendo as bases hierárquicas da Santa Sé. Só no Brasil, os números já expressos em tabela no início deste capítulo mostram a surpreendente média anual de 222,3 laicizações oficiais de padres, entre 1970 e 1973, contabilizando o total de 889 afastamentos neste período.⁵⁸⁵

⁵⁸⁰ McGOVERN, Thomas J. Op. Cit., p.129.

⁵⁸¹ Paulo VI. Carta ao Cardeal Villot. Secretário de Estado, de 2 de fevereiro de 1970. In: The Tablet, 14 de fevereiro de 1970 Apud Idem.

⁵⁸² GALOT, Jean. *Theology of priesthood*. São Francisco, 1985, p.243 Apud McGOVERN, Thomas J. Op. Cit., p.131.

⁵⁸³ Apud Ibidem, p.133.

⁵⁸⁴ Trecho do documento produzido pelo Sínodo de 1971 denominado *De sacerdotio ministeriali*, de 30 de novembro. <http://www.vatican/>. Acessado em 2/2/2008.

⁵⁸⁵ Vide página 129 deste capítulo.

3.3 - Os sacerdotes se organizam: Sínodos e Congressos Internacionais de Padres Casados

Antes do Vaticano II existiam casos isolados de sacerdotes que deixavam o ministério para se casarem, mas eles eram muito discriminados e preferiam afastar-se discretamente, o que inviabilizava a formação efetiva de grupos de egressos. Como mencionado, a partir do Vaticano II com a abertura da Igreja e a abolição da pena de apostasia e da excomunhão, houve um movimento expressivo de religiosos que deixaram os votos, como já apresentado. A necessidade de partilharem suas experiências fez com que egressos que se encontravam nas mesmas condições e tinham interesses em comum, realizassem suas primeiras reuniões informais. A partir desses encontros de caráter predominantemente familiar – cujo objetivo era o conagraçamento de padres, esposas e filhos por meio de almoços, lanches e celebrações comunitárias - surgiu a idéia de regularizar as reuniões, realizando eventos mensais e elaborando periódicos e informativos que visavam discutir temas recorrentes, como o apoio mútuo, a inserção no mercado de trabalho, os percalços da vida matrimonial e a necessidade de procurar um diálogo com a Igreja. Foi constatado logo no início que muitos sacerdotes encontraram inúmeras dificuldades para conseguir emprego e se adaptar a nova realidade de “leigo”, assim como aos desafios que a nova condição impunha. O anseio por serem reconhecidos pela comunidade eclesial como homens religiosos e respeitáveis também foi um grande estímulo para a organização social dos primeiros grupos. O padre casado João Basílio Schimitt⁵⁸⁶ explica que as primeiras reuniões serviriam

(...) também para ajudar neste sentido, indicando possibilidades de trabalho: “em tal lugar falta professor”, “em tal lugar falta funcionário” e houve muito esse sentido de integração e de mútua ajuda entre os colegas. (...) E essas reuniões procuravam também dar uma palavrinha de estímulo, de orientação, de ajuda a essas pessoas com dificuldades no matrimônio e nas questões da vida em geral. Servia também para ajudar aqueles dispostos a sair, mas que ainda estavam na ativa. Nós dizíamos: “olha colega você está querendo sair, mas primeiro arruma um emprego, uma coisa mais garantida, porque senão você não vai sobreviver na sociedade”. Com relação aqueles que tinham uma ilusão de que o casamento não trazia dificuldades nenhuma também fazíamos um alerta: “muito cuidado na escolha da companheira, não pegue a primeira que aparecer”, “não vá com muita sede ao pote”. Então houve na criação do movimento esse sentido de

⁵⁸⁶ João Basílio Schimitt é um dos fundadores do MPC Brasília. Foi o primeiro secretário da *Associação Rumos*, organizador e co-fundador do *Boletim Rumos* e o idealizador e organizador dos Catálogos Nacionais de Padres Casados, lançados em 1985 e 1989.

mútua ajuda. Também houve um sentido de continuar um diálogo com a Igreja. Nós não somos filhos rejeitados, nos consideramos cristãos, não perdemos a nossa fé, porque não continuar esse diálogo com os superiores e a hierarquia? Essa era realmente nossa intenção (...).⁵⁸⁷

Em 1983, por iniciativa do grupo italiano “Unione Sacerdoti Familiari Cattolici”, cerca de meia centena de padres casados da Itália, Espanha, França, Alemanha, Holanda, África do Sul, Estados Unidos, Hong Kong e Brasil se reuniram em Chiusi, na Itália, num encontro que denominaram de “I Sínodo Internacional de Sacerdotes casados e suas esposas” para discutir suas situações diante da Igreja e da sociedade. Foi uma reunião de caráter informal, mas que lançou as bases para as diretrizes dos encontros posteriores. Nesse encontro foi defendido o celibato opcional, vivido enquanto carisma e conselho evangélico, reconhecendo a possibilidade da vocação simultânea para a ordenação e o matrimônio, não tendo a Igreja o direito de opor-se ao dom sacerdotal, considerado um desígnio divino.

Além disso, decidiu-se sobre a necessidade de requerer uma adequação da Igreja às demandas atuais, reintegrando oficialmente ao ministério presbiterial os padres casados que assim o desejassem. Debateu-se sobre a necessidade de se reconhecer o carisma e a participação das mulheres dentro da Igreja, facilitando a sua plena atuação nos assuntos eclesiais, tal como estava acontecendo na sociedade civil.⁵⁸⁸ Os participantes do sínodo⁵⁸⁹, alegavam que o pedido de revisão do celibato obrigatório era fundamentado, dentre outros fatores, em textos bíblicos, na tradição apostólica, na aprovação crescente da população, na necessidade de anunciar o Evangelho e na prática secular do casamento sacerdotal, comum nas Igrejas Orientais⁵⁹⁰.

É importante observar que os egressos do clero latino consideram uma verdadeira incongruência o fato dos padres orientais poderem se casar. Eles se baseiam inclusive na encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* para justificar suas reivindicações. Segundo o MPC,

(...) o próprio Vaticano II afirmou que a castidade perfeita não é exigida pela natureza do sacerdócio, o que é demonstrado pela prática da Igreja

⁵⁸⁷ Entrevista com João Basílio Schmitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

⁵⁸⁸ GUEREIRO, Luis. Congresso Internacional dos Padres Católicos Casados. *Jornal Rumos*, Maio/junho de 2005. p.3.

⁵⁸⁹ Cf AZEVEDO, Dermi. Padres Casados ampliam sua participação na Igreja. *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de junho de 1985.

⁵⁹⁰ O casamento sacerdotal nas Igrejas Orientais será aprofundado no Capítulo IV.

primitiva e pela tradição das igrejas do Oriente, onde sacerdotes de grande mérito vivem em estado conjugal⁵⁹¹.

Eles se referem, sobretudo, aos padres da Igreja maronita⁵⁹², a mais numerosa entre os cristãos libaneses que, em 2002, possuía 1.200 sacerdotes. Dentre estes, “a metade pertence a ordens religiosas onde vivem em comunidades e fazem, livremente, opção pelo celibato. Cerca de 600 sacerdotes diocesanos são casados”⁵⁹³. Segundo o bispo oriental El Hage, “eles não criam problemas e são bons religiosos”⁵⁹⁴, opinião compartilhada pelo padre Alwan, secretário geral da Conferência Episcopal, que ao comentar a questão do celibato obrigatório sublinha que esse é “um problema do Ocidente. Nós, no Oriente, vivemos bem com os nossos padres casados”⁵⁹⁵.

O “I Sínodo Internacional de Sacerdotes casados e suas esposas” produziu um documento que foi enviado ao Papa João Paulo II com o intuito de sensibilizar o Vaticano sobre a seriedade e o espírito conciliatório do movimento, na tentativa de afastar o estigma de rebeldia e marginalidade que genericamente era associado à imagem dos padres casados.

Nós, que cremos em Cristo e na Igreja fundada sobre o apóstolo Pedro, encontramos-nos reunidos em Sínodo de famílias sacerdotais, delegados de grupos e movimentos do mundo inteiro. O Sínodo quer estar e ser vivido pela Igreja não como manifestação marginal de protesto organizada por padres casados, privados do ministério⁵⁹⁶.

⁵⁹¹ FALCONI, Mônica. Padres casados encerram Sínodo pedindo flexibilidade a Igreja. *Jornal O Globo*, 1 de setembro de 1985.

⁵⁹² A Igreja moronita teve início com o monge eremita São Maron que viveu na Síria no século IV e fazia parte da Igreja da Antioquia, fundada por São Pedro. No século VIII, com a expansão árabe, a Igreja de Antioquia foi perseguida e passou longo tempo sem um patriarca. Então, o já poderoso mosteiro de São Maron, com jurisdição sobre a população da vizinhança tornou-se independente e nomeou seu próprio patriarca. Até hoje a Igreja maronita é considerada uma comunidade monástica. Quase todos os seus mártires foram monges. Foi no século VIII também que os discípulos de São Maron chegaram a terras libanesas. Cf. DIAS, Arcelina Helena Públio. Padres Casados. Pode? Para a Igreja católica maronita, do Líbano, o casamento de religiosos é permitido e não cria nenhum empecilho ao exercício do sacerdócio. *Jornal Correio Brasiliense*, 6 de junho de 2002.

⁵⁹³ A formação de um sacerdote maronita dura 6 anos. Durante os cinco primeiros anos os seminaristas podem namorar para depois tomar uma decisão: o caminho do celibato ou o matrimônio. Se optar pelo casamento deverá fazê-lo antes de cursar o último ano e terá uma licença de três anos para organizar sua vida familiar. Só depois retorna ao seminário para cursar o sexto ano e receber o sacramento da ordem. Se por acaso o candidato ao sacerdócio ficar viúvo antes de receber o sacramento ele poderá casar outra vez. Mas se enviuvar depois de sacerdote não poderá se casar mais. Cf. DIAS, Arcelina Helena Públio. Op. cit.

⁵⁹⁴ Idem.

⁵⁹⁵ Idem.

⁵⁹⁶ GUEREIRO, Luis. Congresso Internacional dos Padres Católicos Casados. *Jornal Rumos*, Maio/junho de 2005. p.3.

Como explica o egresso Jorge Ponciano Ribeiro, essa primeira reunião possuía um caráter mais solidário. “O primeiro encontro foi mais uma reunião de desabafo, contar cada um sua história, levantar dados, fazer amizades, se dar apoio mútuo e dialogar com a hierarquia”⁵⁹⁷.

No segundo encontro, realizado em 1985, na cidade italiana de Ariccia, já havia um tema definido: “Compatibilidade dos sacramentos - Ordem e Matrimônio”. Esta reunião foi considerada o I Sínodo Internacional de padres casados, de caráter inédito por ser o primeiro de dimensão mundial na história do catolicismo.

O objetivo principal do I Sínodo Internacional, que reuniu 150 delegados representando movimentos de vários países, foi reafirmar o direito dos padres casados de testemunhar o Evangelho e insistir em seu reconhecimento e aceitação pela alta hierarquia da Igreja Católica, instituição que os participantes afirmavam continuar a amar e da qual não queriam se sentir excluídos. “Se todos os sacramentos da Igreja tem origem em Cristo, é impossível que o sacerdócio e o matrimônio sejam incompatíveis. Por isso, tanto na Igreja do Oriente quanto na do Ocidente isto possa ser possível”⁵⁹⁸.

Neste encontro ficou decidido que se constituiria uma Federação Internacional de Padres Casados em breve. Além disso, foi aprovado um documento com cinco proposições unânimes que sustentavam a legitimidade do casamento entre sacerdotes católicos, a saber: a origem comum da ordenação e do sacerdócio; a origem divina do direito ao casamento sacerdotal, assegurado pela tradição apostólica paulina; a impossibilidade dogmática da redução do sacerdote ao estado leigo; o direito de cada comunidade escolher seus sacerdotes, dentre candidatos idôneos e a diminuição de sacerdotes no mundo.

Com relação ao último tópico, o documento registra as desigualdades jurídicas e “agravos comparativos” causados pelo papado ao ordenar pastores protestantes casados que se convertiam em padres sem estarem submetidos à exigência do celibato⁵⁹⁹. Tal situação é prevista, inclusive, pelo Direito Canônico, ou seja, está legalizada pela própria Igreja no cânon 277 que estabelece algumas exceções nas quais são permitidas a ordenação de clérigos casados. A nota explicativa do cânone propugna

⁵⁹⁷ Entrevista com Jorge Ponciano Ribeiro concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 8/8/2007.

⁵⁹⁸ GUEREIRO, Luis. Congresso Internacional dos Padres Católicos Casados. *Jornal Rumos*, Maio/junho de 2005. p.3.

⁵⁹⁹ *La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexion (1983-1993)*. Federation Internationale de Petres Catholiques Maries. Paris, 1993. p. 11-12.

que, “desde Pio XII (1939-1958), um certo número de pastores luteranos, calvinistas e ultimamente anglicanos convertidos ao catolicismo teve concedida a ordenação sacerdotal, sem que tivessem de se separar de suas esposas e sem renúncia a uma vida matrimonial ativa”⁶⁰⁰.

Tais concessões por parte do Vaticano, apesar de parecerem insólitas, mais uma vez revelam que a preocupação da ortodoxia católica não é diretamente como a manutenção da castidade de seus clérigos, mas sim com a sustentação pública de uma imagem de santidade e obediência que ainda distingue a autoridade do sacerdócio católico em relação aos leigos e às demais religiões. Percebe-se aqui que o sacerdote tradicional tridentino não pode “quebrar” diretamente os votos ou perder sua áurea distante e santificada. Se o padre é um ex-pastor convertido ele é visto como o ‘outro’ que está se agregando à instituição, alguém que resolveu abraçar a fé católica e se submeter à autoridade da Igreja e por isso tem certos privilégios. Já o sacerdote formado pelos seminários católicos que deseja se casar é visto como um desertor, um membro que trai a hierarquia e a doutrina católica. A problemática aqui não é o celibato, mas as relações de poder: o pastor casado está entrando, o padre casado está “saindo” da Igreja. Porquê o tratamento diferenciado? Porque insistir em apartar matrimônio e ministério sacerdotal se isso parece uma operação legítima quando relacionada aos pastores protestantes, por exemplo? Eis a questão que inspirou o tema do I Sínodo Universal de Padres Casados e que mobilizou a multiplicação e o fortalecimento de grupos de sacerdotes egressos em vários países.

Durante o I Sínodo Internacional foi feito um levantamento pelos participantes que indicava que eles já eram cerca de cem mil, em todo o mundo. Jorge Ponciano Ribeiro, único brasileiro que participou neste encontro, enviou um relatório a D. Luciano Mendes de Almeida, secretário geral da CNBB, no qual falava sobre a “situação gravíssima dos padres casados na Europa”. O relatório registrou que,

Na Itália existem mais de seis mil padres casados desaparecidos por medo de serem perseguidos pela Igreja e pelo Estado; na Bélgica, alguns bispos se negam a permitir o batismo dos filhos dos padres casados por considerá-los pecadores públicos; na Alemanha, existe uma sociedade secreta de mulheres com problemas com o celibato. São mulheres de padres casados normalmente que continuam a exercer o ministério por medo de perder o emprego e mulheres namoradas de padres da ativa⁶⁰¹.

⁶⁰⁰ *Código de Direito Canônico*. Op. cit., 1983, p.126.

⁶⁰¹ Apud *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de fevereiro de 1986.

Essa situação demonstra que, apesar da aparente abertura promovida pelo Vaticano II, permaneceu existindo uma postura de não abertura empreendida pela Igreja aos padres casados no mundo inteiro. No entanto, mesmo diante da intransigência da ortodoxia eclesiástica, o tom amigável pontua os discursos das lideranças do MPC em nível nacional e internacional. Movidos por uma esperança de retorno ao ministério e devido a sua própria formação, esses padres egressos acreditavam que uma postura submissa, que não contrariasse a hierarquia da Igreja, os auxiliaria no seu intento.

Um exemplo é o caso do clérigo Giovanni Gennari, à época porta-voz e presidente do Sínodo Universal dos Padres Casados e de suas Esposas, que se autodenominava “um bom católico e um bom sacerdote de sua Igreja”. Para Gennari, “os padres casados estão separados do ministério por motivo injustificado. Queremos estar novamente entre os fiéis, o fim da lei do celibato, a reconciliação entre solteiros e casados e assim resolver o problema da falta de sacerdotes na Igreja”⁶⁰².

Apesar de inúmeros padres casados no mundo inteiro não participarem de movimentos organizados, preferindo viver em discreto “ostracismo”, a militância dos que buscavam um lugar na Igreja e na sociedade e a expectativa de retornar ao ministério se tornava cada vez mais visível e intensa. Esse sínodo, como afirma Jorge Ponciano Ribeiro,

(...) nasceu de um desespero. Éramos pouquíssimos, aproximadamente 40 padres casados. Nasceu para criarmos uma situação de retorno imediato ao exercício do ministério. Nos organizamos, pois achávamos que só assim poderíamos ser vistos e convencer a Igreja a reintegrar o padre casado. A institucionalização era o único jeito da gente “ter cara” diante da Igreja que teme as organizações e os organizados. Os padres do meu tempo eram padres de verdade. As décadas de 50-80 os padres que eram formados neste período, estavam profundamente inseridos num mundo sacral. Não podíamos entender a gente não sendo padre, nascemos nesta sacralidade e deixar de ser padre por causa de ter se casado era um choque para nós. **Éramos homens de fé e era insuportável a idéia de ser padre e não estar padre**⁶⁰³.

Havia inclusive a idéia de se realizar um grande sínodo em Jerusalém que nunca chegou a acontecer⁶⁰⁴, o que demonstra o nível de expectativa positiva que existia entre os padres casados e quão confiantes eles estavam de conseguir convencer a Igreja da

⁶⁰² Apud *Jornal Correio Brasiliense*, 25 de agosto de 1985.

⁶⁰³ Entrevista com Jorge Ponciano Ribeiro concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 8/8/2007. (grifo meu)

⁶⁰⁴ GUEREIRO, Luis. Congresso Internacional dos Padres Católicos Casados. *Jornal Rumos*, Maio/junho de 2005. p.3.

validade dos seus propósitos. O I Sínodo Internacional e seus desdobramentos exprimiram os sonhos da primeira geração do MPC mundial.

O século XX assistiu ao nascimento de inúmeras entidades organizadas que representam os padres casados em todo o mundo⁶⁰⁵. Na Itália foi constituída a associação "Sacerdotes Trabalhadores Casados", liderada por Giuseppe Serrone⁶⁰⁶. Há também, "o Movimento Celibato Opcional-MOCEOP", da Espanha, o movimento "Nós somos a Igreja", de Portugal, a "Corpus" e a "Futue Church", dos Estados Unidos e a "Prêtres Mariés France" da França. A "Sacerdotes Casados Já" é uma organização com representantes em vários países e liderada pelo arcebispo excomungado Emmanuel Milingo⁶⁰⁷, que se tornou símbolo da luta pela abolição do celibato instituído pela Igreja Católica, ao se casar em maio de 2001 com a coreana Maria Sung⁶⁰⁸. Em âmbito continental existe a Federação Latino-Americana para a Renovação Sacerdotal⁶⁰⁹.

Em 1986 foi criada a Federação Internacional de Sacerdotes Católicos Casados com sede em Paris⁶¹⁰. Os Estatutos aprovados pela Federação recém criada determinaram como objetivos básicos a luta pela renovação da Igreja e do ministério eclesial através da modificação da lei do celibato e do "reconhecimento imediato e oficial do sacerdote casado"⁶¹¹. Outras reivindicações da Federação⁶¹² diziam respeito a uma visão mais humana da sexualidade e da moral do matrimônio e a valorização da participação da mulher na Igreja e na sociedade.

⁶⁰⁵ Cf. REY, Valquíria. *Vaticano diz que 69 mil padres abandonaram batina para se casar*. Jornal BBC Brasil, 8 de maio de 2002. Disponível em http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070508_padrescasadosvalss.shtml. Acessado em 6/6/2007.

⁶⁰⁶ Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br>. Acessado em 8/6/2007.

⁶⁰⁷ Milingo foi arcebispo emérito de Lusaka, no Zâmbia, de 1969 até 1999, quando foi afastado pelo Vaticano devido a acusações sobre a prática ilegal de curas e exorcismos. Em 2001 casou-se com uma coreana em cerimônia celebrada pelo controverso reverendo Sun Myung Moon da Igreja da Unificação. A partir de então Milingo passou a militar em favor do casamento de padres e criou a organização "Sacerdotes Casados Já" que divulga suas ações através do site <http://www.archbishopmilingo.org>. Foi excomungado em 2006 pelo Papa Bento XVI por ter ordenado quatro bispos ilegalmente. Cf. <http://www.acidigital.com/noticia.php?id=7851>. Acessado em 13.6.2008.

⁶⁰⁸ Jornal Folha Uol, 28 de agosto de 2006. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha>. Acessado em 8/6/2007.

⁶⁰⁹ Jornal de Itapecuru - MA, sábado, 09 de junho de 2007. Disponível em <http://www.jornaldeitapecuru>. Acessado em 2/6/2007.

⁶¹⁰ *Fédération Internationale de Prêtres Catholiques Mariés* (FIPCM)

⁶¹¹ *La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexión (1983-1993)*. Op. cit., p. 06.

⁶¹² Poderiam se filiar à Federação, organizações de padres egressos de todo o mundo com razoável representatividade em seus países, sendo que os grupos com mais de 4.000 sacerdotes teriam direito a 4 votos na assembléia geral, enquanto os grupos com número inferior a 4.000 só poderiam dispor de 2 votos.

No ano de 1987 foi realizado o I Congresso Internacional de Padres Casados, considerado o pioneiro nessa categoria, pois os anteriores eram denominados de sínodos. João Basílio Schimitt destaca que,

(...) a primeira reunião internacional foi convocada com o nome de sínodo. Esse nome foi visto com muito “maus olhos” pela Igreja que achava uma afronta, pois já existiam os sínodos oficiais e este era um a margem e a escolha do nome era vista como uma provocação. Devido a esses problemas com a hierarquia se resolveu mudar o nome para Movimento Internacional de Padres Católicos Casados, tendo o primeiro Congresso ocorrido em Ariccia na Itália, em 1987, o segundo na Holanda, o terceiro na Espanha e o IV no Brasil⁶¹³.

Ainda assim, mais uma vez os padres casados retrocedem diante da pressão da Igreja e se submetem à sua vontade. Com o intuito de não confrontar diretamente o Vaticano, mudam o nome do encontro de sínodo para congresso, uma vez que a palavra sínodo é específica para indicar assembléias eclesiais, enquanto o nome congresso possui uma acepção laica. Com isso deslocam seu discurso para fora da ordem clerical.

Ao nomear de sínodo seus primeiros encontros internacionais, a Igreja resignifica um espaço próprio das reuniões episcopais- tradicionalmente favoráveis a lei do celibato - em uma tentativa de legitimar sua atuação em favor de uma perspectiva diferente, ou seja, do casamento sacerdotal. Tendo a Igreja como principal alicerce identitário, o movimento se utilizará de signos, discursos e estruturas já consagrados para serem socialmente aceitos e fazerem valer suas reivindicações, “uma vez que o discurso sempre se constrói sobre uma situação de enunciação anterior, *deixis fundadora*, da qual retira sua legitimação, ao mesmo tempo em que a atualiza, de forma a ganhar o sentido exigido pela *deixis atual*”⁶¹⁴.

Assim o MPC reafirmará e reforçará seu discurso por meio da utilização dessas estruturas que povoam o universo eclesial, buscando assim sua eficácia produtiva por meio da reconstituição de um saber já estabelecido.

O primeiro Congresso internacional teve como tema “Padres casados e novas formas de ministério”. A proposta principal do Congresso era integrar a experiência religiosa do sacerdócio aos demais âmbitos da vida como a sexualidade, o trabalho e as relações sociais e econômicas. Os congressistas evocavam as formas plurais e

⁶¹³ Entrevista com João Basílio Schimitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

⁶¹⁴ BRITTO, Eleonora Zicari Costa de. Sobre o acontecimento discursivo. Op. cit, p. 203.

carismáticas de exercício do ministério, já levantadas pelos debates do Concílio Vaticano II, mantendo sempre uma postura conciliatória em relação à Igreja.

Segundo a declaração final, este congresso não reivindicava nada, queria apenas apresentar à Igreja, Povo de Deus, as suas experiências e a sua nova maneira de servir. Não questionava o celibato carismático; queria só mostrar o que outro tipo de padre podia fazer como uma grande variedade de ministérios⁶¹⁵.

O II Congresso internacional ocorreu na Holanda, em 1990, e girou em torno do tema “Um ministério novo para um mundo novo”. A motivação declarada de seus organizadores era, em comunhão com toda família humana, empenhar-se em construir um mundo novo e uma Igreja onde a liberdade, a solidariedade, os direitos humanos e a justiça social alcancem a sua plenitude. Mais uma vez nota-se a preocupação dos egressos em manter um tom amigável, evocando a parceria com a Igreja no sentido de renovar o ministério presbiterial de acordo com as necessidades da sociedade contemporânea. A última frase do documento produzido ao final do congresso é significativa neste sentido: “Não buscamos destruir e sim construir. Não buscamos fechar janelas e sim abrir portas”.⁶¹⁶

O III Congresso, ocorrido em Madrid no ano de 1993, teve como temática, “Os Padres Casados ao serviço do Povo de Deus”. Mais uma vez os objetivos do Congresso giraram em torno de compartilhar experiências em busca de uma nova Igreja e apresentar múltiplas formas de servir a sociedade. Constatou-se que muitos padres casados, a despeito da normatização proibitiva da Igreja, continuavam celebrando e presidindo com frequência os sacramentos, muitas vezes com o auxílio e participação direta de suas esposas. Por isso, era necessário reivindicar o pronto reconhecimento da atuação pastoral dos sacerdotes casados.

O IV Congresso Internacional ocorreu em 1996, na cidade de Brasília, e teve como tema “Ministérios para o Terceiro Milênio”. Este foi o primeiro congresso internacional a se realizar fora do Europa e pretendeu acelerar o processo de internacionalização do movimento. O Congresso teve a participação de delegações da

⁶¹⁵ GUEREIRO, Luis. Congresso Internacional dos Padres Católicos Casados. *Jornal Rumos*, Maio/junho de 2005. p.3.

Europa, Ásia, Austrália, América do Norte e América Latina, reunindo cerca de 400 sacerdotes e suas famílias, totalizando a participação de 27 países. O Encontro foi encerrado com uma concelebração Eucarística, presidida por Jerônimo Podestá, bispo casado argentino. Ao final do Congresso, os participantes divulgaram um documento intitulado "Padres Casados e suas Famílias, Apóstolos do Novo Milênio", reafirmando a disposição de um serviço ministerial às diversas comunidades, inclusive com celebração dos sacramentos, quando solicitados⁶¹⁷.

Os participantes do congresso postulavam por um maior engajamento da mulher na Igreja, com a possibilidade de também serem admitidas no sacerdócio. Os membros afirmavam que a Igreja Católica Romana, para ser fiel aos apelos dos sinais dos tempos, deveria inserir-se na cultura do povo, da democracia e da comunidade. Os padres mantêm sua luta pelo reconhecimento da Igreja, e querem sair da situação de exclusão que vivem dentro da organização, além de buscar dividir o espaço de poder da instituição com as mulheres⁶¹⁸. Vários outros congressos se realizaram desde então, com regularidade praticamente bienal⁶¹⁹.

3.4 – Egressos em busca de uma identidade: a formação do MPC

⁶¹⁶ Declaração Final do II Congresso Internacional de Padres Casados Apud *La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexion (1983-1993)*. Op. cit., p. 18.

⁶¹⁷ Disponível em: <http://www.oraetlabora.com.br>. Acessado em 12/11/2007.

⁶¹⁸ LADEIRA, Fernando. Padres casados querem Igreja mais democrática. *Jornal do Brasil*, 29 de julho de 1996.

⁶¹⁹ Cronologia dos encontros do Movimento Internacional de Padres Casados:

*08/1983, Chiusi, Itália – I Sínodo Internacional de Sacerdotes Casados;

*08/1985, Ariccia, Itália – II Sínodo Internacional de Sacerdotes Casados;

*08/1987, Ariccia, Itália – I Congresso Internacional de Padres Católicos Casados (23 a 28 de Agosto de 1987);

*08/1990, Dorn, Holanda – II Congresso Internacional de Padres Católicos Casados;

*08/1993, Madrid, Espanha - III Congresso da Federação Internacional de Padres Católicos Casados (18 a 22 de Agosto de 1993);

*07/ 1996, Brasília, Brasil - IV Congresso. Internacional de Padres Católicos Casados (25 a 28 de Julho de 1996);

*03/1998, Frankfurt, Alemanha - V Congresso da Federação Internacional de Padres Católicos Casados (07 a 10 de Março de 1998);

*09/2002, Madrid, Espanha - Encontro Internacional para a Renovação da Igreja Católica, promovido pela FIPCM (19 a 22 de Setembro de 2002);

*09/2005, Wiesbaden, Alemanha -VI Congresso da Federação Internacional de Padres Casados (16 a 19 de Setembro de 2005).

Apesar das primeiras comunidades de padres casados de que se tem notícia se estabelecer ainda durante a segunda fase do Concílio Vaticano II⁶²⁰, somente a partir da publicação da encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, em junho de 1967, caíram por terra às últimas esperanças silenciosas dos padres egressos de serem reconhecidos pela Igreja sem a elaboração de estratégias grupais, como alude o padre casado Luis Guerreiro Cascais. “A Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* foi antes o fim de todos os sonhos e esperanças da abolição ou pelo menos, de um alívio na lei obrigatória do celibato”⁶²¹.

Estes padres eram, em sua grande maioria, vozes isoladas e insatisfeitas com a perda do ministério, que por vezes se pronunciavam na imprensa sobre sua condição marginal em relação ao Vaticano.

Provavelmente, as determinações presentes na *Sacerdotalis Caelibatus* incentivaram os clérigos a se organizar socialmente em torno de comunidades de apoio mútuo. Era preciso defender-se, unir-se em solidariedade aos iguais, criando um sentido de comunidade que os protegesse dos estigmas que feriam a integridade sacerdotal desses homens. Um grupo social nasce de interesses em comum e o principal elo que uniu sacerdotes católicos egressos em todo o mundo era a recusa do celibato compulsório e o desejo de retorno ao ministério sacerdotal na condição de padres casados. Como bem afirma Mary Douglas, a similaridade já é, em si, uma instituição, ou seja, os interesses em comum acabam por congregar ações sociais e políticas de natureza institucional.⁶²²

No Brasil, a partir de 1967, pequenos grupos regionais foram formados em Fortaleza, São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília. Entretanto, somente em 1977 ocorreu a reunião pioneira de Curitiba que teve repercussão nacional e produziu um documento, lançando as primeiras bases de atuação do movimento no país. No dia 17 de dezembro daquele ano, um grupo de 30 casais se encontrou na capital paranaense para discutir sua condição e traçar estratégias de apoio mútuo e de diálogo com a Igreja. Denominado inicialmente de Comunidade de Padres Casados este grupo passou a se reunir mensalmente e produziu um estudo, fruto dos apontamentos e discussões dos encontros, que foi finalizado em agosto de 1978 e recebeu o título de “Elementos de base para reflexão e diálogo com os bispos”.

⁶²⁰ Segundo João Basílio Schmitt foram estabelecidos movimentos informais na Itália, Espanha, Alemanha e Estados Unidos. Dados informados na entrevista concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

⁶²¹ Entrevista com Luis Guerreiro Cascais concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 5/9/2007.

⁶²² DOUGLAS, Mary. *Como as instituições nascem*. São Paulo: EDUSP, 1998. p. 63.

O documento registrou o que seria o objetivo principal do grupo de Curitiba: constituir uma comunidade de padres egressos casados, caracterizada pelo “espírito sacerdotal ao serviço da Igreja, sem paralelismo, sem dissidência, sem ruptura de unidade, mas autônoma naquilo que constitui seu estilo de vida e valores próprios”⁶²³. Dentre os objetivos específicos constavam a ajuda mútua (tanto espiritual como financeira), a valorização da dimensão do casal na sociedade e na Igreja, a reinvenção de novas modalidades de ação pastoral e a abertura para o diálogo com os bispos, a imprensa e a sociedade.

A comunidade teria por norma o estudo aprofundado da doutrina unificadora do Concílio Vaticano II, considerado o “concílio da unidade” por ressaltar e valorizar os vínculos entre os diversos segmentos da Igreja e a sociedade em geral, expressos na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*⁶²⁴. Incentivados pelo “espírito conciliar”, os padres casados assinalavam que os laços da ordenação que os uniam à Cristo e à sua Igreja eram “incomensuráveis” e “infinitos” em relação aos que os “separam do ministério pela imposição da lei do celibato”⁶²⁵.

Assim, o celibato é apresentado como um mecanismo jurídico que fere a integração teológica comum a todos os sacerdotes, por apartar os padres casados do ministério eclesiástico, permitindo neologismos de “conotação herética” que classificam os egressos como “apóstatas”, “ex-padres” e “reduzidos ao estado leigo”⁶²⁶.

Na verdade, a crítica direta da comunidade era mais uma vez, ao modelo escolástico e tridentino de sacerdócio, que proibia a atuação do padre à ministração dos sacramentos da Penitência e da Eucaristia⁶²⁷, simbolicamente relacionados à questão da castidade. Tal modelo foi consagrado justamente para se contrapor ao sacerdócio luterano, que valorizava a pregação profética. “Preocupado em reagir contra certas posições protestantes que reduziam o ministério ao ensino da palavra (*Solum verbum vehiculum gratie*), o espírito polêmico de Trento reduziu o ministério sacerdotal à

⁶²³ PEREIRA, Lucas (org). “Elementos de Base para a reflexão e diálogo com os bispos”. Curitiba: CPC, mimeo, 1978. p 02. Texto elaborado com a colaboração dos padres Armando Holocheski, Cláudio Ortigara e Longino Logmann.

⁶²⁴ Sobre a questão da unidade, conferir *Lumen Gentium*, ítem 28. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acessado em 19/11/2007.

⁶²⁵ PEREIRA, Lucas (org). “Elementos de Base para a reflexão e diálogo com os bispos”. Op. cit., ítem 03, p.03.

⁶²⁶ Ibidem, ítem 08, p. 06.

⁶²⁷ No documento o relator argumenta que São Tomás de Aquino, no século XIII, já afirmava que a principal função do padre era sacramental, centrada na eucaristia e na penitência (Suma Teológica Q. 37, a.4 ;a4). Tal perspectiva vai ser consolidada pelo Concílio de Trento. Cf. PEREIRA, Lucas. Op. cit., ítem 23, p. 13.

função sacramental e litúrgica”⁶²⁸.

A postura autoritária e formal do sacerdócio de inspiração tridentina seria responsável pelo afastamento de muitos fiéis da Igreja e pelo conseqüente “adultério” dos cristãos, facilmente seduzidos por ideologias laicas da contemporaneidade como o ateísmo, o socialismo e o capitalismo.

A liderança efetiva do pastor está continuamente ameaçada pelo crescente recuo para um papel autoritário, jurídico, formalista e ritualista, substituindo o sentido de adesão e comunhão com a Pessoa de Cristo por categorias ideológicas e culturais, resultando, como conseqüência, a tendência de certos cristãos para o adultério com o ateísmo, marxismo, socialismo, capitalismo e outras ideologias vigentes, como se o cristianismo não trouxesse em seu bojo a resposta completa à Humanidade atual.⁶²⁹

Neste trecho percebemos a preocupação dos egressos com a condução da vida espiritual dos fiéis. Tanto o MPC quanto a Igreja classificam as doutrinas laicas, como inimigas, os “outros” que devem ser temidos e combatidos por afastarem os cristãos do caminho espiritual reto. A encíclica *Quanta Cura Sillabus Errorum*, aprovada em 1846 pelo papa Pio XI, já condenava os equívocos modernos como “o comunismo, a maçonaria, as liberdades de imprensa e a separação entre Estado e Igreja”.⁶³⁰

A doutrina do sacerdócio dos fiéis, apresentada pela encíclica *Lumem Gentium*, foi estrategicamente adotada pelo movimento nascente, exatamente por restaurar a importância da missão profética e pastoral do sacerdote, concebendo o padre de forma mais humanista, mais próxima dos leigos. O texto da encíclica não restringe a celebração eucarística ao sentido sacramental, destacando a importância do anúncio e da vivência da Palavra de Deus. Ele ressalta o papel do “sacerdócio comum dos fiéis”, ou seja, da comunhão de todo o “Povo de Deus” com o corpo místico de Cristo⁶³¹.

Inspirados pelos signos de comunhão e carisma, no fim do documento os padres casados reivindicam para o si o direito de retorno ao ministério, como pastores que desejam se colocar à serviço da obra do Pai. A teologia bíblica do servir é invocada

⁶²⁸ Ibidem, p. 13.

⁶²⁹ Ibidem., item 32, p. 15.

⁶³⁰ Cf. PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado: os caminhos da santidade contemporânea católica*. Tese de doutorado apresentada ao Programa Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), 2006. Disponível em: http://teses.ufrj.br/IFCS_D/MariaCristinaLeitePeixoto.pdf. Acessado em 7/7/2007.

como superior a qualquer hierarquia ou determinação jurídica pois foi instituída por Jesus Cristo, verdadeiro Pontífice Supremo que veio valorizar a graça em relação à lei. Desejosos de serem reintegrados à Igreja, os membros da comunidade propõem um diálogo aberto com o episcopado no intuito de encontrar novas formas de ação pastoral e inclusão social.

A semente lançada em Curitiba pela Comunidade de Padres Casados se espalhou rapidamente. Em 1978, um pequeno grupo de casais reunidos na cidade de Salvador teria sido o responsável pela idealização do **I Encontro Nacional do Movimento de Padres Casados**⁶³². O encontro se realizou em julho de 1979, na cidade de Nova Iguaçu-RJ, com o objetivo de trocar experiências de vida e trabalho. Em abril de 1980, Nova Iguaçu novamente abrigou o II Encontro que contou com a participação de 25 sacerdotes e já possuía temas bem definidos tais como a problemática da fé e do engajamento cristão do padre-casado e de sua esposa, a marginalização na Igreja em relação a esse engajamento e o sentido do sacerdócio em uma Igreja que opta pela libertação do povo oprimido. A partir de então, os encontros passaram a ser praticamente anuais e já contabilizam dezoito reuniões entre 1979 e 2008⁶³³.

Cabe recordar que em Brasília também surgiu um movimento anterior ao I Congresso Nacional de Padres Casados denominado *Chisth Amor* que se reuniu em 1977 com o objetivo de apoiar os padres casados residentes na capital federal e discutir a questão do celibato. O grupo, liderado pelos sacerdotes Raimundo Nonato Silva e

⁶³¹ *Lumen Gentium*, itens 9 e 10.

⁶³² “Manifesto pelos objetivos originais do MPC”. Aprovado no VIII Encontro Nacional de Padres Casados, realizado em Brasília no ano de 1988.

⁶³³ Segue abaixo a listagem de encontros nacionais do MPC (a cronologia completa do Movimento de Padres Casados no Brasil e no mundo se encontra nos anexos desta pesquisa):

- *I Encontro - 07/1979, Nova Iguaçu/RJ
- *II Encontro - 04/1980, Nova Iguaçu/RJ
- *III Encontro - 03/1981, São Paulo/SP
- *IV Encontro - 02/1982, São Paulo/SP
- *V Encontro - 02/1983, Fortaleza/CE
- *VI Encontro - 07/1984, Volta Redonda/RJ
- *VII Encontro - 01/1986, Salvador/BA
- *VIII Encontro - 01/1988, Brasília/DF
- *IX Encontro - 1990, Curitiba/PR
- *X Encontro - 1992, Belo Horizonte/MG
- *XI Encontro - 1994, Recife/PE
- *XII Encontro - 1996, Brasília/DF
- *XIII Encontro - 1998, João Pessoa/PB
- *XIV Encontro - 2000, Belo Horizonte/MG
- *XV Encontro - 2002, São Luís/MA
- *XVI Encontro - 2004, Luziânia/GO
- *XVII Encontro - 2006, Salvador/BA
- *XVIII Encontro - 2008, Recife/PE

Pedro Luz, o último considerado patriarca da Associação Rumos, tentou criar uma instituição formal e até definiu um estatuto. Entretanto, este grupo não conseguiu seguir adiante devido à interferência do bispo da cidade que ameaçou todos os participantes de excomunhão por terem realizado, à época, uma missa ministrada por padres casados juntamente com José Drumond, vigário da cidade satélite do Gama. Esse foi punido “exemplarmente e destituído de seu múnus paroquial, e os celebrantes censurados pública e duramente”⁶³⁴. Como explica João Basílio Schimitt,

Essa missa causou estardalhaço na imprensa, foi documentado pela imprensa nacional, saiu na *Revista Manchete*, a ponto do *Fantástico* dedicar boa parte da sua programação a reportagem sobre o movimento de Brasília. Houve uma repercussão muito grande deste acontecimento, o que causou impacto e ódio na hierarquia. A Igreja tomou medidas muito drásticas contra o movimento, a ponto de o chefe da Casa civil classificar o movimento de subversivo. Foram investigados colégios e seminários religiosos, com o fim de afastarem os padres casados, porventura professores e diretores. O bispo de Brasília, D. Newton, se posicionou contra, ameaçando os componentes do grupo com sanções eclesiásticas e até excomunhão.⁶³⁵

O *Jornal Rumos* também publicou matéria comentando o assunto:

(...) até um religioso, Frei Luís Pereira, que celebrou missa em um dos encontros da *Chisti Amor* teve ordem do arcebispo de Brasília para transferir-se da arquidiocese dentro de 24 horas. Diante dessa perseguição e temendo represálias e até mesmo demissões de colegas, a *Chisti Amor* resolveu mudar a tática e continuar nas catacumbas. Diante disso, o grupo recuou e só voltou a se organizar em Brasília depois.⁶³⁶

É importante ressaltar que o rigor com que trataram o vigário José Drumond e os membros da *Chisti Amor* pode estar relacionado à reincidência do presbiterato da cidade satélite do Gama em co-celebrar missas com padres casados. Um episódio ocorrido na mesma localidade, no final dos anos 60, foi amplamente divulgado na imprensa e combatido pela Igreja como registra um documento produzido, à época, pelo Secretariado de Opinião Pública da CNBB. A fonte descreve que no dia 5 de outubro de 1969, três sacerdotes residentes na localidade que se identificavam como padres casados - José da Silveira Dumont, Jaime Terlindem e Pedro João Blankendaal - celebraram missa juntamente com um pároco da diocese. Tal atitude foi qualificada pela CNBB como um grave gesto de acinte à doutrina e à autoridade da Santa Sé.

⁶³⁴ *Jornal Rumos*, Ano X, n. 72, Brasília, agosto de 1991, caderno 2. p.2.

⁶³⁵ Entrevista com João Basílio Schimitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília em 16/08/2007.

⁶³⁶ *Jornal Rumos*, Ano X, n. 72, Brasília, agosto de 1991, caderno 2. p.2.

(...) espedaça-nos, porém, a alma, a atitude que assumiram: de afronta pública a autoridade da Igreja; de escândalo manifesto, com requinte de publicidade; de cisão no seio do povo de Deus, dilacerando a túnica inconsútil da caridade de Cristo. Tudo em flagrante desarmonia, não só com o Sumo Pontífice, Vigário de Jesus Cristo, como também o Episcopado e com a maioria esmagadora do clero⁶³⁷.

A CNBB acusou os egressos envolvidos no caso de serem “mal intencionados” por saberem dos impedimentos que lhes pesavam uma vez que, “embora conservem o caráter indelével do sacramento da ordem, já não são mais padres, nem padres casados, mas simplesmente ex-padres, a pedido deles mesmos”⁶³⁸. O documento ainda assinala que,

todos os religiosos e pessoas de bom senso, reconhecem entristecidos que houve no Gama uma usurpação do altar, um gravíssimo pecado. Por essa razão, vamos empregar todos os meios, começando pelos suasórios (sic), para que não se institucionalize nesta Arquidiocese a indisciplina, o espírito de divisão, a sementeira da desobediência. Nosso esforço, nossa vontade, visa evitar escândalos e, antes de tudo, orientar, para o bem das pessoas e de toda a comunidade. Todos quererão, conosco, dar glória a Deus e defender a honra da Igreja⁶³⁹.

Em resposta expressa no folheto da missa dominical “*A palavra do Pastor*”, os padres citados enviaram uma carta ao arcebispo de Brasília, D. José Newton de Almeida Pereira, mostrando que não pretendiam desmoralizar a autoridade Igreja, mas apenas serem reconhecidos como sacerdotes ordenados. Alegavam que assumiram esta atitude como uma forma de chamar a atenção da hierarquia eclesial que ignorou diversas correspondências remetidas ao arcebispo, na tentativa de encontrar uma solução conciliatória para a questão.

(...) após enviar inúmeros documentos ao Sr. Arcebispo e até hoje não obtendo a menor resposta, restou-nos apenas um grito, um brado bem alto para que o pai voltasse seus olhos aos filhos(...) e tentasse pelo menos ouvi-los, pelo menos compreendê-los. (...). E a resposta do Pastor não vê no gesto deles absolutamente nada de positivo. (...) Os padres casados do Gama não querem ser chamados de “ex-padres” porque foram ordenados validamente (...) quiséramos que o nosso gesto servisse para um início construtivo, para

⁶³⁷ José Newton, Arcebispo Metropolitano. Secretariado Nacional de Opinião Pública. *A palavra do Pastor*, 13 de outubro de 1969.

⁶³⁸ Idem.

⁶³⁹ Idem.

que as autoridades eclesiásticas, antes de condená-lo como “gravíssimo pecado”, procurassem sondar os corações e ali vislumbrassem um pouco da reta intenção que nos envolve, do amor que temos por Cristo e pela Igreja. (...) Sr. Arcebispo reveja todos os documentos que lealmente lhe enviamos e pense que nossa atitude possa ser derradeiro grito de padres que querem servir e amar a Igreja⁶⁴⁰.

É exatamente esse desejo de continuar sacerdote ou ao menos exercer atividades ministeriais que parece unir a maioria dos padres do MPC no país até aquele momento. Tais movimentos foram criados pela necessidade de debater questões comuns a esses sacerdotes que, ao se desligarem formalmente da estrutura clerical, permaneceram vinculados pelos laços afetivos e emocionais ao caminho espiritual que escolheram.

Nesse sentido, o MPC pode ser compreendido como um espaço de socialidade, a partir da concepção de Michel Maffesoli, como um conjunto de práticas cotidianas que representa a multiplicidade de experiências coletivas que fogem aos parâmetros racionais e homogeneizantes impostos pelos processos de institucionalização. Tais práticas rompem com os ditames do *establishment* para se basearem no imaginário que fomenta condutas do cotidiano, ou seja, nas questões subjetivas, passionais, espontâneas, lúdicas, vividas e representadas no dia-a-dia de homens comuns⁶⁴¹.

Nas palavras de João Basílio Schmitt, um dos fundadores do MPC no Brasil e “porta-voz autorizado”⁶⁴² da instituição que representa,

O MPC como grupo espontâneo caracteriza-se pela informalidade. Saídos de uma estrutura eclesiástica extremamente formalista, os egressos, em princípio, abominam a institucionalização e o formalismo. Isto não impede que os centros de interesses comuns atuem no sentido de agrupar indivíduos (...) que embora desconhecidos, por ser discriminados ou perseguidos por um poder ou organização superior, unem forças em defesa dos direitos individuais e comuns ameaçados⁶⁴³.

A questão da amizade é muito valorizada pelo MPC, constantemente concebido como um espaço solidário para “colegas e amigos de ministério manter antigos ou criar novos laços de amizade”⁶⁴⁴. Esta afirmação revela que um dos principais objetivos do

⁶⁴⁰ Idem.

⁶⁴¹ Cf. MAFFESOLI, Michel. O espaço da socialidade. In: *A conquista do presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

⁶⁴² Sobre o significado de porta-voz autorizado Cf. BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. Op. cit., p.87-89.

⁶⁴³ SCHMITT, João Basílio. In: RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). Op. cit, p.84.

⁶⁴⁴ Idem.

grupo está fundamentado em características agregadoras do “estar-junto”, da dimensão afetiva lembrada por Mafessoli⁶⁴⁵. O autor entende a socialidade como uma experiência social compartilhada pela multiplicidade de redes formadas por pequenos grupos no cotidiano regidos por identificações que superam a simples associação racional, usualmente expressa pelo termo social. “Os menores gestos da vida cotidiana (...) que materializam a existência e que a inscrevem num lugar são, na verdade, fatores de socialidade, podendo-se mesmo dizer que, através de seu aspecto anódino, produzem sua intensidade”⁶⁴⁶.

3.5 – Mídia e reconhecimento jurídico: a criação do Boletim e da Associação Rumos

Um momento fundamental para a história do MPC no Brasil é o nascimento da Associação Rumos, como um braço jurídico do Movimento dos Padres Casados do Brasil. Foi criada aos 16 de agosto de 1986. Logo em seguida nasce o Jornal Rumos e que hoje se encontra no n° 201⁶⁴⁷.

O egresso Francisco Salatiel afirma que o MPC foi criado com o objetivo de oferecer ajuda aos sacerdotes que trocaram a Igreja por uma família. “No início tudo é muito difícil, tanto psicologicamente como economicamente, daí a criação do grupo. Mas hoje nós já estamos buscando um envolvimento comunitário maior e um diálogo mais intenso com a Igreja estabelecida”⁶⁴⁸. Entretanto, esta perspectiva despreziosa vai gradativamente sendo substituída por ações cada vez mais estruturadas e corporativas.

A necessidade de institucionalização como sinônimo de legitimidade social é um ponto chave a ser pensado para se compreender a formação do MPC. Era preciso se fazer ouvir, criar um lugar de fala, constituir representações acerca do que pensavam e desejavam estes sacerdotes casados. Era preciso transformar as vozes isoladas em discursos direcionados a um público alvo, enunciados produzidos pelas lideranças do movimento com intuito de angariar credibilidade social entre os egressos, os fiéis e a

⁶⁴⁵ Cf. MAFFESOLI, Michel. O espaço da socialidade. Op. cit.

⁶⁴⁶ Ibidem, p.58.

⁶⁴⁷ Entrevista com João Basílio Schimitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

⁶⁴⁸ Francisco Salatiel Apud VIEIRA, Agostinho. Entre a desertão e o pioneirismo. *Jornal O Globo*, 7 de julho de 1996.

própria Igreja. A questão que se colocava então, era a de construir uma legitimidade para o discurso do grupo. Nesse aspecto, vale refletir sobre as colocações de Foucault,

Quem fala? Quem, no conjunto de todos os indivíduos-que-falam, está autorizado a ter esta espécie de linguagem? Quem é seu titular? Quem recebe dela sua singularidade, seus encantos e de quem, em troca, recebe, senão sua garantia, pelo menos a presunção de que é verdadeira? Qual é o estatuto dos indivíduos que têm - e apenas eles - o direito regulamentar ou tradicional, juridicamente definido ou espontaneamente aceito, de proferir semelhante discurso?⁶⁴⁹

Para o padre casado, Antônio Ribeiro Filho, “para se ter força é preciso se organizar. E, através desta organização, mostrar à Igreja que nós estamos à sua disposição, mostrar nosso valor e reivindicar o nosso espaço”⁶⁵⁰. Na avaliação do ex-seminarista capuchinho e historiador Francisco José Alves dos Santos, professor de História da Universidade Federal de Sergipe, “o movimento dos padres que desejam conciliar o sacerdócio e casamento teria o intuito de desencadear mudanças no comportamento da Igreja Católica”.⁶⁵¹

Ao se organizarem institucionalmente, os padres egressos deixaram de apenas se defender do estigma da marginalização para criar ações reivindicativas, ou seja, revestiram-se de estruturas de autoridade através do registro oficial-jurídico do movimento. Uma vez que “a tática é determinada pela ausência de poder assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder”⁶⁵², as táticas de sobrevivência social daqueles padres isolados tornaram-se estratégias de atuação à medida que criaram mecanismos de regulamentação e difusão social.

É nesse sentido que, em abril de 1982, a publicação do *Boletim Informativo Rumos* inicia uma nova etapa do movimento. O Boletim foi criado por sacerdotes do movimento de Brasília, doravante denominado *Centro de Padres e Religiosos Egressos*, mas acabou se tornando porta-voz oficial do movimento a partir de 1986 e é a principal fonte documental investigada por esta pesquisa.

Já em seu primeiro número, o Boletim apresenta os objetivos inicialmente informais dos integrantes do movimento que estavam em busca de “novos rumos” para o exercício do sacerdócio e do ideal religioso.

⁶⁴⁹ Cf. FOUCAULT, Michael. *Arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 1971.

⁶⁵⁰ Apud VIEIRA, Agostinho. Entre a deserção e o pioneirismo. *Jornal O Globo*, 7 de julho de 1996.

⁶⁵¹ Apud MATOS, Elisa. O amor desafia a tradição. *Jornal de Brasília*. 28 de janeiro, 1988.

⁶⁵² CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 99.

Comentando sobre o início das atividades do jornal, João Basílio Schimitt conta que foi durante o III Encontro Nacional do MPC em São Paulo, ocorrido em 1981, que ele teve a idéia de criar o *Boletim Rumos*.

(...) Foi nesse encontro em São Paulo que eu percebi que havia muito pouco relacionamento, muito pouca comunicação entre os componentes dos grupos em âmbito nacional. Existia mais um conhecimento local, cada local tinha o seu grupo, o seu relacionamento, se ligavam por telefone e faziam pequenas reuniões. Então eu que já tive muita experiência de criação de boletins e organização, eu boleei um boletim de comunicação que se chamou Rumos, em abril de 1981, que tinha a pretensão de ser esse veículo de comunicação nacional, como se tornou.⁶⁵³

A princípio, o Boletim procurava responder à necessidade de intercâmbio e apoio entre os egressos. Não havia normas de publicação rígidas; o que prevalecia era a importância do debate para que se pudesse tecer aos poucos a identidade do grupo, inclusive abrindo espaço para sugestões de outros nomes para a comunidade. Interessante notar que logo na segunda edição, os editores orientavam para que não houvesse pressões nem reivindicação de privilégios, além dos concedidos aos leigos, nos possíveis diálogos com a Igreja. Em seguida pediam aos padres egressos que não desanimassem caso algum bispo os proibisse de exercer “alguma ação pastoral permitida aos leigos”, pois “a queda do tabu contra o padre não celibatário, entre o povo e a hierarquia, deve ser lenta e gradual”.⁶⁵⁴

O Centro de Padres e Religiosos Egressos não é, nem quer ser, um movimento político ou religioso de pressão e reivindicações dentro da Igreja. Trata-se de um grupo aberto, composto preferencialmente por pessoas que viveram experiências religiosas e pastorais semelhantes (...) Nosso objetivo primordial é manter intercâmbio humano e cristão, para descobrir novos rumos e maneiras de explicitar a fé, no ambiente secular que vivemos.⁶⁵⁵

Este posicionamento em nada belicoso apresenta uma postura ambígua que se fez presente desde o início e vai se delinear ao longo da institucionalização do movimento. Se por um lado pode significar um profundo espírito de obediência e respeito às determinações da Santa Sé - até que a Igreja resolva, de alguma maneira,

⁶⁵³Entrevista com João Basílio Schimitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

⁶⁵⁴*Rumos*, N° 02, Ano 1, Maio de 1982, p. 01.

⁶⁵⁵*Rumos*, N° 01, Ano 1, Abril de 1982, p. 01.

reintegrá-los - por outro lado pode denotar um certo pessimismo em relação à aprovação eclesial, assim como uma tendência, presente desde o início, de criar formas próprias de ação pastoral.

Dois meses após o lançamento do Boletim, foram estipulados os três principais objetivos do movimento, sendo adotadas as determinações do III Encontro de Padres Casados, realizado em março de 1981, na cidade de São Paulo: apoio mútuo, diálogo com a hierarquia e engajamento pastoral. Tais objetivos não diferem muito daqueles expressos no documento pioneiro, redigido após a reunião curitibana de 1977.

O primeiro objetivo diz respeito principalmente à busca de uma ocupação profissional. Muitos sacerdotes passaram por problemas financeiros após o desligamento da Igreja e tiveram dificuldade de obter emprego por estarem completamente despreparados diante das exigências do mercado de trabalho. “A Igreja nos afasta, sem nenhuma formação profissional, sem ajuda, o que torna difícil encontrar emprego!”⁶⁵⁶, diz Nazareno Chiavaioli, um padre casado em busca de trabalho.

A maioria dos egressos se queixa da dificuldade reorganizar a vida depois de anos dedicados a uma profissão tão específica como a de sacerdote. Eles alegam que o aprendizado religioso não tem tanta aplicação no mercado de trabalho. Além disso, o padre não acumula patrimônio pessoal na Igreja. Como o diploma de um seminário equivale a um curso de teologia e filosofia, a maioria se dedica à docência em faculdades e institutos de ensino superior⁶⁵⁷

A *Associação Rumos* organizou, para ajudá-los, uma caixa de beneficência. Há casos de padres casados que trabalham até mesmo como frentistas⁶⁵⁸. Os dados da pesquisa realizada junto aos egressos em 1990, coordenada pelo padre casado Ponciano Ribeiro e publicada na obra *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*⁶⁵⁹, revelam que 38,4% dos entrevistados se encontraram em situação financeira precária nos primeiros seis meses após o afastamento do ministério. Cerca de 58,3% tornou-se docente de alguma instituição de ensino, mas 86,7%, ou seja, a grande maioria, afirmou receber ajuda extra da família para sobreviver.

⁶⁵⁶ Apud GAZOLLA, Lúcia. D. Luciano, a luz para os padres casados. *Jornal do Brasil*, 31 de maio de 1988.

⁶⁵⁷ LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999. p.81.

⁶⁵⁸ AZEVEDO, Dermi. Padres casados, preocupação do papa no Brasil. *Jornal da Tarde*, 2 de outubro de 1991.

⁶⁵⁹ RIBEIRO, Jorge Ponciano (org.). Incidência do êxodo sacerdotal: significação e causas. In: *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 30-79.

Sobre o segundo objetivo, os editores do Boletim reafirmaram a plena aceitação da condição de leigos, imposta pela hierarquia eclesial: “Somos leigos, embora leigos com formação teológica. Isso não impede que tenhamos consciência de fazer parte de um processo histórico. Temos que assumir este papel no atual momento histórico e acreditar na importância do que representa na evolução da Igreja no mundo.”⁶⁶⁰. Tais palavras levam a supor que esta obediência não é considerada conformismo, sendo encarada como a postura realista de um grupo que acredita na evolução da Igreja. O terceiro objetivo, o engajamento pastoral, é apontado como o ponto mais fraco do movimento de Brasília em relação a outros estados, devido à ausência de iniciativas concretas. Esta falta de mobilização pode ser vista como mais um indício da postura branda do movimento brasiliense, inicialmente “conformado” com a redução dos sacerdotes casados ao estado leigo.

Pode-se dizer que o grupo brasiliense não tinha ainda uma orientação normativa direcionada para ações pastorais, pois o desejo de retorno ao ministério não estava expresso nos primeiros boletins *Rumos*: “admiramos os trabalhos feitos pelos grupos de São Paulo, Andradina, Salvador e outros lugares (...). Mas dificilmente o grupo como tal, poderá assumir uma determinada linha de engajamento pastoral⁶⁶¹”. Ao contrário do documento pioneiro de Curitiba, que objetivava claramente a criação de novas atividades pastorais e criticava a redução dos egressos ao estado leigo como um desrespeito à essência da ordenação sacerdotal. O documento condenava os egressos que se recusavam a exercer atividades pastorais uma vez que estas são vistas como um dever de todo sacerdote ordenado.

Um padre casado não é um leigo e nem pode ser reduzido a leigo sem negar o Sacramento da Ordem. Se pelo casamento o Padre se isola ou o Bispo o marginaliza, ambos serão culpáveis perante o Povo de Deus e perante o Sumo Sacerdote. É a ordenação, não o celibato, que faz entrar na hierarquia e dá o direito e o dever de cumprir as funções hierárquicas.⁶⁶²

É significativo registrar que a postura oficial da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil-CNBB parecia ser mais liberal que aquela defendida pelos editores dos primeiros boletins *Rumos*, ainda muito preocupados em não desafiar diretamente as

⁶⁶⁰ *Rumos*, N° 03, Ano 1, Junho de 1982. p. 01.

⁶⁶¹ *Idem*.

rígidas determinações do Vaticano. Já em fevereiro de 1981, a CNBB havia se pronunciado favoravelmente a respeito do serviço pastoral dos padres egressos que, por “sua formação espiritual e teológica, pelos anos dedicados ao ministério e à Igreja, podem e devem pôr seus dons a serviço dos irmãos dentro de sua nova condição na Igreja”⁶⁶³.

No I Encontro Nacional de Presbíteros, realizado em outubro de 1985 na sede da CNBB, as lideranças clericais brasileiras se posicionaram solidariamente em relação aos padres casados, aprovando uma nota oficial sobre a situação dos colegas egressos. Reunidos no município paulista de Itaiçi, os presbíteros brasileiros postularam pelo apoio às principais reivindicações do MPC e ao reconhecimento dos serviços prestados pelos padres casados ao povo de Deus.

Expressamos, em primeiro lugar, nossa solidariedade pela situação em que vivem. Admiramos a coerência e a autenticidade de muitos ao deixarem o exercício do ministério, não porque tenham desistido de colaborar na construção do Reino e de amar a Igreja, mas por outras razões, especialmente a disciplina do celibato obrigatório. (...) Compreendemos que, por questão de justiça e de caridade, a atual disciplina da Igreja deve ser revista, em relação aos Padres que pedem dispensa do celibato e a readmissão ao Ministério. Contem com nosso apoio em suas lutas e reivindicações para conquistarem seu espaço de participação na vida eclesial⁶⁶⁴.

A postura tolerante da CNBB em relação ao ministério de padres casados confirmou-se no IX Encontro Nacional de Presbíteros, realizado mais de 10 anos depois do primeiro, em fevereiro de 2002, quando a entidade chama a atenção para a ausência da celebração dominical da eucaristia em cerca de 70 mil comunidades eclesiais, fato que desperta a necessidade urgente de revisão das “modalidades do ministério presbiteral, fixadas por uma longa tradição, mas hoje inadequadas à realidade e distantes da práxis do Novo Testamento e da Igreja Antiga...”⁶⁶⁵.

Ao analisar o Boletim *Rumos*, é relevante perceber como a identidade do movimento foi construída gradualmente, aberta ao ecletismo, pois o jornal abria espaço para a publicação de artigos independentes e opiniões divergentes. No artigo “Para

⁶⁶² PEREIRA, Lucas (org). “Elementos de Base para a reflexão e diálogo com os bispos”. Op. cit., p 06.

⁶⁶³ “Vida e Ministério do Presbítero”, Documento aprovado durante a XIX Assembléia da CNBB, realizada em 26/02/1981, na cidade de Indaiatuba-SP. Apud *Rumos*, Nº 03, Ano 1, Junho de 1982. p. 01

⁶⁶⁴ Apud *Rumos*, Nº 31, Ano 4, Novembro/Dezembro de 1985. p. 03.

você, o que é o MPC?”, publicado em julho de 1983, os editores expõem cinco alternativas⁶⁶⁶ de definição para o movimento e pede para que o leitor reflita sobre aquela com que mais se sente identificado, uma vez que as categorias apresentadas “não eram as únicas nem mutuamente exclusivas. Muitas vezes há superposições que demonstram falta de definições claras”⁶⁶⁷ Este processo de construção identitária foi consciente, objetivando a gestação de um movimento que expressasse os anseios da maioria dos egressos.

Essa indefinição ou abertura também se reflete no fato da denominação do grupo que editava o *Boletim Rumos* ser modificada em diversas ocasiões, devido a campanhas feitas pelo editorial do periódico, com intuito de adequar a nomenclatura às necessidades da comunidade de egressos brasileiros. Em dezembro de 1983, ele passou a se chamar Associação Brasileira de Padres Casados, em substituição ao antigo nome - Centro de Padres Casados Religiosos Egressos. Ao adotar o nome associação, o editorial esclarece que, à princípio, não havia pretensões de caráter jurídico mas apenas a necessidade de uma expressão mais “sociológica” das experiências convividas em comum. Preocupados em não se restringirem a “simples formas de reivindicação ao estado clerical”⁶⁶⁸, os editores explicitaram sua defesa do que supunham ser uma postura aberta e plural do movimento, cuja motivação central era o direito a atuação pastoral em suas diversas formas:

O que importa não é a dicotomia de padre casado e padre celibatário, mas a diferença entre uma e outra linha de atuação pastoral na Igreja, não importando se os protagonistas são padres ou leigos, solteiros ou casados, homens ou mulheres. O tema continua em aberto para depoimentos e sugestões.⁶⁶⁹

A partir de maio de 1985, o *Boletim Rumos* passou a ser impresso, substituindo o antigo método da mimeografia e aumentando consideravelmente o número de exemplares publicados. No mesmo ano foi editado o Catálogo dos Padres Casados no

⁶⁶⁵ Dom Angélico Sândalo Bernardino. “Celibato e Escândalo”. In: CNBB - Setor de Vocação e Ministérios & Rogate - Ano XII - nº 50 - Maio-Junho/2002. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&subop=520>. Acessado em 10/12/2007.

⁶⁶⁶ As opções são: a) Reuniões sociais fraternas; b) Grupo de saudosistas que desejam voltar ao ministério; c) Simples grupo leigo de reflexão; d) Grupo dos que buscam novas formas de ministério; e) grupo de pressão e transformação. Cf. *Rumos*, Nº 14, Ano 2, Julho de 1983. p. 03.

⁶⁶⁷ *Rumos*, Nº 14, Ano 2, Julho de 1983. p. 03.

⁶⁶⁸ *Rumos*, Nº 19, Ano 2, Dezembro de 1983. p. 03.

⁶⁶⁹ Idem.

Brasil⁶⁷⁰, também mimeografado, listando os nomes e endereços de aproximadamente 140 padres egressos de todo o país. O catálogo tinha o intuito de facilitar o intercâmbio entre os membros do movimento, otimizar a distribuição dos boletins *Rumos*, além de divulgar a disponibilidade de hospedagem que cada um dos listados poderia oferecer aos membros⁶⁷¹. Um de seus objetivos era que os padres casados listados indicassem nomes de outros egressos que conheçam para que um novo catálogo ampliado fosse editado posteriormente, o que vai ocorrer em 1989.⁶⁷² Ainda em setembro de 1985, foi adotado outro novo subtítulo para o *Boletim Rumos: Órgão Independente* aberto ao pluralismo cristão. Nesse momento, vê-se claramente uma maior abrangência dos assuntos tratados que vão desde a atuação dos grupos estaduais e internacionais até a situação política e econômica do país, linha editorial essa que se mantém até hoje.

3.5.1 - Registro jurídico: a criação da *Associação Rumos*

No ano de 1986 os editores do *Rumos* ganharam o status de representantes legais do movimento nacional e o boletim adotou a denominação de jornal⁶⁷³. Por decisão do VII Encontro de Padres Casados, realizado em janeiro na cidade de Salvador, ficou determinado que cada grupo regional deveria escolher um casal representante para integrar a Executiva Nacional do MPC. Os nomes deveriam ser enviados ao editorial do *Jornal Rumos* que passou a ser o órgão nacional de informação do movimento.

Para que o movimento tenha um ponto de convergência e concentração da documentação e das informações, decidiu-se criar um SECRETARIADO NACIONAL e um órgão nacional de informações. Sem prejuízo dos vários informativos regionais, decidiu-se que, devido à grande penetração e ao papel que há vários anos já vem desempenhado, o Boletim RUMOS passou a ser, de agora em diante, o porta voz do MPC, a nível nacional e que a sua coordenação

⁶⁷⁰ O Catálogo foi revisado e reeditado em 1989 sob o título de *Catálogo Nacional da Associação Rumos*.

⁶⁷¹ No V Encontro Nacional de Padres Casados, realizado na cidade de Fortaleza em 1983, ficou definido que “se promovesse hospedagem aos colegas quando em viagem de trabalho, passeio ou gozo de férias que significaria, além de uma virtude cristã, também uma ocasião de boas recordações e de crescimento humano entre hóspedes e hospedeiros”. Cf. SCHMITT, João Basílio. *Catálogo Nacional da Associação Rumos*. Brasília: 1989. p. 08.

⁶⁷² Entrevista com João Basílio Schmitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 19/05/2008.

⁶⁷³ Apesar de ser tipografado desde a edição de nº 34, Ano 4, lançada em maio/junho de 1985, o boletim Rumos somente foi designado oficialmente como “jornal” na edição de nº 36, Ano 5, publicada em setembro/outubro de 1986.

seja reconhecida automaticamente como o Secretariado nacional do movimento.⁶⁷⁴

Na reunião de Salvador concluiu-se que estava na hora de se registrar civilmente o MPC através de uma associação de caráter jurídico e institucional. Em 16 de agosto de 1986 foi criada a Associação Rumos, fruto das propostas elaboradas pelos grupos de trabalhos formados no VII Encontro Nacional. A Associação “não extingue, nem substitui o MPC”⁶⁷⁵ sendo considerada o braço jurídico-institucional do movimento. No discurso de fundação da Associação Rumos o diretor-presidente, Felisberto de Almeida, deixou claro o caráter conciliatório e pacífico da entidade em relação à Igreja.

A Associação Rumos é o testemunho de que existimos (...) não nascemos uma associação de contestação à Igreja que nos deu a formação que temos. Não nos organizamos para reivindicar a volta ao passado, mas nos unimos para tornar melhor nosso presente (...). As finalidades da Associação Rumos foram todas elas tiradas da formação cristã que trazemos de nosso passado.⁶⁷⁶

Mais preocupada em agregar do que dividir, a *Associação Rumos* foi instituída para formalizar um “diálogo fraterno”⁶⁷⁷ e eclético entre os membros do MPC, o Vaticano e à comunidade cristã, especialmente no sentido de tentar estabelecer formas de atuação religiosa e social. Este diálogo se traduziria exatamente pela busca de orientação e auxílio dos egressos que deixaram o ministério “para viver em regime de diáspora, ou escondidos, como os primeiros cristãos nas catacumbas”⁶⁷⁸ ou seja, para ajudar, leia-se dar identidade, a centenas de padres casados que viviam marginalizados, intimidados, apartados de qualquer ação pastoral e da vida social como um todo. Neste sentido, a definição da rosa-dos-ventos como logomarca da entidade, é explicada como um recurso simbólico que representaria sua pluralidade e o sentido de direcionamento e guia da *Associação Rumos* para os egressos do Brasil e até de outras partes do mundo, com a...

⁶⁷⁴ *Rumos*, Nº 31, Ano 4, Novembro/Dezembro de 1985. p. 04.

⁶⁷⁵ *Rumos*, Nº 35, Ano 5, Julho/Agosto de 1986. p. 01.

⁶⁷⁶ *Rumos*, Nº 36, Ano 5, Setembro/Outubro de 1986. p. 02.

⁶⁷⁷ *Idem*.

⁶⁷⁸ *Idem*.

(...) finalidade de ajudar aqueles colegas que ainda estão vagando sem rumo definido, estejam eles no norte, sul, leste ou oeste do país (...). Deste Planalto Central em que surge a Associação Rumos, é possível vislumbrar um horizonte longínquo, um raio que atingirá até os nossos colegas da Europa.



Pelos Estatutos da *Rumos*, poderiam se associar à instituição, sacerdotes egressos do ministério eclesiástico, ex-religiosos de ambos os sexos e ex-seminaristas, além de quaisquer pessoas que assim o desejassem, desde que apresentadas por sócios efetivos e aprovadas pelo Conselho Deliberativo. O segundo artigo do Estatuto registra as finalidades da Associação, destacando-se, o apoio mútuo (incisos I e II); a promoção de pesquisas sobre a situação dos egressos (inciso IV); o estímulo à atividade pastoral (inciso VI); o diálogo com as autoridades eclesiásticas (inciso VIII); a manutenção de estabelecimentos de ensino em todos os graus (inciso X), e a organização de uma gráfica-editora “visando à publicação de periódicos próprios, obras científicas e litero-culturais de seus associados, bem como de obras que venham ao encontro de suas finalidades”⁶⁷⁹.

Criada a *Associação Rumos*, o MPC passa a ter maior visibilidade, especialmente porque propôs manter para o *Boletim*, o mesmo ideal pluralista da entidade, publicando artigos divergentes e polêmicos com relação à situação dos padres

⁶⁷⁹ *Rumos*, Nº 36, Ano 5, Setembro/Outubro de 1986. p. 03.

casados e divulgando, inclusive, textos e correspondências que censuravam as posturas do movimento, no intuito de ascender o debate sobre o tema.

Não tenho nada haver com Rumos, nem pretendo ter nada no futuro, desde quando tendo escolhido ser celibatário para viver mais tranqüilo não quero perder minha tranqüilidade em favor dos colegas casados (...) Já sei que vocês acham minha posição egoísta e a de vocês heróica; tudo bem; é questão de opção, numa época de pluralismo. Desde quando Rumos chegou em minhas mãos, sem eu querer, me permitam dar uma opinião se vocês querem, sinceramente, alguma coisa por parte da Igreja. Digo sinceramente porque a maioria de vocês não quer nada a não ser uma prova de força com a Igreja. Mas se alguém quer mesmo a reintegração, então eu aconselharia quanto segue: Não lacem mão de argumentos que para a Igreja não têm valor...⁶⁸⁰

O periódico chegou a ser criticado por muitos membros que remetiam cartas repudiando a publicação de opiniões divergentes ao movimento, todavia o editorial não só continuou publicando alguns textos contrários aos objetivos do MPC, como redigiu notas explicativas defendendo sua postura pluralista:

O objetivo principal dessas linhas é solicitar aos que, constantemente, nos recomendam censurar cartas e artigos de colegas, que não insistam mais no assuntos sem fornecer também critérios práticos e operacionais de análise e seleção (...) Pelo pluralismo que adota, RUMOS não poderia censurar nem sequer o direito de alguém defender a censura. Gostaríamos apenas que a sugestão se fizesse acompanhar de critérios mais operacionais para resolver os impasses apontados. RUMOS propõe-se a divulgar também essas sugestões para certificar-se de que constituem ou não consenso de grupo. Até lá, continuaremos com os critérios da Lei da Imprensa.⁶⁸¹

A promoção anual de Encontros Nacionais, a participação de representantes da Associação junto aos eventos promovidos pela CNBB e o aumento gradual da tiragem do *Jornal Rumos*, possibilitou ao MPC tornar-se cada vez mais difundido. A estratégia de enviar o jornal gratuitamente para todos os bispos brasileiros tornou o MPC ainda mais conhecido pela hierarquia eclesiástica.

No final da década de 80 cresce o número de reportagens em periódicos, telejornais e revistas de circulação nacional que expõem situações envolvendo padres

⁶⁸⁰ Carta do pároco de Santa Cruz da Vitória-BA. *Rumos*, Nº 43, Ano 6, Novembro/Dezembro de 1987. p. 09

⁶⁸¹ *Rumos*, Nº 39, Ano 6, Março/Abril de 1987. p. 05

casados e citam a atuação da *Rumos* e do MPC⁶⁸². Alguns padres casados, com o apoio da Associação, conseguiram seguir carreira política como é o caso do egresso Mansueto de Lavor, eleito senador pelo estado de Pernambuco e Antônio Luiz Maya, escolhido senador pelo estado de Tocantins, ambos em 1988.⁶⁸³ No ano seguinte, estes contatos políticos permitiram que a 2ª edição do *Catálogo Nacional da Associação Rumos* - uma versão atualizada e ampliada do 1º catálogo de 1985- e o primeiro volume da *Rumos Revista de Cultura* – uma publicação mais abrangente, voltada para assuntos gerais - fossem lançados solenemente na sede do Senado Federal.

O novo catálogo registra 2.132 nomes de sacerdotes de todo o Brasil, sendo que destes, 118 viviam em Brasília. Os egressos aparecem listados juntamente com endereço, nome da esposa, filhos, atividade profissional e congregação ou diocese onde o sacerdote serviu. Também estão assinalados o ano de ordenação e a data de saída do ministério, assim como a relação das obras publicadas.

Neste processo de expansão e crescente repercussão social, o ano de 1989 destaca-se especialmente pela criação de uma editora própria, o Serviço de Editoração Rumos-SER, que possibilitaria a elaboração autônoma do jornal e da recém-criada *Revista Rumos*, além de “proporcionar uma fonte de renda para a Associação que procura meios para sua independência econômica.”⁶⁸⁴

Entre 25 e 28 de janeiro de 1990, o MPC promoveu simultaneamente o IX Encontro Nacional e o I Congresso Latino-Americano de Padres Casados, realizados na cidade de Curitiba, sob o tema “Família: Igreja Doméstica”. Além de egressos de vários países latinos, o encontro contou com a participação de representantes da Federação Internacional de Padres Casados e alguns expoentes do movimento espanhol, italiano e norte americano.⁶⁸⁵

No evento, a principal discussão girava em torno de duas correntes: os que defendiam a abertura do ministério clerical tradicional ao presbítero casado e os que postulavam novas formas cristãs de atuação pastoral e popular, “sem qualquer conotação clerical e dependência das estruturas clericais obsoletas, já comprovados ineficientes”.⁶⁸⁶ A reunião resultou em proposições que marcaram a gestação de um

⁶⁸² Estas reportagens serão analisadas no capítulo IV desta tese.

⁶⁸³ Vide *Rumos*, Nº 49, Ano 7, Novembro/Dezembro de 1988. p. 01.

⁶⁸⁴ *Rumos*, Nº 52, Ano 8, Maio/Junho de 1989. p. 03.

⁶⁸⁵ Cf. *Rumos*, Nº 56, Ano 9, Janeiro/Fevereiro de 1990. p. 01.

⁶⁸⁶ *Ibidem*, p. 03.

Movimento de Padres Casados Latino-Americanos (MPC-LA) e propugnavam pela reativação do ministério presbiteral e episcopal dos sacerdotes casados, bem como a ordenação de padres casados com iguais direitos e deveres em relação aos padres celibatários.

As divergências com relação às formas tradicionais ou inovadoras de exercício do ministério parecem ter balizado toda a trajetória do MPC. Estas duas posições, ou seja, a do padre casado que deseja a reintegração à Igreja e a do egresso que deseja servir à comunidade cristã de forma independente, encontrando novas modalidades de ação social, acabaram por criar, na perspectiva de nossos entrevistados, vertentes de pensamento distintas entre os interesses do MPC, partidário do regresso ao ministério tradicional e da *Associação Rumos*, mais relacionada com a atuação na vida civil.

Aqueles que estavam com a Associação Rumos eram mais pela vida civil e a integração na sociedade. Os outros que eram do MPC era aquele grupo que sempre puxava para a reintegração. Se consideravam padres e queriam ser padres casados e se reintegrar e o movimento era visto como luta por isto. O outro grupo diz: não nego minha ordenação, mas quero partir para outra. Hoje sou leigo, sou civil faço minha atuação cristã dentro da sociedade como testemunho, como profissional e não me interessa voltar⁶⁸⁷

Conforme relatos de João Basílio Schimitt, à medida que a Associação foi se modernizando, houve a incrementação de uma estrutura tecnológica e financeira que dava apoio à editora e passou a ser vista com desconfiança por alguns membros da diretoria do movimento. Os padres casados João Schimitt, diretor do *Jornal Rumos* desde a sua criação, e Felisberto de Almeida, presidente da *Associação Rumos*, sustentam que o presidente do MPC, Francisco Salastiel, resolveu separar, no ano de 1994, o Serviço de Editoração Rumos-SER da Associação Rumos. O episódio relatado é confirmado pela pesquisa realizada junto ao *Jornal Rumos*, e permite que se apreenda a existência de rachas no movimento em funções de desentendimentos sobre os objetivos do MPC e da editora, ou seja, entre a direção administrativa e os meios de divulgação do movimento.

Neste sentido, o SER passou a funcionar de forma independente sob o nome de Serviços Editoriais Reunidos e iniciou a publicação de um periódico voltado para temas

⁶⁸⁷ Entrevista com João Basílio Schimitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 16/08/2007.

mais ecléticos, denominado *Jornal Ciência e Cultura*. Esta cisão, conforme afirma Schimitt, se deu “muito mais por uma questão ideológica - ser ou não ser padre-”⁶⁸⁸ e acabou por marcar o caráter mais corporativo do MPC que se restringia a tratar de assuntos relacionados ao ministério. A corrente de egressos mais eclética, ligada aos trabalhos da SER e interessada em discutir questões mais abrangentes que envolviam também o universo laico e científico, acabou destoando dos interesses dos dirigentes do MPC, interessados primordialmente em se reintegrar à Igreja. Para Ponciano Ribeiro esta corrente era liderada por Felisberto de Almeida e João Basílio Schimitt, considerados como membros divergentes que romperam com os princípios do MPC e portanto estariam desautorizados a se pronunciar em nome do movimento.

Por causa dessas discussões e a forma como os que não se sentiam padres estavam utilizando o jornal Rumos para agredir a Igreja com palavras de baixo calão e matérias agressivas houve uma separação. Hoje isto está diluído no MPC e somos padres casados e a Associação Rumos continua sendo o braço legal do MPC e o jornal nossa voz. Os dissidentes, como Felisberto de Almeida e João Basílio Schimitt se afastaram, criaram um jornal para eles e ficaram com a editora e não vão mais aos encontros nacionais... Eles hoje não podem falar em nome do MPC...⁶⁸⁹

Vemos aqui uma disputa de autoridade que acabou por delimitar caminhos de reivindicação distintos. No campo das complexidades que envolvem as construções identitárias, Stuart Hall comenta que estas,

emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente construída, de uma “identidade” em seu significado tradicional - isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferença interna⁶⁹⁰.

As divergências dentro do movimento chegaram ao limite quando vários integrantes do MPC fizeram um manifesto no Encontro de Fortaleza, em 1993, acusando o jornal de não, “se apresentar mais como porta-voz do MPC, afastando-se cada vez mais dos objetivos do movimento (...). Embora se proclamando pluralista, na realidade o jornal passou a ter como orientação editorial o quadro de referência da

⁶⁸⁸ Idem.

⁶⁸⁹ Entrevista com Jorge Ponciano Ribeiro concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 08/8/2007.

⁶⁹⁰ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A, 2000, p. 109.

Associação Rumos”.⁶⁹¹ O jornal também foi acusado de ser extremamente agressivo com a hierarquia da Igreja, ridicularizando-a.

Ao instigar a hierarquia e expor o lado negativo da Igreja, o jornal tem se transformado em um órgão polêmico, mais preocupado em criticar o passado do que abrir novos rumos para o futuro. Daí a reserva com que é visto por muitos leitores, sobretudo os mais tradicionais que não se sentem equitativamente contemplados nas páginas do jornal⁶⁹².

Entretanto, destaca-se aqui que apesar das acusações, o jornal publicou as duras críticas feitas ao seu editorial, o que denota uma abertura para posturas adversárias, assim como seu caráter pluralista. Na verdade, tais discursos e contra-discursos revelam uma disputa de poder implícita e constitutiva do próprio processo de construção das identidades, uma vez que “as identidades e as diferenças estão, pois, em estreita conexão com as relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder”.⁶⁹³

Ainda em 2003, a atual diretoria do MPC e da *Associação Rumos* criticava a falta de unidade no movimento. Jorge Ponciano Ribeiro, um dos diretores do MPC à época, assinalou em documento controverso que havia dentro do movimento inúmeras correntes e idéias diferentes sobre o que significava ser padre casado e isto era prejudicial para o grupo⁶⁹⁴. Para Ponciano, apesar da impossibilidade de operacionalizar o que significa ser padre-casado, “é fundamental se tentar chegar a um acordo conceitual por aproximação, e que possa unir um grupo de pessoas que se sintam confortáveis dentro de uma identidade conceitual que evite o maior número de equívocos”⁶⁹⁵. Aqui vislumbra-se a voz de um dirigente do movimento em busca de uma identidade estável, que fizesse cessar o movimento próprio a qualquer construção identitária.

Segundo Tadeu Silva toda identidade é fluída, muito embora os movimentos tendam a estabilizá-las. O autor demonstra que, com frequência, a constituição da

⁶⁹¹ *Jornal Rumos*, ano XII, Brasília abril de 1993, n. 92, p.3.

⁶⁹² Idem.

⁶⁹³ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e Diferença*. Op. cit, p. 81.

⁶⁹⁴ Ponciano estabeleceu sete grupos/categorias de egressos: Não padres; Ex-padres, Padres casados silenciosos, Padres Casados esperançosos, Padres casados ativos, Padres casados em atividade supervisionada e Padres casados da ativa.

⁶⁹⁵ RIBEIRO, Jorge Ponciano. *Padres Casados e Casados Padres*. Documento produzido por ele quando foi membro da diretoria no ano de 2003, como uma espécie de proposta que deveria ser aprovada e discutida pelos membros do MPC e da Diretoria da Associação Rumos. Brasília, 21 de Abril de 2003.

identidade envolve reivindicações essencialistas sobre quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo, no qual a identidade é vista como imutável⁶⁹⁶. No entanto, as identidades são transitórias e não unificadas. Pode haver contradições no seu interior que têm de ser negociadas, além de discrepâncias entre o nível coletivo e o nível individual⁶⁹⁷. A necessidade de tornar fixas identidades que estão em constante movência, pode ser explicada, conforme Orlandi, pelo

reconhecimento de que se tem necessidade da “unidade” para pensar a diferença, ou melhor, há necessidade desse “um” na construção da relação com o múltiplo. Não há a “unidade” dada mas o fato da unidade, ou seja a “unidade” construída imaginariamente. (...) a diferença precisa da construção imaginária da “unidade”. (...) Essa ilusão de unidade é efeito ideológico, é construção necessária do imaginário discursivo⁶⁹⁸.

Ponciano Ribeiro argumenta que não existe no Brasil, nem no exterior, uma conceituação clara do que seja padre casado. Tal fato impediria os egressos de verem um horizonte definido levando-os “a diferentes caminhos, a dar passos fora da estrada, e, portanto, sem resultados”⁶⁹⁹. Assim ele sugere que os membros com idéias destoantes, “por uma questão de corporativismo religioso presbiterial, que estes grupos não devam pertencer nem ao Movimento, nem a *Associação Rumos*”⁷⁰⁰. Eis um discurso excludente que estabelece fronteiras e procurar homogenizar o movimento:

Assim como o psicólogo não pode interferir na profissão do médico, embora ambos da área de saúde, também aqueles que não acreditam no sacerdócio permanente ou que, até acreditando, não querem de maneira alguma discutir a questão, não deveriam interferir junto aqueles que querem discutir a questão ou até mesmo, de algum modo, retomar o exercício do ministério⁷⁰¹.

Apesar dos esforços, o MPC nunca conseguiu realmente estabelecer um pensamento unificado. A saída de alguns padres casados considerados “mais radicais” parece não ter diminuído os conflitos internos. Se considerarmos as classificações

⁶⁹⁶ SILVA, Tadeu. Op. cit., p.13.

⁶⁹⁷ Ibidem, p.14-15.

⁶⁹⁸ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2002. p 18-19.

⁶⁹⁹ RIBEIRO, Jorge Ponciano. *Padres Casados e Casados Padres*. Documento produzido por ele quando foi membro da diretoria no ano de 2003, como uma espécie de proposta que deveria ser aprovada e discutida pelos membros do MPC e da Diretoria da Associação Rumos. Brasília, 21 de Abril de 2003.

⁷⁰⁰ Idem.

⁷⁰¹ Idem.

traçadas por Ponciano Ribeiro, cada vertente de padres casados revela maior ou menor afinidade com os objetivos gerais do MPC, refletindo a discrepância entre o projeto inicial e a prática social. Para Ponciano os egressos classificados nos grupos 1 e 2, ou seja na categoria ‘não padres’ e ‘ex-padres’ não poderiam pertencer ao MPC e a Associação Rumos, uma vez que estas instituições deveriam estar voltadas para “uma vivência do Sacerdócio Ministerial com caráter indelével”⁷⁰² e tais vínculos poderiam configurar o que os códigos de disciplina ética costumam denominar de “exercício ilegal da profissão.”⁷⁰³ Ora, é exatamente esta preocupação em destacar tais divergências e procurar eliminá-las que revela o caráter heterogêneo do MPC.

A perspectiva dos depoimentos e artigos analisados nos permite deduzir que a postura inicial expressa no *Jornal Rumos* refletia um certo conformismo, no sentido de não haver reivindicação direta de retorno ao ministério. A partir daí pode-se inferir que a progressiva institucionalização do movimento resultou, num segundo momento, em definir convicções mais arraigadas e contestatórias, para finalmente, em um terceiro momento, estimular a autonomia de uma parte dos egressos, descrentes de quaisquer possibilidades de retorno.

Ao comentar a separação do serviço de editoração SER da *Associação Rumos*, João Basílio Schmitt explica que,

Depois desse episódio muita coisa mudou e eu deixei de participar do movimento e dos encontros nacionais ou das reuniões aqui em Brasília. Apesar das amizades (...) Eu acho que o movimento está em decadência e este declínio começou mais ou menos no período da separação. Ele ainda bate na mesma tecla de reintegração e isso cansou, esvaziou o movimento. A maior parte, como demonstrei na minha pesquisa atual está desiludida. Viu que não deu em nada, não quer mais saber de ser padre, de MPC....Já estão com idade avançada e perderam aquele gás inicial de achar que a Igreja ia mudar e que eles iam mudar a Igreja. Os grupos no Brasil, pelo que sei quase não se reúnem mais....acho que o futuro do movimento é ir acabando (...).⁷⁰⁴

Com relação às representações construídas sobre a atuação ministerial do padre casado, o discurso de Schmitt parece classificar alegoricamente o movimento em três etapas: período conciliatório - correspondente aos primeiros anos do *Boletim Rumos* - foi marcado pela aceitação da perda do estado clerical e a lenta tentativa de conseguir a

⁷⁰² RIBEIRO, Jorge Ponciano. *Padres Casados e Casados Padres*. Op. cit.

⁷⁰³ Idem.

autorização da Igreja para uma atuação ministerial subalterna; período reivindicatório - estimulado pela criação da *Associação Rumos*, em 1986 - propugnava o retorno ao ministério sacerdotal do padre casado, gozando das mesmas prerrogativas do sacerdote celibatário; período independente - referente à criação do *Serviço Editorial Rumos* – diz respeito aos sacerdotes que passaram a voltar-se para pesquisas e interesses genéricos, mais interessados à adaptação à vida civil e a promover ações sociais do que a se enquadrar nos ditames da Igreja.

A despeito das palavras pessimistas de Schimtt, deve-se ressaltar que o MPC continua bem atuante, publicando⁷⁰⁵ o Boletim e a *Revista Rumos* com regularidade e realizando anualmente o Encontro Nacional de Padres Casados, que em 2006 já se encontrava em sua 27ª edição. Realizado na cidade de Salvador, o encontro, comemorou os 20 anos de fundação da *Associação Rumos*.

O processo de institucionalização do MPC pode ser comparado com o processo de surgimento das chamadas seitas - provenientes da cisão com a religião tradicional - e sua conseqüente transformação em um grupo religioso institucionalizado. Para o sociólogo Antônio Mendonça, os estudos de Max Weber e Ernst Troeltsch sobre o nascimento de novas formas de espiritualidade apontam que, à principio, muitos movimentos de rompimento com o *status quo* religioso têm motivações subjetivas e emocionais e se voltam para a valorização de um passado idealizado, formando grupos solidários de pouca coesão social. Entretanto, uma vez que esses grupos se estabelecem e se definem, há uma progressiva institucionalização levada a cabo por lideranças intelectuais.

(...) as contestações de ordem emocional, que caminham como que num retrocesso em busca da recuperação do sagrado ao menos mais puro de um passado fundante tendem a formar grupos com pouca organização interna, assegurados por simples laços de comunhão. São chamados seitas. Mas, atingido um ponto máximo nesse retrocesso efervescente, tem início um processo gradativo de rotinização e organização dogmática cuja tarefa é assumida pelos intelectuais.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ Idem.

⁷⁰⁵ Os serviços de editoração atualmente são realizados pela Associação Rumos que passou ser independente da editora SER . O boletim Rumos se encontra por volta do número 201 e é divulgado virtualmente no site www.oraetlabora.com.br, cujo moderador é o padre casado Mário Palumbo.

⁷⁰⁶ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. A experiência religiosa e a institucionalização da religião. In: *Estudos Avançados*, vol.18, nº.52, São Paulo, Dez/2004, p. 42. Disponível em www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a04v1852.pdf. Acessado em 16/12/2007.

Assim surgiu o MPC, informal e fraterno, como um movimento contestatório da lei do celibato que buscou nas Sagradas Escrituras, em seu passado comum com a Igreja, a justificativa para sua existência. Posteriormente, este movimento vai crescer e se organizar, passando a definir prioridades e planos de atuação, liderado por uma elite intelectual que passou a refletir sobre a condição dos egressos e tentou responder a inúmeras perguntas: O que significa ser padre casado? Para que serve nosso movimento? O que desejamos realmente obter?

As respostas a estas reflexões se confundem com a construção identitária do MPC; construção sempre em processo, uma vez que, ainda hoje, ao menos oficialmente, sacerdócio e matrimônio são caminhos incompatíveis.

CAPÍTULO IV

NA CADÊNCIA DOS SENTIDOS: A LUTA DE REPRESENTAÇÕES ENTRE O MPC E A IGREJA

4.1 Retrocesso e isolamento: João Paulo II e o celibato

Um momento importante da história do celibato é o pontificado de João Paulo II onde se dá um forte retorno ao período anterior ao papado de Paulo VI. A questão dos padres casados cai numa espécie de isolamento e numa postura de "ignorar que existem". Formalmente a posição da Igreja pós-conciliar é de ignorar esta realidade. A saída de padres do ministério regido pelo direito canônico continua, mas não da mesma forma como foi logo após o Concílio Vaticano II (Armando Holichski).⁷⁰⁷

Na última quadra do século XX, a aceitação de padres casados por parte da Igreja, tornou-se uma possibilidade cada vez mais remota. Este período foi marcado por uma acentuada ortodoxia do Vaticano que reforçou, sobremaneira, as recomendações a respeito da lei do celibato. Ao assumir o comando da Igreja Católica, João Paulo II (1978-2005) tomou inúmeras medidas para conter o movimento de evasão de padres ocorrido durante os pontificados de Paulo VI e João XXIII. Logo no início do seu pontificado, o Papa ordenou que se suspendessem todos os processos de dispensas. Em nota explicativa, o *Novo Código de Direito Canônico* registra que,

(...) por desejo expresso do Papa João Paulo II, o novo código retornou a uma prática mais rígida e prudente, no problema da perda do estado clerical e da dispensa do celibato, levando em conta o bem comum da

⁷⁰⁷ Entrevista com Armando Holichski concedida a Edlene Silva, via on-line, da cidade de Guarapuava no Paraná, em 30.5.2007.

Igreja, assim como - pelo valor da exemplaridade- o bem espiritual dos sacerdotes e dos candidatos ao sacerdócio.⁷⁰⁸

Aqui o recrudescimento do papado joanino quanto ao celibato, é pautado na preocupação com o bem comum da Igreja e das almas dos sacerdotes. Ou seja, a crescente severidade da Santa Sé seria fruto do zelo que ela deveria ter com suas “ovelhas”. Evoca-se assim, o poder de reconhecimento e legitimidade do Vaticano que impõe a sua verdade sobre os padres que deixaram o ministério: eles seriam responsáveis por desestabilizar a credibilidade na instituição, colocando em risco a sua salvação e, sobretudo a de outros clérigos. Inicia-se então uma luta para fazer valer a representação da cúpula da Igreja Católica sobre a questão do celibato. Como assevera Sandra Jatahy Pesavento,

(...) aquele que tem o poder simbólico de dizer e fazer crer sobre o mundo, tem o controle da vida social e expressa a supremacia conquistada em uma relação histórica de forças. Implica que esse grupo vai impor a sua maneira de dar a ver o mundo, de estabelecer classificações e divisões, de propor valores e normas, que orientam o gosto e a percepção, que define limites e autorizam os comportamentos e os papéis sociais.⁷⁰⁹

Dos milhares de padres que saíram da Igreja nesse período, poucos conseguiram obter dispensa regulamentar ou não aceitaram a imposição que poderia levar a alta hierarquia eclesiástica a atender seus pedidos: fazer uma declaração assegurando que a opção de ser padre foi uma escolha equivocada. A insatisfação da comunidade de egressos com essa situação aparece expressa nas páginas do jornal *O Globo* na edição do dia 1 de setembro de 1985:

(...) os padres queixam-se que desde que João Paulo II assumiu o pontificado que as dispensas do celibato foram drasticamente limitadas. A primeira dispensa foi concedida em 1944 e, no período entre o Concílio Vaticano II e a fase final do pontificado de Paulo VI, as autorizações foram facilitadas. Na faixa entre 1970 e 1972, o total das dispensas atingiu, em média, 3.600 por ano⁷¹⁰.

⁷⁰⁸ Cf. *Communicationes* 14, 1982, p.84. In: *Código de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 1983. p.134.

⁷⁰⁹ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p. 41-42.

⁷¹⁰ FALCONI, Mônica. Padres casados encerram Sínodo pedindo flexibilidade a Igreja. *Jornal o Globo*, 1 de setembro de 1985. Sobre os dados comparativos desse período vide capítulo II I desta tese.

As liberações de padres com menos de 40 anos foram vetadas ou dadas em casos excepcionais. O sacerdote casado João Tavares, por exemplo, comunicou aos seus superiores sua vontade de contrair matrimônio, mas a licença do Papa João Paulo II para o seu casamento só veio treze anos mais tarde⁷¹¹. Informações divulgadas no II Sínodo Internacional de Padres Casados, ocorrido em 1985, apontavam que existiam 6 mil pedidos de dispensa trancados nas gavetas da Sagrada Congregação para o Clero, muitos dos quais de presbíteros brasileiros⁷¹².

O endurecimento da legislação relativa às dispensas, porém, acabou criando uma grande distorção que desfavoreceu a Igreja. A maioria dos padres com menos de 40 anos que queria casar-se simplesmente abandonou a batina sem dar explicações oficiais. Todavia, restava a questão de que só se deixa de ser um sacerdote ligado a Roma depois da dispensa oficial.⁷¹³ Conforme assinala Giovanni Gennari presidente do Sínodo Universal dos Padres Casados e de suas Esposas, “o freio que João Paulo II pôs na concessão de dispensas do sacerdote provocou o aumento do número de padres que levam uma vida matrimonial secreta”⁷¹⁴.

Grande parte dos clérigos que solicitaram afastamento para contrair matrimônio, a partir do pontificado de João Paulo II, não obteve a dispensa e só puderam se casar no civil, permanecendo em situação irregular perante a Igreja.⁷¹⁵ Tal fato, para homens que se vêem como sacerdotes consagrados, é causa de enorme sofrimento, pois muitos esperam se casar no religioso recebendo as bênçãos espirituais da Igreja, como afirmam vários egressos entrevistados.

Essa questão se tornou tão grave que o Movimento de Padres Casados-MPC no Brasil, instituiu como uma de suas metas prioritárias, ajudar os colegas a obterem a dispensa, acompanhando os processos e dando dicas de critérios que agilizariam o pedido de saída, como o fator idade (facilitada para os padres acima de 50 anos).

Os dirigentes do movimento também passaram a fazer reivindicações escritas ao Vaticano, requerendo agilidade na aprovação das licenças para padres casados brasileiros. Muitas vezes, essas correspondências eram enviadas por intermédio de

⁷¹¹ Idem.

⁷¹² Idem.

⁷¹³ BARELA, José Eduardo. O fardo do Celibato. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1745, ano 35, n. 13, 3 de abril de 2002. p.78.

⁷¹⁴ *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de fevereiro de 1986.

⁷¹⁵ *Jornal Correio Brasiliense*, 29 de janeiro de 1988.

clérigos simpáticos à causa, como o bispo D. Luciano Mendes de Almeida que foi o portador de uma carta dirigida ao pontífice⁷¹⁶.

Outro fator que contribui atualmente para a delicada situação em que se encontram inúmeros presbíteros que decidiram se casar, diz respeito às imposições expressas no documento oficial de licenciamento do ministério sacerdotal, conhecido como *rescrito*⁷¹⁷. João Basílio Schmitt é um exemplo de padre casado que não foi desligado oficialmente da Igreja por não concordar com o tom, para ele, autoritário desse documento. Conforme relata,

A Igreja culpa sempre o padre por ter deixado de ser celibatário e nunca questiona o próprio celibato. O formulário que respondemos para conseguirmos a dispensa da Santa fé, assim como a resposta oficial – denominada de rescrito – são humilhantes. Ou você reconhece que não tinha consciência do celibato ou que você não consegue segurar seus impulsos sexuais. Não há uma forma alternativa de pedido. Só é aceito o processo se for encaminhado via formulário oficial. Eu mesmo não tenho a dispensa oficial, pois me recusei a assumir uma das duas possibilidades existentes e fiz o pedido por uma carta na qual expunha os meus verdadeiros motivos e não foi aceito. Como eu, muitos se encontram numa situação ilegal do ponto de vista da Igreja e sofrem e já sofreram muito por causa disto⁷¹⁸.

A declaração de liberação do sacerdócio foi estruturada de forma que o requisitante assinasse uma espécie de reconhecimento de culpa por não ter conseguido cumprir dignamente os votos, atestando sua imaturidade no momento da ordenação e comprometendo-se, após a aprovação do pedido, a obedecer todas as determinações expostas no documento⁷¹⁹. Ao receber o *rescrito* o clérigo é obrigado a renunciar a celebração de missas e à ministração dos sacramentos, além de estar proibido de exercer qualquer outra atividade relacionada ao ministério sacerdotal, inclusive tarefas que normalmente são facultadas aos leigos⁷²⁰. O documento estabelece que o presbítero dispensado, “(...) não pode fazer homilia, nem pode exercer ofício diretivo no âmbito

⁷¹⁶ *Jornal Rumos*, ano X, Brasília, novembro de 1991, número 75. p.7.

⁷¹⁷ O rescrito no latim (*res-scriptum*) significa resposta. De acordo com o Direito Canônico, cânon 59, é “o ato administrativo baixado por escrito pela competente autoridade executiva mediante o qual, por sua própria natureza, se concede privilégio, dispensa ou graça, a pedido de alguém”. *Código de Direito Canônico*. Op. cit, p. 23. Sobre o *rescrito* Cf. Capítulo III desta tese, p.134.

⁷¹⁸ Entrevista com João Basílio Schmitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 11.07.2007.

⁷¹⁹ BARELA, José Eduardo. O fardo do Celibato. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1745, ano 35, n. 13, 3 de abril de 2002. p.78.

⁷²⁰ FALCONI, Mônica. Padres casados encerram Sínodo pedindo flexibilidade a Igreja. *Jornal O Globo*, 1 de setembro de 1985.

pastoral nem exercer o cargo de administrador paroquial, (...) nem pode, em qualquer lugar, exercer o ofício de leitor e acólito ou de distribuidor da comunhão eucarística”.⁷²¹

Tais sacerdotes também são impedidos de lecionarem teologia e educação religiosa, tanto nos seminários e colégios mantidos pela Igreja, como nas escolas e faculdades leigas.

(...) Não pode exercer nenhum cargo nos Seminários e nos Institutos equiparados. (...) E em nenhum outro que seja de algum modo dependentes da Autoridade eclesiástica, não deve exercer cargo de direção. (...) igualmente não poderá exercer cargo de docente de disciplina propriamente teológica. À mesma lei está obrigado o sacerdote dispensado, no ensino de Religião em Institutos do mesmo gênero não dependentes da Autoridade eclesiástica⁷²².

Aos que deixaram o sacerdócio, o *rescrito* recomenda, ainda, que se afastem das paróquias onde serviam, pois “o presbítero dispensado do celibato sacerdotal, e mais ainda unido em matrimônio, deve ausentar-se dos lugares em que sua condição anterior é conhecida.”⁷²³ O padre regular responsável por emitir a notificação era induzido a justificar publicamente a saída de um sacerdote e providenciar “**uma prudente explicação**”⁷²⁴ caso o clérigo afastado tivesse “alguma admiração por parte dos fiéis”.

Verificamos aqui o uso pela Igreja de um dispositivo normatizador, no mínimo embaraçoso. Com o objetivo de se evitar que a violação dos preceitos inerentes aos sacramentos da ordem e do matrimônio seja publicamente divulgada, a Igreja persuade o padre casado a se esconder, ao mesmo tempo em que induz os sacerdotes a serviço da administração eclesiástica a elaborar uma “justificativa prudente”, ou seja, a escamotear os verdadeiros motivos do afastamento do clérigo egresso. Esta ação parece estar em consonância com o pensamento tradicional da Igreja de evitar a publicização de seus conflitos internos para assegurar a integridade da moral ortodoxa. Santo Agostinho em seu tratado sobre a mentira já asseverava que “quem enuncia um fato que lhe parece digno de crença ou acerca do qual emite a opinião de que é verdadeiro não mente, mesmo que o fato seja falso (*etiamsi falsum sit*)”.⁷²⁵

⁷²¹ *Rescrito* do padre Rogério Ignácio de Almeida Cunha, presbítero da Sociedade de S. Francisco de Sales concedido pelo Papa João Paulo II em 3 de agosto de 2001. Ver em anexo documento na íntegra.

⁷²² FALCONI, Mônica. Op. cit.

⁷²³ Idem.

⁷²⁴ Idem.

⁷²⁵ AGOSTINHO, Santo. *Le mensonge (De mendacio)*, Primeira parte, 1ª seção, 111, 3, trad. fr. G. Combes, em *Oeuvres de Saint Augustin*, Paris, 1937-1948, T. 2, p. 237. Apud DERRIDA, Jacques. História da mentira: prolegômenos In: *Estudos Avançados*, vol.10, nº 27, São Paulo Maio/Aug de 1996. Disponível em :<http://www.scielo.br>. Acessado em 13/02/08.

O *rescrito* é considerado pelo MPC, como degradante e restritivo. Júlio Pinillos, presidente da *Federação Internacional de Padres Casados*, enfatiza que “os sacerdotes são obrigados a responder perguntas sobre masturbação e a dizer que perderam a sua fé ou que foram coagidos pela família a optar pelo sacerdócio”.⁷²⁶

Devido à extrema demora de respostas aos pedidos de dispensa, muitos sacerdotes casam-se somente no civil e esperam o deferimento do *rescrito* para realizar a cerimônia religiosa. Outros desistem da dispensa e se casam como leigos. O fato é que, com a dispensa ou sem ela, o padre que se casa é obrigado a deixar as funções do ministério. Já se algum colega de batina tem aventuras sexuais ou vive secretamente em concubinato, mas continua solteiro, este não perde o direito de exercer o sacerdócio, embora possa sofrer alguma punição ou ser transferido para outra diocese⁷²⁷.

Realizado o afastamento formal, a Igreja silencia o padre casado, aprofundando esse processo de marginalização. É uma forma de fazer com esses indivíduos não sejam considerados importantes ou que caiam em esquecimento como se eles não tivessem sequer existido.

A política de silenciamento empregada pela Igreja se define pelo fato de, ao censurar e excluir, ela decide, não apenas quem pode dizer e quem não pode dizer determinadas coisas, mas também delibera sobre quem deve participar ou não de determinados espaços. Segundo alude Eni Pulcinelli Orlandi, “a política do silêncio se define pelo fato de que ao dizer algo, apagamos necessariamente outros sentidos possíveis, mas indesejáveis, em uma situação discursiva dada (...)”⁷²⁸.

Cabe ressaltar que tal comportamento do Vaticano se assenta na aplicação, ainda na contemporaneidade, de uma prática punitiva muito antiga usada pela Igreja e pelo Estado desde a Idade Média: o degredo. Como no medievo, o sentido do banimento, nesse caso, preserva pelo menos três funções fundamentais. Primeiro, punir o sujeito ao afastá-lo da comunidade. Segundo, proteger a comunidade da presença do “criminoso”.

⁷²⁶ Júlio Pinillos Apud VIEIRA, Agostinho. Entre a deserção e o pioneirismo. *Jornal O Globo*, 7 de julho de 1996.

⁷²⁷ *Jornal Ultimato*, quinta-feira, 07 de junho de 2007. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br>. Acessado em 1/10/2007. *Ultimato* é um jornal evangélico que não está ligado a nenhuma denominação ou organização nacional ou internacional e que foi criado em 1968. Já ultrapassa hoje mais de 255 edições e é distribuído em todo o país, possuindo uma tiragem de 20.500 exemplares por edição, sendo que 30% destinam-se a assinaturas pagas e 70% são enviadas gratuitamente à lideranças evangélicas (Assembléias de Deus, Igrejas Batistas, Presbiterianas, Luteranas, Metodistas, Deus é Amor, Universal do Reino de Deus dentre outras).

⁷²⁸ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2002. p.75.

Terceiro, banir da comunidade todos os indesejáveis que, por algum motivo, perturbavam o equilíbrio social preestabelecido.

A exclusão do padre casado pode ser vista também como um dos efeitos de sentido produzidos pelo discurso oficial da Igreja que deixa lacunas, negando-se a comentar sobre a condição destes sacerdotes depois de desligados da instituição. Neste sentido, a omissão do Vaticano estimulou novas formas de expressão reivindicatória como uma maneira de dar visibilidade a existência dos egressos. Seguindo as reflexões de Michael Pollack sobre identidade e memória, o não-dito poderia ter instigado tais marginalizados a organizar grupos baseados em suas “memórias subterrâneas”, como uma maneira de subverter o silenciamento e criar um campo de disputa em que se buscam definir e reforçar sentimentos de pertença, especificidades, contestação e coesão.

(...) O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do “não-dito” à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória oficial é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização.⁷²⁹

A necessidade de conter a saída de padres ocupou um papel central no pontificado de João Paulo II. A partir daí, os sacerdotes indicados para a nomeação episcopal tinham que comprovar sua adesão incondicional às normas da ordenação, jurando fidelidade à defesa do celibato. Além disso, a Cúria Romana procurava ouvir outras fontes para verificar se a declaração era verdadeira e se o candidato a bispo estava apto para a distinção e seriedade do cargo⁷³⁰. A indispensabilidade da pronúncia/enunciação discursiva cria verdades e induz comportamentos.

Já vimos no capítulo II que para Foucault as práticas confessionais são imperativos da modernidade, modernidade esta que transformou os sujeitos em “animais confidentes”⁷³¹. Pressionados a atestar verbalmente e legitimar sua intenção consciente de manter o voto do celibato, os padres se vêem obrigados a se submeter a um juramento que teria por objetivo intimidar futuras transgressões e estabelecer a

⁷²⁹POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos - Memória*. Revista dos Tribunais. São Paulo: Vértice, nº 03, 1989. p. 09..

⁷³⁰ AZEVEDO, Dermi. Padres casados, preocupação do papa no Brasil. *Jornal da Tarde*, 2 de outubro de 1991.

⁷³¹FOUCAULT, Michael. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Vol. 1, Rio de Janeiro: Graal, 1997. p. 59.

autoridade da Igreja sobre a vida e a escolha vocacional desses homens. “Se em Foucault, a enunciação de si se dá como assujeitamento e obediência, a verdade do sujeito pode ser tomada como reflexo de uma identidade pré-formada, produto de uma trama de relações de poder e saber”⁷³².

A exigência da enunciação explícita do celibato faz com que João Basílio Schmitt assevere que não vê “mais esperança em uma abertura da Igreja e da sua hierarquia para com os padres casados. A maior parte dos bispos nos marginaliza e nos exclui. É um critério de seleção para se tornar bispo, que o religioso defenda a manutenção do celibato”⁷³³.

O comentário do bispo de Belo Horizonte, Dom Arnaldo Ribeiro é esclarecedor sobre esse assunto. Diante dos debates clericais sobre o problema da escassez sacerdotal, ele afirma que “a maioria os membros da Igreja se viu induzida a acatar publicamente as normas da sua cúpula, pois João Paulo II se manifestou contrário aos ex-padres em diversas ocasiões”⁷³⁴. Conforme o bispo Veloso, a respeito da crescente evasão de padres, o pontífice argumentava que “a solução para a falta de sacerdotes não é a ordenação de homens casados, pois esta possibilidade é com muita frequência evocada no quadro de uma propaganda sistemática hostil ao celibato sacerdotal”⁷³⁵.

A política da Santa Sé é altamente calcada na obediência às normas, que se constitui em estratégia fundamental de manutenção do assujeitamento do corpo clerical à hierarquia. Nesse sentido, aqueles que querem galgar cargos na Igreja não devem contrariar o que é esperado e desejado pelo Papa. A Igreja, como assevera Foucault em *Vigiar e Punir*, é uma instituição extremamente hierarquizada que se pauta na obediência de seus membros a seus chefes e a desobediência é sempre apontada como algo que deve ser punido. O acatamento às normas instituídas deve ser premiado e a rebeldia castigada. Para ele,

O poder de disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. (...). A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos

⁷³² CUNHA, Eduardo Leal. Entre o assujeitamento e a afirmação de si. In: *Cadernos de Psicanálise*, SPCRJ, v.18, n.21, p.167- 180, 2000. Disponível em http://www.ebep.org.br/artigos/2Cunha_-_confissao_spcrj__1_.pdf. Acessado em 28/02/2008.

⁷³³ Entrevista com João Basílio Schmitt concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 11.07.2007.

⁷³⁴ Apud LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*, Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999.

⁷³⁵ VELOSO, Dom Fernando (bispo de Petrópolis). Celibato Opcional. *Jornal do Brasil*, 30 de novembro de 1990.

ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos do seu exercício. (...) O sucesso do poder de disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora (...) ⁷³⁶.

Ao contrário do MPC, os dirigentes do alto clero não vêem como um retrocesso o retorno às concepções disciplinares anteriores ao Concílio Vaticano II. Para a hierarquia eclesiástica essa postura significava apenas um ajuste à disciplina original da Igreja, após um período de certas exceções, necessárias para a época ⁷³⁷.

É interessante observar que tanto a Igreja, quanto o MPC vão, a depender do assunto abordado e das circunstâncias, qualificar ou desqualificar o Vaticano II. O MPC como já vimos, considera o Concílio como marco de abertura da Igreja, mas quando se refere à lei do celibato, classifica-o como autoritário e inflexível. Já a Santa Sé, utiliza os argumentos pró-celibato registrados nos textos conciliares como a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e os Decretos *Optatum Totius, Presbyterorum Ordinis* e *Perfectae Caritatis*, os quais posteriormente foram reunidos na encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*. Entretanto, em certas ocasiões, o Concílio é duramente criticado pelo Vaticano, inclusive pelo seu idealizador, o Papa Paulo VI. Em um documento denominado, *Expressões inquietantes e aberrantes da vida católica pós-conciliar*, o pontífice sublinha que,

(...) o Concílio imprimiu à Igreja impulsos múltiplos e ativos, mas nem todos foram orientados numa boa direção, isto é, para a edificação da Igreja de Deus. Por isso muitos sintomas parecem anunciar graves males para a própria Igreja. (...) como, por exemplo, uma certa queda no sentido da ortodoxia em algumas escolas e ambientes de estudo. E não há quem não veja que perigo representa para a verdade religiosa e para a eficiência salvadora de nossa religião a consideração exclusiva de seu aspecto humano e social em detrimento de seu aspecto primário, sagrado e divino, o da fé e da oração. (...). É por esse motivo que não se pode observar sem apreensão a facilidade com que se desrespeita a virtude da obediência eclesial que é princípio constitutivo no desígnio estabelecido por Cristo para a estabilidade e para o desenvolvimento de seu Corpo Místico visível que é precisamente a Igreja. (...) Deu-se grande liberdade à discussão do celibato (...) talvez se tenha lançado mão de formas excessivas de publicidade, de pesquisas, de pressões da opinião pública,

⁷³⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 143.

⁷³⁷ Apud bispo auxiliar de Belo Horizonte Dom Arnaldo Ribeiro. Padres casados de Minas se organizam para pedir sua volta ao sacerdócio. *Jornal do Brasil*, 8 de janeiro de 1984.

prejudicando assim o encontro do justo caminho da renovação que deve ser feita com responsabilidade⁷³⁸.

Deve-se enfatizar que um Concílio é um evento que se desenvolve durante anos e produz dezenas de documentos que podem, porventura apresentar argumentos conflitantes. Este jogo de discursos e contra-discursos envolvendo uma mesma fonte referencial é muito interessante, pois revela que os mecanismos de ancoragem em saberes considerados legítimos (como é o caso dos textos conciliares) podem ser fluidos e atender a distintas redes de significações, de acordo com os valores sociais dos grupos que constroem suas representações a partir destes mesmos saberes.⁷³⁹

Por se localizar no período pós-Vaticano II, o papado de João Paulo II também é representado de forma contraditória, ora visto como uma continuidade dos ideais ecumênicos do concílio, ora visto como uma negação de suas conquistas ditas “modernizantes”. De uma forma geral, teólogos católicos e historiadores, como Eduardo Hoonart, afirmam que entre 1981 e 1985, o pontificado de João Paulo II deu os sinais claros de rigidez dogmática e fechamento,

(...) como o apoio dado à *Opus Dei* e ao movimento italiano “*Communione e Liberazione*”, exatamente contra a colegialidade episcopal. Iniciou-se de forma sistemática a crítica ao Vaticano II e estimulou-se a volta à grande disciplina, isto é ao modelo pré-conciliar. Entre 1985 e 1988, essa tendência se agravou com o sínodo desastroso sobre o leigo na Igreja⁷⁴⁰.

Em janeiro de 1989, foi assinada a “Declaração de Colônia”, um manifesto elaborado por 163 teólogos católicos germânicos que agitou a opinião pública mundial, por se insurgir contra certas medidas tomadas pelo Papa João Paulo II em assuntos de fé e da moral católica.

⁷³⁸ PAULO VI, documento *Expressões inquietantes e aberrantes da vida católica pós-conciliar - da alocução na audiência geral de 17-9-1969*. Apud comunicação de Pe. GREGORY, Affonso F.; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Ir. CEVA, MARIA H. L. Laicizações do clero no Brasil; estatísticas e interpretações. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 29, fasc. 4 (dez-1969). Petrópolis: Rio de Janeiro. p. 954-953.

⁷³⁹ Atribuir sentido à realidade significa, em síntese, domesticar a novidade, remetendo-a e identificando-a a algo familiar. Esse processo ocorre graças ao mecanismo que, em psicologia social, é definido como *ancoragem*, e que significa “enraíza[r] a representação e seu objeto numa rede de significações que permite situa-los em relação aos valores sociais”, dotando-os de coerência Cf. JODELET, Denise Representações sociais: um domínio em expansão. In: Denise Jodelet (org.). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 38.

⁷⁴⁰ HOORNAET, Eduardo. *Jornal Rumos*, ano XI, Brasília, novembro de 1992, Questões polêmicas. p.3.

Os teólogos alegaram cinco pontos do retrocesso que significou o papado de João Paulo II: a reconstrução de uma hierarquia burocrática e anti-profética contra a orientação do Vaticano II; a recusa em ouvir os argumentos teológicos contra o celibato obrigatório; a marginalização dos leigos na Igreja; a tentativa de solução dos conflitos hierárquicos por meio de medidas disciplinares rígidas e a excessiva usurpação dogmática do Papa, que não abriu espaços para as ponderações dos demais membros do clero. Segundo esses teólogos, o pontífice passou por cima de antiquíssimos regulamentos da Igreja, como a autonomia episcopal nas dioceses. “Houve casos em que o papa instigou claramente padres a desprezar o bispo local que não estava de acordo com a política do Vaticano, por exemplo, em relação ao Movimento Carismático ou a influência da *Opus Dei*.”⁷⁴¹

Os bispos alemães rejeitaram categoricamente as acusações formuladas contra o Papa João Paulo II na “Declaração de Colônia” e tiveram como defensor o teólogo alemão Prof. Walter Kasper,⁷⁴² que se recusou a assinar o documento e saiu em defesa do papado.

(...) A perspectiva que o fiel católico tem sobre a Igreja é de fé, transcendendo as categorias meramente racionais ou filosóficas. Não se quer, com isto, dizer que os teólogos tenham perdido a intuição de fé, mas os Bispos lhes mostram que o seu procedimento, no caso em foco, **destoa da sua missão**. É preciso que sirvam com amor à Igreja ou a Cristo prolongado em seu Corpo Místico, **em vez de dilacerar e perturbar a coesão** do corpo eclesial. **Um teólogo é essencialmente homem de fé**; parte da fé e procura penetrar na mensagem desta: *fides quaerens intellectum* (é a fé que procura compreender). Ora a fé terá sempre algo de transcendental, chegando por vezes a ser loucura e escândalo (cf. 1Cor 1, 23); pesquise o teólogo com todo o acume da sua inteligência e fale, mas tendo sempre em vista que **trata de assuntos subordinados a critérios superiores**; lembra o Concílio do Vaticano II (*Constituição Dei Verbum n.º 8*) que quem tem **o carisma da verdade em matéria de fé e Moral, são os Bispos, e não os teólogos**⁷⁴³.

Aqui nota-se o estabelecimento de um campo de forças para estabelecer quem tem o poder de dizer a verdade sobre as coisas da Igreja e de Deus. Para os

⁷⁴¹ Idem.

⁷⁴² É famoso por suas obras teológicas, entre as quais *Der Gott Jesu Christi* (O Deus de Jesus Cristo).

⁷⁴³ Entrevista concedida ao jornal *L’Avenir* de 12/02/1989 Apud D. Estevão Bettencourt In: *Revista Pergunte e responderemos*. Nº 325, Ano 1989. p. 255. (grifos meus). A revista foi fundada por Bettencourt no ano de 1957 e é publicada até hoje. É uma revista de orientação Católica Apostólica Romana que se proclama “totalmente fiel ao Magistério da Igreja” e que aborda questões polêmicas “da atualidade elucidando-as do ponto de vista cristão a fim de que as dúvidas se dissipem e a vivência católica se fortaleça no Brasil e no mundo”.

representantes da Igreja, quem teria essa autoridade maior seriam os bispos, que ao contrário dos teólogos, se apresentam como fator de unidade e pertencimento ao seu grupo e não se constituem em vozes que “dilaceram e perturbam a coesão do corpo eclesial”. Mais uma vez se percebe a tentativa de estabelecer uma identidade harmônica e sem conflitos, uma identidade única que não permitiria a existência de diferentes olhares. Os teólogos são assim avisados do seu papel subalterno ao tratar de assuntos “subordinados a critérios superiores” e lembrados que não agir em conformidade com a posição do Vaticano é “destoar da sua missão”. É um alerta para uma possível exclusão, que no caso, é uma condição certa para aqueles que se distanciam da “verdade” eclesial.

O Novo Catecismo Universal⁷⁴⁴ é um exemplo dessa rejeição, quando propõe uma lista de “verdades” contra a ameaça “neomodernizante”, ou seja, aos que “defendiam maior abertura da Igreja em termos de doutrina e moral”⁷⁴⁵.

Segundo um estudo elaborado pela CNBB, a própria Igreja admite que durante o papado de João Paulo II verificou-se um controle cada vez mais rígido dos seminários:

Os seminários menores foram reativados. Paralelamente, os religiosos (as) inseridos (as) voltaram aos conventos. O mal-estar causado pela presença de visitantes apostólicos, o clima de segredo e desconfiança, o modo “eclesial” de agir são um momento chave para entender essa intervenção direta sobre o processo formativo.⁷⁴⁶

Outro caso que ilustra a política ortodoxa desse pontificado foi à associação entre dispensa e penitência, uma novidade para a época, que será regulamentada nos *rescritos* concedidos durante o papado de João Paulo II: “finalmente, seja imposta ao sacerdote dispensado alguma obra de piedade ou caridade”⁷⁴⁷. Essa é uma modalidade perversa da alteridade que além de excluir, também pune.

Ou seja, os egressos perdem o estado clerical e também se vêm obrigados a cumprir penas de reparação que muitas vezes os expõem a situações humilhantes,

⁷⁴⁴ Editado em 1992 (edição definitiva em 1997) substituindo como texto oficial de referência o antigo Catecismo Romano, em vigor desde 1556.

⁷⁴⁵ Idem.

⁷⁴⁶ VALLE, Edênio (org), BENEDETTI, Roberto Luiz, ANTONIAZZI, Alberto. *Padre, você é feliz?: uma sondagem psico-social sobre a realização pessoal dos presbíteros no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 72.

⁷⁴⁷ *Rescrito* do padre Rogério Ignácio de Almeida Cunha. Op. cit.

reforçando o caráter punitivo da legislação eclesiástica que trata os padres casados como traidores e desertores⁷⁴⁸.

O padre Luis Guerra foi dispensado, mas “além das restrições habituais ela veio acompanhada de uma penitência espiritual e material. (...) Contribuir com 50.000,00 para a manutenção dos seminaristas da diocese a qual pertencia. O castigo espiritual foi rezar um terço com sua mulher”⁷⁴⁹. Isso sinaliza que o padre que deixa a Igreja para se casar, mesmo que pedindo consentimento, é considerado como um pecador e, por isso, deve pagar penitência.

Curiosamente, o atual Código de Direito Canônico classifica as penitências como “remédios penais”, ou seja, obras de religião, piedade ou caridade⁷⁵⁰ que jamais devem ser impostas publicamente para transgressões ocultas⁷⁵¹. Dessa forma o padre egresso, mesmo afastado, vê-se envolto em atividades penitenciais, enquanto outros sacerdotes que transgridem, mas não abandonam a instituição, são poupados da “correção” e da exposição pública por parte da Igreja.

Aqui reside uma das questões que mais incomodava os padres casados no pontificado de João Paulo II, mas que é uma prática antiga da Igreja: a tolerância com os eclesiásticos faltosos e arrependidos, que não deixaram o ministério, e o rigor das punições para aqueles que resolveram sair oficialmente.

Apesar do rigor aparente a Igreja é tolerante com o padre que quebra o celibato. Primeiro, o padre é afastado das suas obrigações do dia-a-dia. Caso mostre arrependimento é encaminhado a retiros espirituais ou a um psicólogo. Depois volta ao sacerdócio⁷⁵².

O caso do padre Tarcísio Tadeu Sprícigo, acusado de pedofilia, estampou as principais manchetes dos jornais e revistas semanais brasileiras em 2005⁷⁵³ e pode ilustrar esse incômodo. Ao ser acusado e condenado a 10 anos de prisão por ter abusado sexualmente de um menino de 13 anos, em 1991 na cidade de Agudos-SP, o padre Tarcísio apenas foi transferido de paróquia. Em vez de afastá-lo do ministério, seus

⁷⁴⁸ Cf. tópico sobre a *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus*, p. 140-150 desta tese.

⁷⁴⁹ *Jornal Rumos*, ano XI, Brasília, julho de 1992, Questões polêmicas. p. 3.

⁷⁵⁰ *Código de Direito Canônico*. Op. cit., cânon 1340, § 1, p. 587.

⁷⁵¹ *Ibidem*, cânon 1340, § 2, p. 587.

⁷⁵² BARELA, José Eduardo. O fardo do Celibato. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1745, ano 35, n. 13, 3 de abril de 2002. p.77.

⁷⁵³ Cf. RODRIGUES, Alan. In: *Revista Isto É*, 16 de Novembro de 2005.

superiores eclesiásticos o enviaram para servir na diocese de Anápolis-GO onde ele pode continuar exercendo as funções sacerdotais em uma nova comunidade, mesmo diante da gravidade do crime comprovado. Em Anápolis ele foi novamente denunciado por haver violentado sexualmente um garoto de 5 anos de idade, sendo, em 2005, preso e condenado a 15 anos de reclusão. Conforme documentário da BBC de Londres *Sexo, Crimes e o Vaticano*, exibido na TV aberta britânica em outubro de 2006, o padre Tarcício Tadeu Sprícigo foi transferido de uma cidade para outra **quatro vezes** por causa de denúncias de pedofilia⁷⁵⁴.

Ao assumir tal postura, a Igreja acoberta não só uma prática que contraria o celibato, mas um crime a pedofilia, prescrito pela jurisdição laica. Quando ignora denúncias dessa natureza contra padres e não as encaminha à Justiça Civil, a hierarquia eclesiástica obstrui as investigações e acaba por proteger ações criminosas, possibilitando comportamentos reincidentes. Interpelado pela *Revista Super Interessante* que veiculou reportagem sobre os desvios sexuais dentro da Igreja, o assessor de comunicação da CNBB, padre Geraldo Martins, foi categórico ao dizer que “a responsabilidade sobre o padre [acusado de má conduta sexual] é do bispo da diocese a que ele pertence”⁷⁵⁵. A mesma matéria registra que em 1962 o Papa João XXIII teria remetido um documento secreto a todos os arcebispados do mundo. A instrução denominada de *Crimen Sollicitationis* orientava os superiores eclesiásticos **a manterem em segredo** as denúncias de abuso sexual envolvendo clérigos, sob a pena de sofrerem excomunhão automática, incluso as testemunhas e os acusadores.⁷⁵⁶ Em 2001, durante o papado de João Paulo II, foi publicado o *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, documento que ainda hoje vigora e reafirma a competência do Vaticano em relação às ofensas sexuais praticadas por sacerdotes contra menores⁷⁵⁷.

A contradição entre o crescente número de denúncias de crimes sexuais cometidos por padres e a postura reservada e conivente da Igreja é um dos argumentos explorados pelo MPC contra a castidade obrigatória para o sacerdócio católico. São

⁷⁵⁴ *Jornal BBCBrasil.com* Disponível em <http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/>. Acessado em 1/01/2008.

⁷⁵⁵ Pecados Santos. In: *Revista Super Interessante*, edição 246, dezembro de 2007. p. 73.

⁷⁵⁶ *Ibidem*, p. 73-74.

⁷⁵⁷ Cf. *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*. Disponível em <http://www.vatican.va>. Acessado em 12/06/2008.

centenas de processos em todo o país que, segundo o MPC, poderiam ser evitados caso o celibato fosse uma opção e não uma imposição.

Apesar da insinuação em contrário de um representante do Vaticano, os escândalos sexuais, não são um problema meramente norte-americano. O problema é sério no Brasil. O padre Gino Nasini publicou um livro intitulado *Um espinho na carne*, em que se estima que 10% do clero no ministério pastoral estão envolvidos em situações de má conduta e abuso sexual. A Igreja não tem programas ou políticas para lidar com o problema. “A pedofilia é crime e deve ser punida como tal, só que a Igreja não vai entregar seu filho para promotoria”, declarou recentemente Dom Angélico Sândalo Bernardino, o altamente respeitado bispo de Blumenau. A Situação é um exemplo cabal de como Catolicismo & Cia é gerido por uma hierarquia irresponsável.⁷⁵⁸

Como já abordado, o pensamento oficial do Vaticano com relação aos padres casados, explicitados na Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, é construído por inúmeras representações depreciativas. Grande parte de seus noventa e nove artigos ocupam-se em acusar diretamente os clérigos e não a lei do celibato, como responsável pelo êxodo sacerdotal. É contra essa imagem negativa que o MPC se posiciona.

Entre as várias retaliações que o MPC brasileiro sofreu por parte da Santa Sé, destaca-se o episódio de proibição, pelo Vaticano, da publicação do livro *Padres casados: depoimentos e pesquisa*⁷⁵⁹, lançado pela Editora Vozes, em 1990. Em novembro do mesmo ano, o *Jornal Rumos* publicou a matéria “Vaticano condena o livro Padres Casados”, na qual narra que o diretor da editora recebeu uma carta do Vaticano reprovando a publicação da obra. Na carta, a Igreja “taxativamente proibiu a editora de fazer novas edições do livro”⁷⁶⁰. A mesma reportagem registra que ocorreu uma repressão semelhante direcionada à *Revista de Cultura Vozes*, publicada em julho/agosto de 1990, que circulou com o título *Padres casados ou ex-padres?* Segundo o jornal, “vários bispos escreveram para Vozes protestando contra a editora por ter dedicado um número da revista ao assunto padres casados”⁷⁶¹.

A postura editorial da Revista pode ter precipitado a reação de Roma contra o Frei Leonardo Boff, à época redator chefe da *Revista de Cultura Vozes* e um dos mais

⁷⁵⁸ Pronunciamento do padre casado João Tavares durante sobre XIV Encontro Nacional do MPC, realizado de 11 a 14 de julho de 2002 na cidade de São Luís-MA. Disponível em <http://www.oraetlabora.com.br/mpc/arquivo7.htm>. Acessado em 26/02/2008.

⁷⁵⁹ RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

⁷⁶⁰ *Jornal Rumos*, ano IX, n. 63, novembro de 1990.

⁷⁶¹ Idem.

conhecidos religiosos do país que romperam com a hierarquia eclesiástica.⁷⁶² Em 1991, Boff foi afastado do cargo e a revista foi submetida à revisão de um censor nomeado pelo Vaticano com o objetivo de acompanhar o conteúdo e a linha dos artigos que seriam publicados. A Santa Sé também impingiu sanções ao frei, vetando que ele escrevesse artigos que discorressem sobre questões políticas e sobre a autoridade clerical da Igreja e interditando-o de lecionar no seminário da sua ordem durante um ano. O rigor de tais penalidades culminou com a saída, em 1992, do frei da Igreja, sem pedir qualquer dispensa. Ainda em 1991, Roma mandou demitir três padres casados que eram professores do Instituto Teológico do Ceará, porque a Santa Sé considerou-os inaptos para o cargo. A direção do instituto lamentou o fato, mas teve que obedecer⁷⁶³.

Refletindo sobre os efeitos do silêncio no discurso, Orlandi assevera que a censura é um “fato de linguagem” que interdita certas palavras e sentidos, determinando “de forma localizada, o que, do dizível, não deve (não pode) ser dito quando o sujeito fala”⁷⁶⁴. Essa censura é o que se encontra presente nas práticas de silenciamento produzidas pela Igreja nos dois casos relatados.

A situação típica da censura traduz exatamente esta asfixia: ela é a **interdição manifesta da circulação do sujeito**, pela decisão de um poder de palavra fortemente regulado. No autoritarismo, não há reversibilidade possível no discurso, isto é, o sujeito não pode ocupar o “lugar” que lhe é destinado, para produzir os sentidos que lhe são proibidos. **A censura afeta, de imediato, a identidade do sujeito**⁷⁶⁵.

Um ano antes, a matéria do *Jornal Rumos*, publicada no dia 6 de agosto de 1990, mostra que a Congregação para o Clero assinou uma carta dirigida aos bispos brasileiros condenando as ações do MPC⁷⁶⁶. Trechos dessa carta foram publicados pelo arcebispo de Olinda e Recife no Boletim oficial dessa arquidiocese e o *Jornal Estado de Minas*

⁷⁶² Um dos principais idealizadores da teologia da libertação, o frei franciscano Leonardo Boff abandonou o ministério em 1992, após ser duramente censurado pela Congregação para a Defesa da Fé que lhe impôs a pena do “silêncio obsequioso” devido à publicação da obra *Igreja Carisma e Poder*. Editado em 1984, o livro causou tremendo alvoroço nos meios eclesiásticos por criticar abertamente a estrutura obsoleta da Igreja, a partir de uma perspectiva marxista. Boff foi um importante colaborador do MPC todavia, nunca se vinculou oficialmente ao movimento pois rompeu ideologicamente com a Igreja e nunca se preocupou em se casar formalmente ou em voltar ao ministério, destoando dos anseios da grande maioria dos membros do MPC. Atualmente Boff vive com sua companheira a também teóloga divorciada Márcia Monteiro da Silva Miranda, que fora sua secretária desde os tempos de sacerdócio.

⁷⁶³ *Jornal Rumos*, ano x, Brasília junho de 1991, número 70. p.1.

⁷⁶⁴ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *As formas do silêncio...* Op. cit., p.76-79.

⁷⁶⁵ *Ibidem*, p.81. (grifos meus)

⁷⁶⁶ *Jornal Rumos*, ano x, Brasília abril de 1991, número 68. p.8.

transcreveu partes do texto na edição do dia 14 de abril de 1991. O documento acusava a Associação de Padres Casados “Rumos” de ter lançado uma campanha de alcance nacional contra a determinação do Sínodo dos Bispos de Roma de 1990, o qual havia recusado, de forma definitiva, a possibilidade do celibato opcional para os clérigos.

Preocupada com repercussão do documento, a Nunciatura Apostólica tomou providências para coibir diretamente as ações afirmativas do MPC. A partir desse momento, todos os sacerdotes, religiosos e leigos engajados que, de qualquer forma, participassem do movimento seriam passíveis de graves punições canônicas. “A Santa Sé considera que se deve recusar de antemão qualquer forma de diálogo com grupos ou associações corporativas que busquem o objetivo de impor o celibato opcional”⁷⁶⁷. Por isso, “é necessário que os bispos evitem participar direta e indiretamente (mesmo a título de cortesia), desse movimento. Pois é sabido que essa participação será manipulada a favor das teses desse movimento”⁷⁶⁸. Esta recomendação refere-se explicitamente à participação do presidente da Comissão Nacional do Clero, Alirio Bervian no I Congresso da Associação Latino-Americano de Padres Casados, no qual chegou a presidir a celebração eucarística. Tal fato foi amplamente noticiado nos jornais brasileiros e em publicações italianas como “Vita Pastorale” e “Hoc Facite”⁷⁶⁹.

As tensões entre a Igreja e o MPC tiveram diversas nuances e dividiram a hierarquia clerical. Observa-se, de uma forma geral, diferenças entre a postura oficial do Vaticano e as opiniões emitidas pela CNBB, que se mostrou mais flexível com relação ao tema dos padres casados. Como já exposto, no I Encontro Nacional de Presbíteros-ENP, realizado em outubro de 1985 na cidade de Itaiaci-SP, a CNBB propôs a revisão da disciplina prevista pela Igreja em relação aos “padres que pedem dispensa do celibato e a readmissão ao ministério”, comprometendo-se a prestar “apoio em suas lutas e reivindicações para conquistarem seu espaço de participação na vida eclesial”⁷⁷⁰.

Os organizadores do Encontro Nacional de Presbíteros - que já se encontra em sua 12ª edição, realizada recentemente em fevereiro de 2008 - abriram espaço com frequência para a discussão sobre os egressos casados. Nesta última reunião, o padre casado e membro do MPC Armando Holicheski, assim como, sua esposa, não só participaram como convidados como emitiram pronunciamento agradecendo a acolhida

⁷⁶⁷ *Jornal Estado de Minas*, 14 de abril de 1991.

⁷⁶⁸ *Idem*.

⁷⁶⁹ *Boletim da Arquidiocese de Olinda e Recife*, n. 1179, de 22 de março de 1991. p.12-13.

⁷⁷⁰ *Jornal Rumos*, ano IV, n. 31, nov/dezembro de 1985, p. 03.

por parte do clero regular: “esse é o caminho para concretizar o Documento de Aparecida que no nº 200, solicita a cada diocese, da América Latina e do Caribe, estabelecer com os presbíteros que se desligaram do ministério canônico, relações de fraternidade e mútua colaboração”.⁷⁷¹

Se considerarmos as aspirações do documento pioneiro de 1977 que lançou as diretrizes do MPC no Brasil⁷⁷², veremos que elas se aproximam de alguns posicionamentos apresentados pela CNBB em seus estudos. Na obra *Padre, você é feliz?*, fruto de uma pesquisa encomendada pela entidade, há uma crítica direta ao modelo formal e eclesial da Igreja contemporânea, de inspiração tridentina, que teria perdido o caráter eclesial de comunhão e solidariedade, típico da Igreja primitiva.

É um modo de ser que in-forma – dá forma – a ministérios, leis, organismos, instituições, estados de vida. É alma de conjunto de relações intra e extra-instituição. O grande risco do modelo eclesial é que ele é “tarefeiro” e legalista. O grande risco do modelo eclesial é que ele é “tarefeiro” e legalista. Estar bem é cumprir tarefas. Inquietação, questionamento, conflito emperram a máquina.⁷⁷³

Possivelmente essas diferenças se devem às especificidades da Igreja na América Latina que sofreu forte influência das idéias da Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base, questionadoras da postura ortodoxa do Vaticano.

4.2 - A escassez sacerdotal nos papados de João Paulo II e Bento XVI

A ausência de sacerdotes ordenados em todo o mundo é o mais forte argumento utilizado pelo MPC contra o celibato obrigatório. A Igreja vai rebater essas críticas tentando demonstrar que o problema da falta de padres não se prende tanto ao celibato, mas à consagração a Deus, como demonstra a fala do bispo auxiliar de Belo Horizonte Dom Arnaldo Ribeiro: “quando uma pessoa é tocada pela graça divina para se dedicar à vida religiosa, ela passa por cima de tudo e se entrega totalmente. Não seria a exigência

⁷⁷¹ Disponível em <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=17316>. Acessado em 04/03/08. O documento a que se refere Holichski é um compêndio das decisões da V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe, realizada em Aparecida do Norte-SP em maio de 2007 e aprovado pelo papa Bento XVI no dia 29 de junho do mesmo ano.

⁷⁷² Sobre esse documento vide capítulo III desta tese, p.47.

⁷⁷³ VALLE, Edênio (org), BENEDETTI, Roberto Luiz, ANTONIAZZI, Alberto. *Padre, você é feliz?: Op. cit.*, p. 79.

do celibato que impediria ou desestimularia a opção pelo sacerdócio”⁷⁷⁴. Para o bispo, “a crise de vocações sacerdotais que existiu principalmente na década de 70, quando faltaram padres, já não existe mais. Seria ridículo atribuir ao celibato a causa única”⁷⁷⁵.

Diante dos recentes pronunciamentos da cúria romana, que denotam preocupação com a situação dos números que evidenciam a ausência de padres, os discursos de alguns membros tradicionais da hierarquia que tentam negar a evasão sacerdotal, como o do bispo de Petrópolis, soam inverossímeis.

Muitas vezes a própria Igreja admite oficialmente a escassez de sacerdotes todavia, recusa-se a autorizar a ordenação de homens casados e aponta alternativas para resolver o problema que vão da orientação de novas formas de “comunhão espiritual” até soluções curiosas como a distribuição de kits de “benzimento” caseiro, elaborados por um padre italiano para suprir a falta de clérigos na região de Gênova. Segundo reportagem da agência de informação internacional *France Press* veiculada em 26 de abril de 2007, os pacotes idealizados pela paróquia de Saluzzo, contêm uma imagem da Sagrada Família, o texto de uma oração e uma garrafinha plástica com água benta e devem ser administrados pelo chefe da família como uma maneira de substituir a tradição da bênção sacerdotal das residências.⁷⁷⁶

Este curioso episódio denota que apesar de reconhecer o problema da escassez sacerdotal a ortodoxia eclesiástica prefere incentivar a prática da oração pelas vocações e da comunhão simbólica (na ausência de sacerdotes para consagrar a eucaristia), do que reintegrar os padres casados ao ministério.

Preocupa-nos em grande medida a falta de presbíteros para a celebração da Eucaristia dominical, o que nos convida a rezar e a promover mais ativamente a pastoral para as vocações sacerdotais. Diversos sacerdotes, com grande dificuldade, são obrigados a multiplicar as celebrações e a transferir-se de um lugar para outro para corresponder do melhor modo possível às necessidades dos fiéis ao preço de grandes fadigas. (...) Em diversos continentes que sofrem pela falta de sacerdotes já existem várias formas de celebração. A prática da "comunhão espiritual", contudo, tão querida à tradição católica poderia e deveria ser em maior medida promovida e explicada, para ajudar os fiéis a melhor se comunicarem sacramentalmente quer para servir de verdadeiro

⁷⁷⁴ D. Arnaldo Ribeiro Apud Padres casados de Minas se organizam para pedir sua volta ao sacerdócio. *Jornal do Brasil*. 8 de janeiro, de 1984.

⁷⁷⁵ Idem.

⁷⁷⁶ Cf “Falta de padres obriga Igreja a distribuir kits ‘benza você mesmo’ na Itália”. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u70598.shtml>. Acessado em 02/03/07.

conforto a quantos não podem receber a comunhão do Corpo e do Sangue de Cristo quer por várias razões.⁷⁷⁷

Pode-se inferir que a insistência da Igreja em rejeitar uma possível relação entre o celibato obrigatório e o êxodo sacerdotal se ampara na tentativa de manter uma aparência de tranqüilidade e controle sobre a questão. Se considerarmos as representações como “meios de se re-criar a realidade”⁷⁷⁸, entenderemos porque a Santa Sé justifica os afastamentos do ministério sem levar em consideração a recusa ao celibato, uma vez que a manutenção do estado casto é o pilar da identidade clerical católica.

Ao buscar outros motivos para explicar os desligamentos de padres, a Igreja, na voz do pontífice Bento XVI, assegura que o celibato não é um problema, mas sim uma solução benéfica, invertendo os discursos de acusação do MPC e dos abolicionistas em geral contra os malefícios gerados pelo voto de castidade. Ao reforçar esta fala, o pontífice institui uma visão benéfica do celibato, escamoteando ou silenciando críticas voltadas a essa norma disciplinar.

Em sintonia com a grande tradição eclesial, com o Concílio Vaticano II e com os Sumos Pontífices, meus predecessores, corroboro a beleza e a importância duma vida sacerdotal no celibato como sinal expressivo de dedicação total e exclusiva a Cristo, à Igreja e ao Reino de Deus. E, conseqüentemente, **confirmando a sua obrigatoriedade para a tradição latina**. O celibato sacerdotal, vivido com maturidade, alegria e dedicação, é uma bênção enorme para a Igreja e para a própria sociedade.⁷⁷⁹

Percebe-se que os discursos da Igreja tendem a responsabilizar genericamente a instabilidade dos tempos modernos como a principal influência que contribuiu para o esvaziamento dos quadros eclesiásticos. Após enfrentar a “debandada” de quatro padres de sua diocese, em Assis-SP, o bispo Antônio de Souza, afirmou que a quebra do celibato e a evasão de padres dos quadros da Igreja não pode ser analisada sem levar em conta o contexto da sociedade moderna.

Este é um problema ligado ao fenômeno do secularismo, aliado à crise na fé, à decadência da família e as dificuldades na formação de novos

⁷⁷⁷ *Eucaristia: Pão Vivo para a paz do mundo*. Mensagem final da XI Assembléia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos ao Povo de Deus realizada em Roma entre 02 e 23 e outubro de 2005. Ítems 13 e 14. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20051022_message-synod_po.html. Acessado em 04/03/08.

⁷⁷⁸ MOSCOVICI, Serge. *Representações Sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 90.

⁷⁷⁹ Pronunciamento de Bento XVI na XI Assembléia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos ao Povo de Deus, Op. cit, Ítem 24. (grifo meu)

sacerdotes na sociedade pluralista que se intensificou com as reformas promovidas pelo Concílio Vaticano II. “Isso tudo é normal nos tempos **anormais** de hoje”.⁷⁸⁰

Nestes trechos nota-se que além de se recusar a considerar o celibato como fator preponderante para a evasão sacerdotal, os bispos fazem questão de assinalar a anormalidade da sociedade contemporânea em crise, levando a inferir que o normal, para a Igreja, é a aceitação e a obediência ao celibato.

A definição entre o que é normal e o que é anormal relaciona-se aos dispositivos de poder que se encarregam de examinar, marcar e corrigir os indivíduos, como lembra Foucault⁷⁸¹. Nesse contexto, a função da bipolaridade orienta a distribuição de objetos e sujeitos nos campos do normal e do patológico. Além disso, se constitui em um exame perpétuo no qual se analisa incessantemente cada indivíduo para julgar se ele é conforme a regra ou a norma hegemônica⁷⁸².

Respondendo ao argumento do MPC de que a reintegração de padres casados resolveria o problema da falta de presbíteros no mundo e sobretudo no Brasil, o bispo de Brasília D. José Freire Falcão asseverava, em 1990, que “a reintegração de padres casados não é a solução para essa carência, pois os leigos podem ser treinados para celebrar o rito da palavra em cidades sem padres”⁷⁸³.

Essa posição evidencia que para alguns representantes da Igreja no Brasil era preferível resolver o problema do esvaziamento de sua hierarquia recorrendo aos leigos, ao invés de reconduzir os padres casados ao ministério, corroborando a postura de quem vê os egressos como desertores e traidores, portanto, não confiáveis.

Mesmo os representantes menos conservadores da Igreja consideram muito difícil a reintegração dos padres casados, como podemos perceber na fala do Cardeal Arcebispo de São Paulo D. Evaristo Arns que, na mesma reportagem, ainda nos anos 90, salienta que: “hoje seria muito difícil a introdução de homens casados na Igreja, pois essa mudança não pode ocorrer antes que sejam feitas grandes reformas nas estruturas eclesiais e sem uma preparação especial dos candidatos”⁷⁸⁴.

⁷⁸⁰ Apud SILO, Carlos Roberto. Sacerdotes se casam em Assis. *Jornal O Estado de São Paulo*, 15 de junho, de 1989.

⁷⁸¹ Cf. FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*.... Op. cit.

⁷⁸² MISKOLCI, Richard. Normalidade e desvio social. In: *Revista Estudos de Sociologia*. Araraquara, 13/14: 109-126, 2002/2003. p.110.

⁷⁸³ GARCIA, Rosane. Casados ainda querem ser padres. *Jornal O Estado de São Paulo*, 4 de novembro de 1990.

⁷⁸⁴ Idem.

Também o cardeal arcebispo de Salvador D. Lucas Moreira Neves defendia “uma formação espiritual mais sólida como meio de garantir a fidelidade ao celibato”⁷⁸⁵. Outros, como o cardeal arcebispo de Brasília, D. José Freire Falcão considerava impossível à hipótese de reincorporação dos padres casados⁷⁸⁶.

A história do cristianismo é utilizada para rebater os dados que apontam o decréscimo do número de padres, como pode ser observado nas palavras de Orlando Fedeli⁷⁸⁷.

A desproporção entre sacerdotes e povo a evangelizar era muito maior quando Cristo mandou seus doze apóstolos evangelizarem o mundo. Doze Apóstolos converteram o mundo. Quando os jesuítas vieram a Brasil, eram seis, para alguns milhões. São Francisco Xavier estava sozinho diante da Ásia e converteu multidões. Isso porque mais vale um padre santo do que milhares de padres tíbios. O que converte o povo é a graça de Deus, que só chega ao povo por meio de padres santos. No século XIX, o Cura de Ars, São João Maria Vianey, converteu multidões, apesar de ser um padre com poucos dotes naturais, mas tão santo, que o diabo dizia, que se houvesse dois padres como ele no mundo, todo o domínio do diabo estaria perdido. E São João Bosco conseguiu sustentar cerca de 150.000 jovens abandonados, nas cidades italianas do século XIX. Deus, meu caro, não precisa de números. Precisa de boa vontade de poucos, para que fique mais patente a sua ação sobrenatural. Deste modo, é muito mais eficiente um padre respeitador da lei do celibato, do que milhões de padres que não foram fiéis a seus votos, e que, por isso não podem dar bom exemplo ao povo⁷⁸⁸.

É importante assinalar que esta postura da Igreja se mantém dominante, mas não unânime. Alguns bispos, passando por cima das ordens do Vaticano, expõem publicamente opiniões divergentes. O Cardeal Basil Hume, dirigente da Igreja Católica da Grã-bretanha, ao reagir ao pedido de demissão de um bispo escocês apaixonado por uma enfermeira divorciada, afirmou, em 1996, que “a Igreja Católica vem perdendo excelentes candidatos a padre porque eles querem ser livres para se casar”. Para Hume,

⁷⁸⁵ Idem.

⁷⁸⁶ Idem.

⁷⁸⁷ É doutor em História pela Universidade de São Paulo e fundador e atual presidente da Associação Cultural Montfort que tem como objetivo estudar, divulgar e defender a doutrina católica. Participou durante vários anos da TFP (Tradição, Família e Propriedade). É grande combatente da Teologia da Libertação, da Renovação Carismática Católica e do Ecumenismo. No Brasil é considerado um dos principais líderes do catolicismo tradicionalista. Orlando Fedeli ofereceu ao Papa um busto do Coração de Jesus, por ele esculpido, segundo ele, “**para prestar um ato de vassalagem filial e incondicional a João Paulo II**”. (grifo meu)

⁷⁸⁸ FEDELI, Orlando. Disponível em:<http://montfort.org.br/>. Acesado em 11/11/2007.

“os padres casados tem um papel a cumprir, uma experiência muito especial para seu ministério”⁷⁸⁹.

No entanto, vozes como essas não sensibilizaram o Papa João Paulo II, bem como o pontificado de Bento XVI, que intensificou as campanhas pela manutenção do celibato. O atual pontífice não só prega a castidade entre os clérigos, mas também entre todos fiéis, inclusive na vida matrimonial:

Deus vos chama a respeitar-vos também no namoro e no noivado, pois a vida conjugal que, por disposição divina, está destinada aos casados é somente fonte de felicidade e de paz na medida em que **souberdes fazer da castidade, dentro e fora do matrimônio**, um baluarte das vossas esperanças futuras. Repito aqui para todos vós que “o eros quer nos conduzir para além de nós próprios, para Deus, mas por isso mesmo requer um caminho de ascese, renúncias, purificações e saneamentos” (Carta encl. *Deus caritas est*, (25/12/2005), n. 5). Em poucas palavras, requer espírito de sacrifício e de renúncia por um bem maior, que é precisamente o amor de Deus sobre todas as coisas. Procurai resistir com fortaleza às insídias do mal existente em muitos ambientes, que vos leva a uma vida dissoluta, paradoxalmente vazia, ao fazer perder o bem precioso da vossa liberdade e da vossa verdadeira felicidade.⁷⁹⁰

Falando para uma platéia de mais de 41 mil expectadores, o Papa conclama todos os jovens à santidade, fazendo uma verdadeira reverência aos que levam uma vida consagrada e casta como representantes da verdadeira liberdade e felicidade advinda da comunhão com Cristo. Importante perceber que a liberdade e a alegria estão intimamente ligados ao estado virginal.

(...) Os consagrados que se entregam totalmente a Deus, sob a moção do Espírito Santo, participam na missão de Igreja, testemunhando a esperança no Reino celeste entre todos os homens. Por isso, abenço e invoco a proteção divina a todos os religiosos que dentro da seara do Senhor se dedicam a Cristo e aos irmãos. As pessoas consagradas merecem, verdadeiramente, a gratidão da comunidade eclesial: monges e monjas, contemplativos e contemplativas, religiosos e religiosas dedicados às obras de apostolado, membros de institutos seculares e das sociedades de vida apostólica, eremitas e virgens consagradas. “A sua existência dá testemunho do amor a Cristo quando eles se encaminham

⁷⁸⁹ Cardeal Basil Hume Apud LADEIRA, Fernando. Padres querem Igreja mais democrática. *Jornal do Brasil*, 29 de julho de 1996.

⁷⁹⁰ Discurso proferido pelo papa Bento XVI em 10/05/2007 por ocasião do Encontro com os jovens, realizado em São Paulo no estádio do Pacaembu como parte da programação da primeira visita oficial do pontífice ao Brasil. Disponível em <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=15211>. Acessado em 19/02/2008.

pelo seu seguimento, tal como este se propõe no Evangelho e, com íntima alegria, assumem o mesmo estilo de vida que Ele escolheu para Si” (Congr. para os Inst. de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica: Instr. *Partir de Cristo*, n. 5). Faço votos de que, neste momento de graça e de profunda comunhão em Cristo, o Espírito Santo desperte no coração de tantos jovens um amor apaixonado no seguimento e imitação de Jesus Cristo casto, pobre e obediente, voltado completamente à glória do Pai e ao amor dos irmãos e irmãs.⁷⁹¹

As palavras de Bento XVI deixam bem claro que para a Igreja o celibato obrigatório é sinônimo de alegria e liberdade. Como portador de uma linguagem autorizada⁷⁹², o Papa estabelece uma visão positiva do celibato, tornando ilegítima qualquer perspectiva contrária. Se a liberdade está no celibato, o sexo aprisiona e escraviza: reforça-se assim o secular discurso medieval. Todavia como tratar dos sacerdotes que insistem em continuar secretamente “escravos dos instintos”? Tamanha ênfase sobre os benefícios da castidade, em contraposição ao silêncio com relação aos escândalos sexuais envolvendo clérigos, pode ser vista como uma forma de instaurar uma verdade na qual tanto os desvios quanto a escassez sacerdotal são dados de menos importância, desvios a serem ignorados. Mas são justamente estes dados, “as grandes cartas na manga” do MPC para criticar a exigência do celibato. Aqui se constrói o embate discursivo e representacional entre os egressos e o Vaticano: o que a Igreja quer esquecer, o MPC insi em lembrar.

4.3 - Celibato e choque de representações: conflitos entre o MPC e a Igreja

O matrimônio dos padres sempre foi um assunto polêmico e que suscitou/suscita acirrados debates, sobretudo no século XX, quando se assiste a emergência de grupos de padres casados que reivindicam o celibato opcional e um possível aproveitamento pastoral dos egressos.

A imprensa se tornou palco dessas discussões e embates, se convertendo em um espaço privilegiado para a publicação de artigos produzidos tanto pelo MPC quanto pela Igreja, registrando réplicas e tréplicas de cada um dos lados. Tais discursos são

⁷⁹¹ Idem.

⁷⁹² Cf. BOURDIEU, Pierre. A linguagem autorizada. In: *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1998.

importantíssimos, pois veiculam representações do mundo social que estão associadas aos jogos de poder e aos interesses dos grupos que as elaboram. Neste ponto cabe atentar para o relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os enuncia. As representações estão sempre inseridas em uma complexa rede de disputas de poder. Os discursos produzem práticas sociais que, como lembra Roger Chartier:

(...) tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, suas escolhas e condutas. (...) A investigação sobre as representações supõe-se como estando sempre colocadas num campo de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio⁷⁹³.

Um dos primeiros artigos que causou alarde no MPC saiu no *Jornal do Brasil* em 4 de março de 1983, escrito pelo monge do mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, Dom Marcos Barbosa. Com o título de “Indesejável Retorno”, o texto trata de forma ofensiva os padres casados e suas famílias. Barbosa classifica os ex-sacerdotes de “cínicos” por publicizarem na televisão e nos jornais que ainda são padres, “assessorados por suas esposas e filhos”. O monge reage como se tivesse visto nessa atitude uma tentativa dos egressos de se impor à Igreja, quando reclamam para si um *status* sacerdotal, que ele já considera perdido. Barbosa parece ter entendido as referências ao status familiar como uma artimanha utilizada pelos membros do MPC para comover os telespectadores das suas boas intenções. Para ele, o desejo expresso dos padres casados de serem reintegrados ao ministério é uma forma ambiciosa de continuarem “a viver as expensas da Igreja”, uma vez que esta já cumpriu o seu papel ao dar-lhes a instrução de que “agora se servem para ganhar a vida”.

No discurso do monge, evidencia-se tanto a valorização da instituição eclesiástica, responsável pela qualificação desses indivíduos, quanto a desqualificação do MPC, visto como defensor dos egressos, considerados sacerdotes infiéis e ingratos. O clérigo ratifica que “a Igreja não deve premiar com uma readmissão aqueles que deram **público exemplo** de infidelidade aos seus votos”, e questiona: “como pretende entrar pelas janelas aqueles que saíram pela porta dos fundos?”. A fala do religioso se alicerça na aplicação da lei da compensação, uma antiga prática da Igreja para manter a

disciplina e o respeito à hierarquia eclesiástica. Desta forma, os egressos devem ser castigados e os padres obedientes devem ser premiados pela fidelidade e acatamento as regras instituídas. Como assinala Foucault,

(...) a punição, na disciplina, não passa de um elemento de um sistema duplo: gratificação-sanção. E é esse sistema que se torna operante no processo de treinamento e correção. (...) Esse mecanismo de dois elementos permite um certo número de operações características da penalidade disciplinar. Em primeiro lugar, a qualificação dos comportamentos e dos desempenhos a partir de dois valores opostos do bem e do mal⁷⁹⁴.

Opera-se aqui uma diferenciação, não apenas dos atos, mas dos próprios indivíduos, de sua natureza, de suas virtudes, de seu nível e valor. Obedecer está associado automaticamente a inúmeras adjetivações positivas; pelo contrário, a insubordinação liga-se a características negativas. Nesse sentido, “a disciplina recompensa unicamente pelo jogo das promoções que permitem hierarquias e lugares; pune rebaixando e degradando”⁷⁹⁵.

O religioso acusa ainda o MPC de promover um escândalo ao realizar o “Encontro dos Padres casados em um seminário, já que o Papa João Paulo II não aprova tal movimento”. Esta constatação parece se embasar na mesma lógica que levou a hierarquia a desaprovar o uso da terminologia Sínodo para denominar as reuniões dos padres casados. Ou seja, se interdita o emprego de funções diferentes a um espaço que foi criado para atividades essencialmente veiculadas à ortodoxia religiosa. Além disso, a colocação “o Papa não aprova” indica que o monge se reporta à ordem estabelecida para se pronunciar, pois é o chefe maior da pirâmide hierárquica da Igreja que desaprova tais atitudes.

O MPC se pronunciou imediatamente a respeito desse artigo publicando resposta no informativo *Sinal*⁷⁹⁶. Nessa ocasião, o egresso Lauto Motta, em nome do movimento, rebateu as delações do monge. Já no título, denominado de “Indesejável Permanência”, uma alusão ao fato de que padres que agem como Barbosa não deveriam permanecer nos quadros da Igreja. Motta chama o beneditino de desinformado ao dizer que os participantes do MPC desejam retornar ao antigo *status* clerical, pois esse não seria o

⁷⁹³ CHARTIER, Roger. *Nova história cultural: entre práticas e representações*, coleção memória e sociedade, Rio de Janeiro: Bertram Brasil, Lisboa: Difel, 1988, p.17.

⁷⁹⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir...* Op. cit., p.150-151.

⁷⁹⁵ Ibidem, p.151.

⁷⁹⁶ Informativo Sinal n. 11, Fortaleza-Ceará de março de 1983.

objetivo do grupo. Acusa-o ainda de ser menos competente do que os egressos e possuidor de um olhar “vesgo e avarento” por achar que eles apenas querem retornar ao ministério pelo salário pago pela Igreja, desconsiderando a imensa fé que possuem.

Motta denomina como falsa a declaração do monge de que os padres casados “ganham a vida por causa da instrução que Igreja lhe deu”, porque estes “tiveram que fazer vestibular, revalidar cursos, aprender uma nova profissão, fazer concurso, etc” e não receberam “sequer uma indenização da instituição da qual serviram, muitas vezes, por longos anos”.

Sobre o encontro do MPC ter se realizado em um seminário de Fortaleza, responde que o fizeram com consentimento da Igreja local e que Barbosa agiu como “mesquinho e de espírito estreito”, uma vez que as famílias honestas dos egressos tinham autorização eclesiástica para realizar o encontro⁷⁹⁷.

Analisando estes debates à luz das reflexões de Norbert Elias, tais processos de trocas discursivas geram um fenômeno de estigmatização e contra-estigmatização no qual Igreja e MPC se atacam e defendem mutuamente, desenvolvendo relações de poder na condição estabelecido/outsider. A Igreja, como representante do pólo estabelecido, ou seja, como símbolo do poder dominante e mais tradicional, procura inferiorizar os egressos, vistos como *outsiders* por estarem à margem da hierarquia, portanto destituídos de poder legítimo. Se a Igreja permitisse a integração dos egressos, ela fatalmente perderia sua posição de autoridade, minando o chamado “equilíbrio instável de poder”⁷⁹⁸. Nesta perspectiva os egressos enquanto *outsiders*, sempre são vistos como desordeiros e ilegítimos e muitas vezes acabam por incorporar os rótulos de inferioridade, uma vez que seu principal anseio é retornar ao grupo estabelecido (hierarquia da Igreja). A tensão de forças entre a Igreja e o MPC se estabelece uma vez que os *outsiders* tem alguma influência sobre os estabelecidos e vice-versa. Os membros do MPC querem o reconhecimento e o consentimento da Igreja para exercer o ministério. Já a Igreja, apesar de dominante, teme o impacto dos apelos do MPC sobre a integridade e a obediência da hierarquia, com risco de perda de sacerdotes de seus quadros. Esta inter-dependência gera uma teia interminável de discursos nos quais as relações de poder se expressam e onde as identidades de cada grupo são forçadas.

⁷⁹⁷ Cf. em anexo artigo na integra.

⁷⁹⁸ Cf. ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

Em outro artigo intitulado *Celibato Opcional*, publicado no *Jornal do Brasil* a 30 de novembro de 1990, o bispo Dom José Fernandes Veloso refutou uma matéria do programa *Fantástico* da Rede Globo de televisão sobre os padres casados, veiculada por ocasião do Sínodo dos Bispos de Roma, ocorrido no mesmo ano.

Veloso começa seu texto marcando seu lugar de fala, circunscrevendo a desvantagem que os bispos favoráveis a transformações da lei do celibato ocupavam dentro do Sínodo. “Apenas vozes isoladas se pronunciaram a favor de mudanças na disciplina mais que milenar da Igreja Latina, acenando uma possível ordenação sacerdotal de padres casados”.

Desaprova ainda o espaço dado por “um badalado programa de televisão”, referindo-se ao *Fantástico*, para que alguns ex-padres que “pretendem ser reaproveitados no ministério sacerdotal a que já renunciaram”, se pronunciassem. Para o bispo, os meios de comunicação “se interessam por notícias que causam impacto e despertam a curiosidade, mas correm o risco de exagerar as notícias que dão manchete”, veiculando inclusive, “notícias falsas” como a de que o tema principal e mais discutido do Sínodo foi a alteração na lei do celibato.

(...) a ordenação de homens casados foi realmente proposta apesar de o tema não estar em pauta, ela entrou em votação; mas para **a desilusão** dos anticelibatários, **os minguados** votos a seu favor não alcançaram 6% do total. O Sínodo de 1990 consagrou mais uma vez **por decisiva e inequívoca maioria**, a disciplina que há séculos vem sendo confirmada, inclusive pelo Vaticano II e pelo Sínodo de 1971.

Esse posicionamento do Sínodo é retratado pelo bispo como um “grande ato de fé na graça do Espírito Santo, pois sabemos de fato que é o Espírito Santo que guia a Igreja”. O discurso de Fernandes é pautado na união entre os atos da Santa Sé e a vontade de Deus. A Igreja, portanto, seria apenas uma intermediária dos desígnios divinos. Nessa perspectiva, quem se coloca contrário às ações eclesiais se opõem ao próprio Criador, pois seguindo o seu raciocínio, embora fosse o Sínodo que falava ao povo, “é o Espírito Santo que guia a Igreja”. A alegação de Fernandes ancorara-se no que Bourdieu chama de *eficácia ritual* do discurso religioso⁷⁹⁹, investida pela autoridade ancestral do papado como tradutor dos desejos de Deus, além de delimitar

⁷⁹⁹ BOURDIEU, Pierre. A linguagem autorizada... Op. cit, p. 91.

quem está supostamente do lado do bem, relacionado à Igreja, e quem se encontra em posição adversa.

Para Fernandes, a defesa do celibato opcional trata-se de um “solerte sofisma, a encobrir o que realmente defendem [os bispos favoráveis a mudanças]: a volubilidade desestabilizadora de uma nova opção que foi decididamente livre, mas é definitiva”. Aqui a decisão do Sínodo é requerida como “a verdade definitiva”, uma vez que o Sínodo é espaço já legitimado de expressão da linguagem autorizada da Igreja. A verdade aqui pode ser concebida como uma enunciação formal, independente do conteúdo, pois é definida pelo *status* e o reconhecimento de quem pronuncia um discurso de autoridade.

Seis anos depois, em 1996, o líder do MPC, Sérgio Bernardoni,⁸⁰⁰ escreve uma carta⁸⁰¹ para o Vaticano relatando a situação dos padres casados brasileiros com o intuito de ouvir a posição da Cúria Romana, autoridade máxima da Igreja, sobre o assunto. Ao relatar para a cúpula eclesiástica o tratamento dispensado aos sacerdotes casados no Brasil, Bernardoni expressa uma grande esperança de ouvir um alento, algo diferente, que não reafirmasse as práticas de exclusão a que os egressos eram cotidianamente submetidos.

Em primeiro lugar, Bernardoni narra que, em 1996, quando ocorreu o Congresso Internacional de Padres Casados em Brasília, não conseguiram encontrar nenhum bispo ou sacerdote disposto a celebrar a Santa Missa para o encerramento do encontro, recebendo do cardeal de Brasília a explicação de que agia de acordo com ordens de Roma.

Não queremos reivindicar nada e nem tentamos modificar leis ou antecipar-lhe o fim (deixamos isso nas mãos de Deus e da sua Providência), mas desejamos ter "cidadania" na igreja que amamos e da qual fazemos parte e não tenho medo de dizer que o atual comportamento de "completo fechamento" da hierarquia é um obstáculo para a boa vontade de muitíssimos padres casados e esfria o desejo da colaboração pastoral com grande prejuízo para a Igreja⁸⁰².

⁸⁰⁰ Membro antigo do MPC e da Associação Rumos. Vice-Presidente nacional à época, 1996.

⁸⁰¹ BERNADONI, Sérgio. Carta disponível em: <http://www.oraetlabora.com.br>. Acessado em 1/10/2007

⁸⁰² Idem.

Ele situa a questão colocando-se humildemente em uma posição subalterna - “não queremos reivindicar nada e nem tentamos modificar leis”⁸⁰³ - indo inclusive, contra os objetivos do MPC. A tática utilizada para sensibilizar o Vaticano é a de apelar para a condição legítima dele e dos seus companheiros diante da Igreja, já que saíram de forma oficial e por isso mesmo, deveriam receber “um tratamento mais respeitoso e de solidariedade por parte da instituição”⁸⁰⁴.

Se apresentamos e obtivemos a dispensa legal para formar uma família, se procuramos viver em comunhão com a Igreja, por que a hierarquia tem de ignorar o fato de que estamos numa situação especial de vida, **consagrados pelo Sacramento da Ordem e do Matrimônio**? Às vezes, tenho a impressão de que a Igreja não acredita mais no **caráter indelével do Sacramento**, forçando os padres casados a **destruir-lhe até a lembrança**⁸⁰⁵.

O discurso de Bernardoni, apesar de assujeitado, como é típico do *outsider* que introjeta a condição de marginalizado, evoca ao menos o direito à memória comum com a Igreja, fruto dos laços indissolúveis da ordenação sacerdotal. O fato de nenhum prelado aceitar realizar uma celebração eucarística para outros irmãos sacerdotes afastados formalmente do ministério, parece ter produzido em Bernardoni uma espécie de subtração de sua própria identidade. Conforme afirma Robert Stam “a identidade forja-se no intercâmbio de linguagem com outros, à medida que começamos a nos ver através dos olhos de outros”⁸⁰⁶. Desta maneira percebe-se que Bernardoni tem dificuldade em enxergar a validade de seu sacerdócio, uma vez que a Igreja não o reconhece.

Ao exemplificar o que denomina de “memória em disputa” Michel Pollak cita o caso das mudanças políticas operadas na União Soviética pós-stalinista, quando o novo governo operou uma destruição progressiva dos signos e símbolos que lembravam Stalin, tanto na União Soviética, quanto nos países satélites. Segundo Pollak, tal fenômeno atingiu seu ápice com a retirada dos despojos do ditador do mausoléu da Praça Vermelha, o que significou um importante reforço à corrente reformadora contra

⁸⁰³ Idem.

⁸⁰⁴ Idem.

⁸⁰⁵ Idem. (grifos meus)

⁸⁰⁶ STAM, Robert. *Bakhtin - da teoria literária à cultura de massa*. São Paulo: Ática, 1992. p. 40.

o antigo regime político. A tentativa de destruição das lembranças, nesse caso, imbricava-se ao poder que a memória tem de criar/estabelecer identidades pois,

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações, etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também oposições irreduzíveis⁸⁰⁷.

O que se apreende da fala de Bernadoni é o sentimento de apagamento dos laços identitários que discursos como o da Cúria Romana acabam por produzir. Ao negar-lhes um lugar na Igreja, a hierarquia abala um dos principais pilares do processo identitário, subtraindo-lhes a experiência comum, negando-lhes a manutenção da rede de filiação que até então garantia a inserção desses sacerdotes numa comunidade. Como lembra Catroga, “a memória é tecida em consonância com critérios unificantes e de transmissão análogos aos do sistema de filiação (...)”⁸⁰⁸.

Bernadoni questiona ainda a posição marginal que os egressos ocupam, pois sequer são tratados de acordo os casos tidos como situações “especiais” vivenciadas e admitidas pela Santa Sé.

Existe na Igreja um tipo de pastoral para todas as situações "especiais": divorciados, aidéticos, deficientes físicos e mentais, prostitutas etc... somente os padres casados são oficialmente ignorados como realidade e como organização. Na Igreja, os padres casados "não existem". Sabemos (sou o primeiro) que, nas sedes locais, muitos bispos tratam-nos com espírito de caridade e fraternidade, mas isso de maneira "individual e quase às escondidas", sempre temerosos das regras impostas por Roma⁸⁰⁹.

Ou seja, o que o MPC denuncia é que os padres casados foram eleitos pela Igreja como os marginalizados por excelência, sendo assim, “os excluídos dos excluídos”, o que torna necessário bani-los da instituição. Ser egresso, então, significa receber uma punição adicional, pois para a Santa Sé, de acordo com o trecho acima, esses homens

⁸⁰⁷ POLLAK, Michel. *Memória, esquecimento, silêncio...* Op. cit, p.7.

⁸⁰⁸ CATROGA, Fernando. Memória e história. In: Sandra Pesavento (Org.). *Fronteiras do milênio*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2000.p.51.

⁸⁰⁹ BERNADONI, Sérgio. Op. cit.

possuem uma condição que, ao contrário das prostitutas, dos homossexuais, dos loucos e dos aidéticos, não merece sequer uma atenção especial. Como denota Norbert Elias, esse processo de subalternização de um grupo por outro hegemônico é fundamental quando se quer manter o poder pois,

(...) afixar o rótulo de valor humano inferior a outro grupo é uma das armas usadas pelos grupos superiores nas disputas de poder, como meio de manter sua superioridade social. Nessa situação o estigma social imposto pelo grupo mais poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enfraquecê-lo e desarmá-lo⁸¹⁰.

A resposta do Vaticano à crítica de Bernadoni marca a posição institucional da Santa Sé acerca do celibato: “a Igreja considera o celibato eclesiástico não somente como uma lei, isso é uma consequência, mas sobretudo como um excelente carisma e uma exigência irrenunciável para os sacerdotes do rito latino”⁸¹¹. No decorrer da correspondência a Santa Sé tenta amenizar o tom áspero das afirmações iniciais, asseverando que, “a Igreja é mãe”⁸¹², ou seja, bondosa e compreensiva com seus filhos (mesmo que desviantes). Prova disso seria que, após ponderar as circunstâncias, em alguns casos permite a dispensa do ministério “àqueles clérigos que, em vista de sua peculiar história pessoal, encontram-se – às vezes dolorosamente – em condições de não serem mais capazes de observá-lo corretamente”. Repete-se e revalidam-se as idéias presentes na *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus*.

Aos dispensados e, por isso mesmo, em situação autorizada e legítima, a correspondência assinala que, “não pode nem deve negar - e não teria qualquer razão para fazê-lo - aquela atenção pastoral que dirige a todo o Povo de Deus e conta efetivamente com eles e com a sua efetiva e sincera participação no campo do apostolado e do testemunho de vida cristã”⁸¹³. Porém, enfatiza que age de maneira adversa contra aqueles que insistem em desafiar-la publicamente:

A questão se torna diversa se tais pessoas, uma vez obtida a dispensa regular e aceitas as condições jurídicas a ela ligadas, pretendem constituir um “estado canônico” específico e próprio, **com papéis institucionais**

⁸¹⁰ ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders...* Op. cit., p.24

⁸¹¹ Resposta da Cúria Romana à Carta de Sergio Bernadoni. disponível em: <http://www.oraetlabora.com.br>. Acessado em 1/10/2007.

⁸¹² Idem.

⁸¹³ Idem.

por elas definidos, de tal modo a obscurecer tanto a estrutura eclesial e ministerial, do jeito que foi querida pelo divino Fundador, como a peculiaridade própria do estado laical⁸¹⁴.

Segundo a carta, a mesma recomendação “serve para pensar associações e grupos que se tornam órgãos de pressão para uma mudança do ensinamento e da disciplina eclesial”⁸¹⁵, [caso no qual se encaixaria o MPC] ou, “pior ainda, que exercitam formalmente uma atividade que seja causa de confusão doutrinal ou pastoral dos fiéis, nesse caso não se poderia pretender que os legítimos Pastores e, primeiro entre esses, o Pastor universal, pudessem calar-se diante da ilegitimidade de uma tal ação e de tais organismos”⁸¹⁶. A crítica, portanto, é ao movimento criado pelos egressos para representá-los junto à sociedade e à Igreja.

A questão do público vem novamente à tona nesta fala. Os desacatos explícitos e abertos à autoridade da Igreja são condenados como atos ilegítimos por desafiam a ordem estabelecida. Pode-se inferir que o agravante de um protesto público o torna próximo ao que a doutrina da Igreja classifica como heresia. Ao reivindicar espaços de atuação reservados exclusivamente aos membros regulares da hierarquia, o MPC pode ser analisado sob a perspectiva da dicotomia das relações de poder e legitimidade entre o sacerdote e o profeta, tão bem explicitada por Bourdieu.

Como a criação de um campo legítimo se dá a partir da criação de um campo ilegítimo, o sacerdote desqualifica o profeta e o feiticeiro para confirmar a si mesmo e a instituição a qual representa. Como é ele quem detém o poder, define a si mesmo como ortodoxo e os seus concorrentes como hereges.⁸¹⁷

As diferenças entre profetas e sacerdotes estão relacionadas à investidura e a consagração institucional dos últimos em relação aos primeiros. Nesta perspectiva os egressos podem ser vistos pelo Vaticano como infieis que desprezaram a investidura eclesiástica ao pedir o afastamento da Igreja e organizarem-se em nova instituição.

⁸¹⁴ Idem.

⁸¹⁵ Idem.

⁸¹⁶ Idem.

⁸¹⁷ Apud SANTOS JÚNIOR, Reginaldo José dos. Crítica aos tipos de Igreja/Seita para o estudo de grupos religiosos. Disponível em http://www.metodista.br/correlatio/num_05/grupos.php. Acessado em 05/03/2008.

O Vaticano encerra a resposta a Bernadoni ratificando que a “posição do Papa a respeito do celibato clerical é clara e não deixa margem para nenhuma dúvida”⁸¹⁸, pois “o celibato eclesiástico se conserva na Igreja como dom precioso e, na Igreja latina, como condição ‘sine qua non’ para o acesso e o exercício do sacerdócio ministerial”⁸¹⁹. Tal fala é mais um dado a reforçar a hipótese central defendida nesta tese de que a identidade do prelado e a da própria Igreja estão visceralmente ligadas ao celibato.

4.3.1 - Bispos: esperanças e malogros

Diante da decisão da Igreja em manter o celibato, a esperança do MPC em melhorar o seu relacionamento com o Vaticano passou a se basear na simpatia de alguns bispos dedicados a sua causa, dentre eles, D. Luciano Mendes de Almeida⁸²⁰, ex-presidente da CNBB (1987 a 1994) e célebre defensor dos direitos humanos. Acreditava-se que a abertura e compreensão de bispos à causa do movimento podiam influenciar o clero favorecendo a aceitação dos sacerdotes casados em trabalhos pastorais. “Espero que D. Luciano consiga mudar um pouco a mentalidade mais conservadora do clero”⁸²¹, disse, em 1988, o egresso Eugênio Tommasi.

É raro que bispos ou representantes dos órgãos ligados à Igreja discutam abertamente a reintegração de padres casados, mas existem aqueles que propõem que os sacerdotes casados “não sejam excluídos do trabalho pastoral e nem discriminados”⁸²². Por exemplo, com a anuência do bispo D. José Costa Campos⁸²³, o “ex-padre” Antônio Romão dos Santos, de Divinópolis-MG prestava “serviço à catedral” onde “dirige pastorais, dá comunhão e faz batismos e casamentos, só não celebra missa e nem ouve confissões”⁸²⁴. O bispo apenas utilizou as brechas que existem no Direito Canônico que permitem aos egressos exercerem algumas atividades sacerdotais. Eles podem, desde que os fiéis exijam, celebrar missas, ouvir confissões, absolver qualquer penitente e dar

⁸¹⁸ Documento da Cúria Romana em resposta a Carta de Sérgio Bernadoni. Disponível em: <http://www.oraetlabora.com.br>. Acessado em 1/10/2007

⁸¹⁹ Idem.

⁸²⁰ Falecido em 27/08/2007.

⁸²¹ Padres cantam em Encontro Nacional, *Jornal Correio Brasiliense*, 29 de janeiro de 1988.

⁸²² FALASCHI, Celso. Ordenação de casados é defendida por padres. *Jornal Estado de São Paulo*, 24 de outubro de 1989.

⁸²³ Faleceu em 10/07/1997.

⁸²⁴ GAZOLLA, Lúcia. D. Luciano, a luz para os padres casados. *Jornal do Brasil*, 31 de maio de 1988.

extrema união a pessoas em perigo de morte, mesmo que esteja presente outro sacerdote, se assim for a vontade dos fiéis. Na prática, porém, poucos conseguem exercer esses direitos. D. Evaristo Arns⁸²⁵ e D. Aloísio Lorscheider⁸²⁶, embora não defendam publicamente a reintegração dos egressos dão “apoio discreto”⁸²⁷, pois “consideram importante aproveitar a experiência desses padres, como sacerdotes e pais de família”⁸²⁸.

Mas, de acordo com declaração expressa em 1989, por João Basílio Schmitt, esse comportamento da Igreja é exceção. A regra dita que, “os padres casados ainda enfrentam muitas discriminações, sendo às vezes, aceitos por alguns bispos”⁸²⁹.

Uma prova de que esse assunto continua sem solução é que quase dez anos depois, em 1996, algumas arquidioceses estaduais, como o de Minas Gerais, são citadas pelo MPC e pelos jornais brasileiros como mais liberais nesse aspecto. Outras, são apresentadas como modelos de intolerância, como é o caso de Brasília, Rio de Janeiro e Pernambuco.⁸³⁰ Em 1998, matéria do *Jornal de Brasília* se referia a diocese brasiliense como a mais indiferente em relação à questão dos padres casados. O arcebispo José Freire Falcão, que presidiu a diocese entre 1984 e 2004, “não somente se cala sobre o assunto, como até solicitou a rádio católica *Nova Aliança* que diminua o espaço que a Associação Rumos tem conseguido na programação”.⁸³¹

Também em Brasília se acumulam casos de retaliações para com os padres casados. Luís Guerreiro Cascais e Francisco Salastiel são exemplos disso. Cascais sofreu discriminação ao pleitear uma vaga de professor no Colégio Marista desta capital, conforme relata abaixo:

(...) tentei ser professor no colégio dos Marista. Fui aceito. Mas, quando fui fazer os últimos acordos com o diretor, ele, ao descobrir que eu era padre casado, me disse redondamente que não me queria, apesar de eu ter lhe explicado que tinha saído do ministério, mas que minha fé não tinha sido abandonada e que eu podia ser perfeitamente professor de religião. A

⁸²⁵ Atualmente é arcebispo emérito de São Paulo.

⁸²⁶ Arcebispo de Fortaleza entre 1973 e 1985. Foi transferido para Aparecida (SP), onde trabalhou até 2004, tornando-se bispo emérito desde então. Morreu em 27/2/2007 aos 83 anos.

⁸²⁷ AZEVEDO, Dermi. Padres Casados ampliam sua participação na Igreja. *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de junho de 1985.

⁸²⁸ Idem.

⁸²⁹ Catálogo dá endereço de padre casado, *Jornal de Brasília*, 22 de junho de 1989.

⁸³⁰ TAVRES, Rodrigo França. Padres casados criticam celibato imposto. *Jornal O Globo*, 11 de junho de 1996.

⁸³¹ Entre o Sacerdócio e o Casamento, *Jornal de Brasília*, 27 de julho de 1998.

razão era só uma: eu era um ex-padre, um infiel. Então, não tentei mais ingresso como professor em escola alguma⁸³².

Já Salastiel foi forçado a abandonar a docência na Escola Teológica de Brasília assim que a Igreja soube que ele era padre casado e organizador do Congresso Internacional da categoria realizado em Brasília, no ano de 1996.

Dava aulas de Filosofia, História e Teologia no Instituto de Teologia da Arquidiocese de Brasília e na Universidade Católica. No entanto, quando eu apareci, em 1996, em todos os jornais locais, com fotos minhas e tudo como coordenador do IV Congresso Internacional dos Padres Casados que ocorreu em Brasília, fui demitido. Aí nunca mais fui chamado. Fiquei triste de sofrer esta retaliação, pois nunca tinha passado por isto e eu gostava muito de dar aula⁸³³.

A postura condescendente de alguns bispos demonstra que há clivagens na hierarquia, especialmente porque o clero brasileiro tem um histórico de pontuais divergências com o Vaticano como é o caso dos bispos simpáticos à Teologia da Libertação. Entretanto, o que tem prevalecido é a visão oficial da Santa Sé.

4.4 - Tradição e modernidade: o significado do celibato

O tema do celibato obrigatório ultrapassa o MPC porque instiga católicos do mundo inteiro a se posicionarem sobre o assunto. Além disso, esse movimento não engloba a opinião de todos os egressos pois, como já dito, existem milhares de “ex presbíteros” nessa situação que não fazem parte de grupos institucionalizados.

Muitos padres casados optaram pelo desaparecimento voluntário. Vivem na clandestinidade e não procuram seus antigos colegas de seminário. O jornal da Associação Rumos mantém, inclusive, uma seção dedicada à sua procura⁸³⁴.

⁸³² Entrevista com Luis Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

⁸³³ Entrevista com Francisco Salastiel de Alencar Barbosa concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 23/8/2007.

⁸³⁴ AZEVEDO, Dermi. Padres casados, preocupação do papa no Brasil. *Jornal da Tarde*, 2 de outubro de 1991.

Assim, o estudo do MPC é somente uma parte dessa problemática, o que não reduz sua importância, já que uma tese sobre esse movimento auxilia na compreensão de uma realidade social central para a História Eclesiástica no Brasil e no mundo.

Tanto o MPC quanto a Igreja vão defender o casamento ou a castidade dos padres utilizando-se dos conceitos de pecado, de sexualidade, de carne, etc. Mas, vão também buscar na Bíblia argumentos para fundamentar suas práticas. Recorrem ao passado, à tradição, com base em supostas práticas dos primeiros cristãos, para firmar a “verdade” das suas argumentações. As tradições, nesse contexto, são vistas como algo que já existem há muito tempo, ligadas a tempos imemoriais, como uma continuidade ininterrupta do passado rumo ao presente.

De acordo com Anthony Giddens⁸³⁵, a palavra tradição vem do latim *tradere* e significa a transmissão, a confiança de repassar algo a futuras gerações. O vocábulo *tradere* foi inicialmente usado para se mencionar, de acordo com o direito romano, as leis referentes às heranças. Assim, um herdeiro, ao receber uma propriedade de sua família tinha como obrigação protegê-la, pois se foi dado a ele esse bem, expressava então, que era uma pessoa de total confiança para geri-lo.

Cada um, Igreja e MPC, vão se apropriar de aspectos diferentes de um passado comum, o cristianismo primitivo, para construir suas representações. Há uma disputa pelo passado e pela verdade, mas como um esforço deliberado de intervir no presente.

Comentando a questão da tradição, Gérard Lenclud mostra como essa ainda hoje, a despeito das novas pesquisas sobre o tema, é vista como “a ausência de mudança em um contexto de mudança”. Para ele, segundo certa perspectiva,

A tradição seria um fato de permanência do passado no presente, uma sobrevivência em obra, o legado ainda vivo de uma época; contudo, de uma época esgotada. Seria algo de antigo, por suposto conservado relativamente sem mudança, e que, por certas razões e segundo certas modalidades, objeto de uma transferência para um novo contexto. A tradição seria o antigo persistindo no novo⁸³⁶.

Quanto maior a antiguidade da tradição maior sua legitimidade. Desse modo, o argumento da Igreja e do MPC retorna constantemente, ou melhor, parte quase

⁸³⁵ GIDDENS, Anthony. *O Mundo em Descontrole*. Rio de Janeiro: Record, 2000. p.34.

⁸³⁶ LENCLUD, Gerard. A tradição não é mais o que era: sobre as noções de tradição e de sociedade tradicional em etnologia, p.1. Extraído de *Terrain: revue d'ethnologie de l'Europe*, nº 9 (*Habiter la Maison*), 1987. Disponível em: <http://terrain.revues.org/document3195.html>. Traduzido do francês por José Otávio Nogueira Guimarães – Núcleo de Estudos Clássicos/Departamento de História/UnB.

sempre de um passado cada vez mais longínquo para pautar seus ideais limitando a tradição,

... ao sentido exclusivo que leva do passado ao presente. Sua elaboração seria em mão única. Ela esposaria o movimento do tempo e sua verdade seria de ordem cronológica. Gozaria, em suma, de todos os privilégios da idade, sendo reconhecida como verídica quanto mais fosse antiga⁸³⁷.

A tradição pode estar no texto escrito, e o mais utilizado pelos dois grupos, Igreja e o MPC, é a Bíblia, mas pode estar na oralidade. Esse aspecto é importante para se compreender a defesa construída pela Igreja diante da acusação do MPC de que não existe no livro sagrado uma só palavra impondo o celibato obrigatório. Para a Santa Sé, a tradição cristã é estabelecida também a partir dos conselhos e ensinamentos dos teólogos, papas e canonistas que foram passados de geração em geração por uma via essencialmente não-escrita, a palavra falada em primeiro lugar, mas também pelo exemplo.

A Igreja católica refere-se à tradição para designar conhecimentos transmitidos, mas ausentes da Santa Escritura. Contudo, considera o celibato como uma norma disciplinar e com tal, deve ser obedecida por todos os membros do clero latino. Porém, como veremos adiante, não abandona a necessidade de dialogar com a Bíblia, e muitas vezes parte dela, para fornecer a sua interpretação, a única considerada verdadeira, daquelas passagens comumente utilizadas pelo MPC para questionar a validade do celibato obrigatório.

A questão é bastante complexa, quando observamos a despeito do que afirma um ou outro grupo, padres casados e hierarquia eclesiástica, que a tradição sofre transformações, seja porque certos elementos foram omitidos, seja porque outros foram incorporados. Assim, os dois grupos são impelidos a reatualizar práticas e conceitos, buscando encontrar soluções consideradas apropriadas para seus interesses e objetivos. Como assevera Poillon, “nessa acepção, a tradição não é (ou não é necessariamente) o que sempre foi, é o que fizemos dela”.⁸³⁸

Assim, não importa se o que se afirma como tradicional é verdadeiro ou falso ou se é uma criação recente, como demonstrou Eric Hobsbauwn em seus trabalhos

⁸³⁷ Ibidem, p.16.

⁸³⁸ POILLON, J. 1975. p.160 Apud LENCLUD, Gerard. A tradição não é mais o que era. Op. cit. p.17.

sobre tradições inventadas⁸³⁹. O relevante é que..

(...) ela diz o “verdadeiro” mesmo quando diz o falso, pois se trata menos, para ela, de se fazer corresponder a fatos reais, de refletir o que aconteceu, **do que de enunciar proposições sustentadas, previamente, como consensualmente verdadeiras**⁸⁴⁰.

Nesse sentido, a idéia de que as tradições são impermeáveis à mudança não é correta, pois elas se modificam com o passar do tempo, sendo constantemente (re)significadas, podendo sofrer inovações, embora seja tolhida pela exigência de que deva parecer compatível ou idêntica aos costumes precedentes. “A função da tradição seria fornecer a qualquer mudança desejada ou resistência à inovação, a sanção do precedente, conferindo-lhe uma continuidade histórica e direitos naturais, conforme expressos no passado⁸⁴¹. Portanto, seria um equívoco apreender qualquer tradição como pura continuidade, “desconsiderando que, para mantê-la, necessariamente há de se negociar com o tempo presente, reconfigurando-a”⁸⁴².

Peter Burke⁸⁴³ entende esse processo de renovação como necessário para que a tradição não morra e, principalmente, haja a revitalização da reprodução da tradição, uma vez que os portadores de tradição podem ser fiéis, copiando na íntegra os rituais tradicionais ou sentindo-se livres para reinterpretá-los segundo suas preferências pessoais ou de grupo ou mesmo de acordo com as demandas de cada época. A permanência do ‘mesmo’ ainda que desejável não é, na prática, a continuidade do ‘mesmo’, pois o contexto histórico nunca é idêntico. Podem-se preservar os objetos, os gestos, as manifestações, as palavras, os movimentos e as características exteriores, mas não se consegue evitar as mudanças de significados que ocorrem no momento em que se altera um contexto em que eventos culturais são produzidos. Nessa perspectiva, como defende Eni Orlandi, ao pensar discursivamente a linguagem nos deparamos com a dificuldade de traçar limites estritos entre o ‘mesmo’ e o ‘diferente’ pois,

Todo funcionamento da linguagem se assenta na tensão entre os processos (...) parafrásticos, aqueles pelos quais em todo dizer há sempre

⁸³⁹ Cf. HOBBSAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p.10.

⁸⁴⁰ LENCLUD, Gerard. A tradição não é mais o que era... Op. cit, p.18.

⁸⁴¹ HOBBSAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições...* Op. cit, p.10.

⁸⁴² BRITO, Eleonora Zicari. Costa de et all. Celebração, religiosidade e tradição: a cultura imaterial de Formosa (GO). *Textos de História*. Revista da Pós-Graduação em História da UnB. Brasília: UnB, vol 14, número 1-2, 2006.p.106.

⁸⁴³ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.136.

algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória (...) o retorno aos mesmos espaços do dizer sedimentado (...) e a polissemia, que é o deslocamento, ruptura de processos de significação⁸⁴⁴.

Essas reflexões auxiliam na análise dos discursos do MPC e da Igreja, porque as relações entre tradição, continuidades e rupturas, identidade e diferença pautam as falas e ações de cada um desses dois grupos estabelecendo diversidade entre eles, sustentadas por uma pretensa interpretação “verdadeira” do passado tradicional das práticas cristãs. Nesse contexto, a tradição é percebida como fator de diferenciação de um grupo com relação ao outro, sendo elemento de construção de identidade pois,

(...) a utilidade principal de uma tradição é oferecer a todos aqueles que a enunciam e a reproduzem no dia-a-dia o meio de afirmar sua diferença e, por isso mesmo, de assentar sua autoridade. (...) o essencial de uma tradição é sugerido: uma origem prestigiosa e algo longínqua, um saber misterioso, um conhecimento preservado, uma herança exclusiva, uma diferença proclamada, uma autoridade afirmada⁸⁴⁵.

A Igreja deseja a manutenção de uma prática, enquanto os padres casados querem que esta prática seja revogada. Os egressos tentam agir no presente para modificá-lo, assentando-se em estratégias similares as da Santa Sé. Dizem, “Somos tradição”, dizem eles, pois o casamento de padres era aceito no passado cristão, desde o tempo de Cristo, mas ao mesmo tempo, também se colocam como arautos da modernidade ao afirmarem que sua presença é um sinal profético dos novos tempos, um signo da modernidade, vendo a si mesmos como fruto das mudanças históricas: “como outrora o sacerdócio celibatário e hierárquico era conveniente para o povo de Deus em marcha, os sinais dos tempos parecem agora indicar a conveniência da figura profética do padre casado”⁸⁴⁶.

Conforme o egresso Antônio Ribeiro, “nós somos uma força não aproveitada pela Igreja, estamos dispostos a trabalhar. Não temos nada contra a instituição Igreja, apenas **não aceitamos certas normas que julgamos ultrapassadas** [referindo-se ao celibato obrigatório]”⁸⁴⁷.

⁸⁴⁴ ORLANDI, Eni Pucinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, São Paulo: Pontes, 2003. p.36.

⁸⁴⁵ LENCLUD, Gerard. A tradição não é mais o que era... Op. cit, p.19-20.

⁸⁴⁶ “Autocompreensão da nova realidade à luz da Teologia”. Documento apresentado no V Congresso Nacional de Padres Casados, ocorrido em Fortaleza no ano de 1983. O texto foi encaminhado por meio do cardeal-arcebispo D. Aloisio Lorscheider à Assembléia Geral da CNBB Apud Padres Casados pedem a Igreja Reconhecimento, *Jornal Folha de São Paulo*, 21 de fevereiro de 83.

⁸⁴⁷ RIBEIRO, Antônio. *Jornal do Brasil*, 8 de janeiro de 1984. (grifos meus)

Ao se verem como modernos os egressos se referem à Igreja como arcaizante, pois não teria acompanhando as transformações e, portanto, não perceberia a importância do presbítero casado no mundo atual, como evidencia o depoimento do sacerdote casado José Vicente de Andrade: “os padres casados vivem com suas famílias os problemas da família moderna e, por isso, compreendem melhor as necessidades dos fiéis”⁸⁴⁸. No entanto, a Igreja rebate as acusações e diz que o celibato se ajusta perfeitamente à modernidade, pois num mundo instável e permissivo, as pessoas precisam de segurança e de exemplos de santidade e castidade absoluta para alcançarem à salvação das suas almas. Para o cardeal Joseph Hoffner,

(...) a sociedade moderna é pluralista do ponto de vista religioso e ideológico (...). **Ano após ano revela-se sempre mais tragicamente que essa confusão conduz a um fenômeno que costumamos chamar de sociedade “permissiva”, ou seja sem vínculos, nem barreiras, uma espécie de sociedade do “valeduto”.** (...) O permissivo tenta forçar a sua entrada na Igreja, questionando o pecado, a indissolubilidade do casamento, o celibato, etc. e, não por último a missão do sacerdote (...). O sacerdote é um desafio lançado contra a sociedade permissiva. (...) Os homens procuram sacerdotes equilibrados que além de falar de Cristo, vivem Cristo. (...) Diante de Deus e dos homens, a entrega radical do padre ao Senhor encontra expressão naquele teor da vida a que chamamos celibato⁸⁴⁹.

O discurso do sacerdócio santificado aqui se faz presente. Por que os homens inseridos em uma sociedade moderna decadente desejariam consultores espirituais mergulhados nos hábitos permissivos desta mesma sociedade? O celibato então distinguiria o sacerdote como um ser “impermeável” e imaculado, um guardião da tradição que não se deixaria contaminar pela falta de limites e de moralidade típicas da modernidade.

Cabe atentar que o discurso tradicional do papado não ecoa num vazio, ele tem peso simbólico importante. Como destaca Joel Birman, este discurso responde às necessidades colocadas por um contexto em que

(...) a despolitização e o desalento existencial promovidos nas populações

⁸⁴⁸ ANDRADE, José Vicente. *Jornal de Brasília*, 26 de julho de 1998.

⁸⁴⁹ HOFFNER, Joseph. *O sacerdote na sociedade permissiva*. Rio de Janeiro: Presença, 1976. p. 4-11. (grifo meu).

pela globalização neoliberal e pela precariedade que essa engendra, tornam-se caldo de cultura fértil para a disseminação de discursos tradicionais que possam oferecer alguma referência identitária, num contexto social e político de descrédito crescente quanto às transformações possíveis no espaço social⁸⁵⁰.

Neste sentido, a questão do celibato pode ser vista como um elo que une tradição e modernidade. Os discursos da Igreja e do MPC parecem reforçar a idéia de que tradição e modernidade são dois processos que se inter-relacionam na contemporaneidade. Diante dos novos desafios do mundo contemporâneo, os católicos prosseguem mantendo tradições e criando novas referências para alicerçar sua identidade. Assim, se a castidade obrigatória é vista como ultrapassada para os membros do MPC é considerada não só atual, mas necessária para a doutrina da Igreja.

4.5 - O Antigo e o moderno no discurso do MPC e da Igreja

Uma primeira questão que se destaca na análise dos discursos dos padres católicos e do MPC é a relação entre o antigo e o moderno. Em seu livro *História e Memória*, Jacques Le Goff mostra que, “o pôr em jogo do antagonismo antigo/moderno é constituído pela atitude dos indivíduos, das sociedades e das épocas perante o passado, o seu passado”⁸⁵¹.

Num dos primeiros encontros do MPC – o 5º Encontro Nacional de Padres Casados, ocorrido em Fortaleza em 1983 – o tema da modernidade aparece de forma muito clara. Segundo o documento final produzido durante essa reunião e entregue à CNBB, os egressos argumentam sobre a necessidade da Igreja se ajustar à modernidade e operar mudanças na sua forma de conceber o celibato e o sacerdócio.

A Igreja é história e mudanças são necessárias. Nessa perspectiva, o nosso movimento dentro dela deve ser levado em consideração e aprofundado. Não queremos abolir o que é, nem voltar ao que era (antigo modelo de padre). Queremos enriquecer a Igreja no lugar em que estamos, na família e na profissão que assumimos. (...) o fato de existirem padres casados com graus diferentes de atuação na Igreja **é uma fala nova de Deus na caminhada com seu povo.** E a preocupação de todos

⁸⁵⁰ Uma leitura psicanalítica: a subjetivação na experiência sacerdotal. In: MEDEIROS, Kátia Maria Cabral; FERNANDES, Silvia Regina Alves (orgs). *O padre no Brasil: interpretações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005. p.77.

⁸⁵¹ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 1996. p.168.

que têm responsabilidade na Igreja não deve ser baixar normas ou decretos sobre isso, mas estudar, **refletir essa realidade no mundo de hoje**. Em vez de ser ocasião para medidas disciplinares (atitude de defesa), deve ser momento **de repensar a própria teologia e as formas dos ministérios da Igreja, a partir das necessidades e desafios do mundo (atitude de abertura)**⁸⁵².

Ou seja, observa-se, em primeiro lugar que os egressos, tanto quanto os porta-vozes do Vaticano, apresentam-se como aqueles que atendem a vontade divina. Além disso, o MPC se apóia também nas exigências do mundo profano, ao sublinhar que as transformações na lei do celibato não são uma reivindicação apenas dos egressos, mas do mundo atual que exige, cada vez mais, que a Igreja se adapte as novas demandas sócio-culturais. Por essa razão, os presbíteros casados estariam mais próximos do tipo ideal de sacerdote dos “novos tempos”, pois proclamam que:

(...) a Igreja não pode continuar a desmentir a sua vocação libertadora, conservando em seu seio um instrumento de dominação e alienação, como é o celibato obrigatório. Com o nosso testemunho de coragem e verdade anunciamos um sacerdócio alternativo na Igreja: sacerdócio de casais consagrados⁸⁵³.

Os egressos solicitam a revogação do celibato em nome da verdade dos novos tempos e classificam a posição da Igreja como de dominação e alienação. Assim, a consciência de que são representantes da modernidade nasce do sentimento de ruptura com o passado. A idéia de moderno é utilizada para criticar uma tradição/antiguidade vista como um obstáculo aos interesses do grupo. Ao mesmo tempo, a modernidade que o MPC diz representar é tida como libertadora. Como sublinha Le Goff,

(...) o estudo do par antigo/moderno passa pela análise de um momento histórico que segrega a idéia de ‘modernidade’ e, ao mesmo tempo, a cria para denegrir ou exaltar - ou simplesmente, para distinguir e afastar - uma ‘antiguidade’, pois que tanto se destaca uma modernidade para promovê-la como para dilipendiá-la⁸⁵⁴.

Os padres casados vão negar alguns aspectos do que consideram modernidade, mas afirmar outros. A mesma lógica se aplica ao que percebem como tradição. Eles são modernos porque atendem as exigências do hoje, mas também são tradicionais, pois os

⁸⁵² MPC Apud *Jornal do Brasil*, 13 de fevereiro, 1983. (grifos meus)

⁸⁵³ Idem.

primeiros cristãos se casavam, como eles. Ou seja, ao se identificarem com elementos da tradição e da modernidade simultaneamente, os membros do MPC constatam que são também um “sinal de contradição”, alegando que é justamente essa complexidade que os torna aptos a exercerem atualmente uma nova forma de ministério.

(...) O padre casado se reconhece como **sinal de contradição**, mais para anunciar novos rumos na Igreja do que para resolver um problema seu. **É apóstolo na diáspora e não na estrutura**. Não procura um lugar na hierarquia, mas na Igreja comunitária, com capacidade de lhe prestar serviços. **Para ele, vale o que o povo de Deus lhe pede**. Não importa saber se o padre é solteiro ou casado, mas se fez a opção por um trabalho evangélico. Assim, não é apenas a figura do padre que muda, mas também a própria Igreja. **Como outrora o sacerdócio celibatário e hierárquico era conveniente** para o povo de deus em marcha, **os sinais dos tempos parecem agora indicar a conveniência da figura profética do padre casado**. Esta passa a existir ao lado daquele, em favor de uma Igreja mais comunitária e menos institucional⁸⁵⁵.

Frente ao que se afirma, infere-se que o MPC se constituiu como uma identidade híbrida, construída a partir de um processo de reconversão da tradição do sacerdócio ordenado para novas formas de ministério aliado ao matrimônio, em uma tentativa de adaptação aos tempos modernos. Esse processo assemelha-se aquele analisado por Canclini em seus estudos sobre a modernidade.

(...) a hibridação executa um processo de reconversão de um patrimônio/tradição para reinseri-lo em novas condições de produção e mercado. Esse processo interessa tanto aos setores hegemônicos como os populares que querem apropriar-se dos benefícios da modernidade.⁸⁵⁶

Apesar de Canclini centrar-se na questão de bens culturais e não de práticas sociais como é o caso do sacerdócio, pode-se fazer uma análise do novo ministério do padre casado, proposto por alguns egressos, como uma forma de atender as necessidades e as condições de mercado da sociedade contemporânea.

4.5.2- O diálogo com as Sagradas Escrituras

⁸⁵⁴ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Op. cit, p.170.

⁸⁵⁵ MPC Apud *Jornal Folha de São Paulo*, 21 de fevereiro, 1983. (grifos meus)

⁸⁵⁶ CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Ed. USP, 2003, p. 22.

A doutrina do celibato impôs-se na Igreja Católica, a meu ver, não porque tivesse um fundamento sólido e certo na Sagrada Escritura, não o tem, mas para reforçar a excelência e importância exclusiva da hierarquia clerical, a classe do poder. (Luis Guerreiro)⁸⁵⁷

O MPC reivindica o celibato opcional como era comumente praticado no princípio do cristianismo. Por esse motivo, vai utilizar exaustivamente os textos bíblicos para alicerçar suas idéias de que o celibato obrigatório não encontra respaldo nas Sagradas Escrituras e por isto, pode ser mudado. Segundo o padre Benjamin Bossa,

... se Cristo não exigiu porque a Igreja deveria fazê-lo? Será que a Igreja no seu zelo e boa intenção de interpretar a vontade de Deus não o estaria cerceando? Na primeira carta de São Paulo a Timóteo, na qual o apóstolo traça o perfil do bispo ideal este diz que deveria ter, dentre várias qualidades, apenas uma mulher⁸⁵⁸.

Essa célebre passagem bíblica na qual São Paulo reclama o direito dos apóstolos de levarem suas mulheres nas andanças para pregar o Evangelho é uma das mais recorrentes nos relatos do MPC. Nela vemos o seguinte discurso:

É preciso, porém, que o episcopo seja irrepreensível, esposo de uma única mulher, sóbrio, cheio de bom senso, simples no vestir, hospitaleiro, competente no ensino (...). Que ele saiba governar bem a sua própria casa, mantendo os filhos na submissão, com toda a dignidade. Pois se alguém não sabe governar bem a própria casa, como cuidará da Igreja de Deus? (I Tim 3, 2-5)⁸⁵⁹.

Para os egressos, tais Epístolas não proíbem o casamento sacerdotal, “só exigem que o sacerdote, o diácono e o bispo sejam maridos de uma só mulher”.⁸⁶⁰ Entretanto, Gercione Lima, conhecida articulista de sites católicos brasileiros⁸⁶¹ explica que as aludidas palavras de Paulo, “não querem dizer que os bispos e diáconos devam ser casados, ao contrário, pois ele é o primeiro que não o era, mas sim dizer que não devem

⁸⁵⁷ Entrevista com Luís Guerreiro Cascais concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

⁸⁵⁸ Apud OLIVEIRA, Carlos de. Padre defende celibato opcional aos religiosos. *Jornal Folha de São Paulo*, 21 de fevereiro, 1983.

⁸⁵⁹ *Bíblia de Jerusalém*. Op. Cit., p.2228.

⁸⁶⁰ FALCONI, Mônica. Padres casados encerram Sínodo pedindo flexibilidade a Igreja. *Jornal O Globo*, 1 de setembro de 1985.

⁸⁶¹ Ela escreve para os sites www.doutrinacatólica.com; para o www.capela.org; www.monfort.org; www.cleofas.com.br; www.portalanjo.adm.br; ejesus.com.br; www.salvaalmas.com.br; www.fimdostemplos.net, dentre inúmeros outros.

ser sagrados bispos, nem ordenados diáconos que tiverem casado duas vezes, ou seja, homens de uma só esposa⁸⁶²”.

De acordo com Lima, Paulo transcreveu em suas cartas essa mesma expressão estereotipada, “homens de uma só esposa” ou “esposa de um só homem”. Ele a usa quando fala das viúvas escolhidas para o serviço das Igrejas⁸⁶³, referindo-se ao trecho bíblico: “uma só mulher será inscrita no grupo das viúvas com não menos de sessenta anos, se tiver sido esposa de um só marido”⁸⁶⁴ (I, Tim. 5, 9). Para ela, isso prova que Paulo tratava “evidentemente de viúvos que não foram casados senão uma só vez, que tinham sido homens de uma só mulher, mas que após a morte da esposa se tornaram continentais”⁸⁶⁵. Ainda segundo a mesma articulista, o que reforça essa explicação é que São Paulo fala cada vez mais dos filhos dos homens a que se refere e nunca de suas mulheres”⁸⁶⁶.

São Paulo é costumeiramente lembrado pela Igreja para referendar o celibato sacerdotal, pois é considerado um discípulo que levou uma vida continente e recomendou-a, a exemplo de Jesus Cristo. Como abordado no capítulo I, a virgindade, seguindo o modelo paulino, foi preferível desde o início do cristianismo como condição superior ao casamento por ser considerada um estado espiritual mais elevado.

Outra passagem do apóstolo muito utilizada pela Santa Sé é a que insinua que o sacerdote celibatário estaria mais apto e disposto ao serviço divino e à santidade de “corpo e espírito”. “O que está sem mulher está cuidadoso das coisas que são do Senhor, de como há de agradar a Deus. Mas o que está com mulher está cuidadoso das coisas que são do mundo, de como há de dar gosto à sua mulher, e anda dividido (I Cor. 7, 32-33). Como assevera Jean Galot,

(...) alguns pretendem dizer que o padre casado é mais apto para compreender os casados, pois teria a experiência pessoal de certos problemas matrimoniais. Mas correria também o risco de estar muito preocupado com os problemas de sua família para poder abrir-se o suficiente aos problemas diversos de outros casais⁸⁶⁷.

Deve-se destacar como o discurso paulino é onipresente. É o maior exemplo da tradição bíblica utilizada tanto pelo MPC como pela Igreja para justificar posições

⁸⁶² LIMA, Gercione. Disponível em www.capela.org. Acessado em 21/02/2008.

⁸⁶³ Idem.

⁸⁶⁴ *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit., p.2230.

⁸⁶⁵ LIMA, Gercione. Op. cit.

⁸⁶⁶ Ibidem.

diametralmente opostas. Entretanto, o principal enxerto evangélico que aparece com destaque no discurso eclesiástico é o de que Jesus Cristo teria exortado seus discípulos ao celibato, estimulando-os a abandonar tudo, mesmo suas famílias e esposas, pelo amor do Reino dos Céus. Nas Escrituras, depois da controvérsia do divórcio, Cristo responde os questionamentos dos discípulos sobre se o casamento era um estado favorável ou se deveria ser evitado:

(...) nem todos são capazes de compreender essa palavra, mas só aqueles a quem é concedido. Com efeito, há eunucos que nasceram assim, desde o ventre materno. E há eunucos a quem os homens fizeram tais. E há eunucos que se fizeram eunucos, por causa do Reino dos Céus. Quem tiver capacidade para compreender, compreenda!⁸⁶⁸ (Mateus 19, 11-12).

Na interpretação do MPC, Cristo somente aconselhou a continência para os homens considerados aptos. Quando ele afirma que para se manter casto existem diversas motivações, ele chama a atenção para a questão da preparação prévia. Aos que foram feitos eunucos pelos homens, pressupõe-se que foram induzidos, pois não nasceram com o dom da castidade e nem o escolheram livremente pelo chamado dos céus. Nesta perspectiva, cada um a sua maneira teria um papel a cumprir.

Pedro, considerado o primeiro Papa da Igreja, também é muito citado pelo MPC como um discípulo que era casado, o que provaria que sacerdócio e casamento são conciliáveis. A existência da sogra de Pedro registrada na Bíblia seria para o MPC a comprovação do matrimônio do apóstolo. Segundo o trecho bíblico, “entrando Jesus na casa de Pedro, viu a sogra deste, que estava de cama e com febre. Logo tocou-lhe a mão e a febre a deixou. Ela se levantou e pôs a servi-lo”⁸⁶⁹.

Sobre esse trecho, a explicação dada por Gercione Lima é a de que a existência da sogra do apóstolo não significa que ele fosse casado, mas que era viúvo, senão a Bíblia faria menção à mulher dele e não é o que ocorre porque,

(...) pelo contexto de São Mateus (8,15) a mulher de São Pedro já era falecida quando Jesus lhe curou a sogra; do contrário o Evangelho teria

⁸⁶⁷ GALOT, Jean. *A nova imagem do padre*. São Paulo: Paulinas, 1973. p.234.

⁸⁶⁸ *Bíblia de Jerusalém*. Op. cit., p. 1875.

⁸⁶⁹ *Ibidem*, p. 1852.

feito menção a ela. No entanto, ele diz apenas que foi a sogra que serviu Jesus e os Apóstolos à mesa⁸⁷⁰.

Os debates sobre as diversas interpretações das sagradas escrituras são a maneira mais típica de evocar a tradição e legitimar discursos de defesa e ataque contra o celibato sacerdotal.

4.5.3 - Padres Casados: homens consagrados

Os discursos do MPC revelam que os egressos se sentem unidos à Igreja pela fé, apesar da perda do vínculo do ofício de sacerdote. Eles se apresentam como homens extremamente religiosos, como relata o padre casado Raimundo Nonato:

Assisto missa e comungo todos os dias com a minha mulher (...). Além disso, não tenho magoa nenhuma da Igreja, pois ela tem o ofício de gerir e de comandar, e eu sai espontaneamente casado graças a Deus. A Igreja para mim é a autoridade eclesiástica e eu a reconheço e me submeto às leis de Cristo, advindas das Sagradas Escrituras e depois codificadas.⁸⁷¹

Em absolutamente todas as entrevistas realizadas, os padres casados do MPC ratificam que sua fé permanece viva, como explicitam as frases: “freqüento a Igreja. Vou à missa todos os domingos”⁸⁷². “Freqüento a Igreja sempre, minha fé não foi abalada”⁸⁷³. “Sim, freqüento a Igreja bastante ostensivamente. Mas que isto, dou também minha contribuição na formação da fé sempre que solicitado”⁸⁷⁴.

Na voz do egresso Francisco Salastiel percebe-se o laço identitário que liga esses homens à instituição.

Ganhei um paramento de uma senhora na Renânia do Norte para que eu vestisse quando realizasse minha primeira missa. **Eu o guardei intacto até hoje, 40 anos após a minha ordenação e 29 anos após minha saída.** Nunca quis me desfazer dele e só agora [08/2007] estou pensando em doá-lo para a minha antiga Paróquia. Ele está perfeitíssimo (pausa).

⁸⁷⁰ Idem.

⁸⁷¹ Entrevista com Raimundo Nonato concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 17/08/2007.

⁸⁷² Entrevista com Luis Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

⁸⁷³ Entrevista com Raimundo Nonato concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 17/08/2007.

⁸⁷⁴ Entrevista com João Virgulino Aires concedida Edlene Silva da cidade de Curitiba, via on-line, em 6/08/2007.

Não adianta eu ficar guardando isto muito tempo como lembrança porque... (risos).⁸⁷⁵

Os laços afetivos com a indumentária religiosa traduzem a forte relação identitária do sacerdote com seu ofício. A literatura dá testemunho valioso de como se constrói essa relação.

No conto de Machado de Assis, denominado “O Espelho”, o personagem Jacobina só consegue ver seu reflexo nitidamente quando está vestido com sua farda de alferes, ou seja, é a farda que lhe confere uma identidade e um papel social. Na história, Jacobina era um alferes da Guarda Nacional que ao se tornar militar realizou o sonho de toda a família. A mãe ficou tão orgulhosa e contente e passou a chamá-lo de *Seu Alferes*. “Primos e tios mostraram uma alegria sincera e pura”⁸⁷⁶. Na Vila, todos passaram a chamá-lo de Sr. Alferes. Segundo o personagem “todas essas coisas, carinhos, atenções, obséquios, fizeram em mim uma transformação”: “o alferes eliminou o homem”⁸⁷⁷.

Ao mostrar que Jacobina não se reconhecia sem a farda Machado de Assis discute a condição do homem que submetido às imagens que a sociedade lhe impinge, passa a se identificar plenamente com essas representações. Nesse caso, o personagem se agarra ao paramento como se fosse símbolo material da sua alma. É como se a roupa corporificasse as honrarias inerentes ao cargo, assim como a batina muitas vezes identifica a distinção de um homem entre seus familiares e sua comunidade.

Os símbolos ou objetos são uma forma pela qual o homem se relaciona com a realidade. A roupa, nesse sentido, pode significar expressões de identidade do usuário, sinais de diferenciação e integração social. Por essas razões, a relação com os objetos estão imbuídas de afetividade.

No *Jornal Rumos* de dezembro de 1982, há um interessante artigo que trata dos embates em torno do uso das vestes sacerdotais. A reportagem compara a decisão do Papa Celestino I (422-432), de reprovar a utilização de vestuário típico dos monges por parte dos presbíteros, a uma medida do Papa João Paulo II que, em 1982, ordenou o retorno do uso exclusivo das roupas clericais por parte dos sacerdotes. Esta divergência marcaria bem o processo de enrijecimento típico do papado de João Paulo II, um Papa

⁸⁷⁵ Entrevista com Francisco Salastiel de Alencar Barbosa concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 23/8/2007.

⁸⁷⁶ ASSIS, Machado de. O espelho: esboço de uma nova teoria da alma. In: *Obra Completa*. Vol II. Rio de Janeiro: Nova Aguiar, 1994. p.5.

⁸⁷⁷ *Ibidem*, p.6.

que tentou reforçar as disposições tradicionais tridentinas, arejados pelos modernismos do Concílio Vaticano II.

O papa João Paulo II está convencido de que, ao contrário do que diz o provérbio, o hábito faz o monge. Na semana passada, todos os sacerdotes de Roma receberam ordem de voltar a usar somente roupas clericais - a batina ou clergyman - e não as roupas leigas, como calça e camisa, a que a maioria vinha aderindo⁸⁷⁸

Neste sentido, o caráter opcional que a veste sacerdotal teria no princípio do medievo vai ganhar uma conotação de obrigatoriedade no mundo contemporâneo, como uma espécie de signo necessário para distinguir a identidade sacerdotal, ameaçada pela laicização típica da modernidade.

A relação afetiva com o sacerdócio é um ponto central também para compreender as atitudes dos egressos Félix Batista Filho e José Moura, pois, no caso deles, nem as sucessivas recusas que o grupo a qual passaram a pertencer sofreu por parte da Igreja frente a suas reivindicações (o grupo em questão é o MPC) foram motivo para a quebra da fé tão arraigada na mentalidade desses indivíduos. Segundo Filho,

Depois que deixei o ministério sacerdotal, não mais exerci qualquer função pastoral ou religiosa. Apenas continuei freqüentando a paróquia onde resido, indo às missas etc. Quero ressaltar que essa não foi uma opção minha. Pretendia continuar com um trabalho pastoral (...), mas fui impedido pelo arcebispo de Olinda e Recife com a descabida frase “**padre casado não pode fazer nada na Igreja, nem sequer participar de pastorais**”. Assim, me recolhi, mas continuei a freqüentar a Igreja todos os domingos⁸⁷⁹.

Moura sofreu perseguições intensas, abalou-se psicologicamente, mas também não perdeu sua crença.

Desde a minha saída sofri agressões da Igreja e isso **foi causando em mim muita ânsia**. Me senti **rejeitado**, eles queriam me colocar fora, muito à margem. Então, isto foi fazendo eu me afastar (pausa). E o trabalho pastoral, não consegui espaço e isto ficou claro com as atitudes ocorridas na minha antiga paróquia. Depois do meu casamento religioso realizado pelo Bispo Milingo aqui em Brasília, as coisas com a Igreja foram ficando mais difíceis ainda. (...) **Sofri muita discriminação** dentro da Igreja desde quando disse que estava pensando em sair, mas dois

⁸⁷⁸ *Revista Veja*, 27 de outubro de 1982, p. 92 Apud *Jornal Rumos*, Nº 07, Ano 1, novembro de 1982.

⁸⁷⁹ Entrevista com Félix Batista Filho, concedida a Edlene Silva da cidade de Recife-Pernambuco, via online, em 7/8/2007. (grifos meus)

episódios me marcaram profundamente. **O primeiro foi quando eu ia fazer uma palestra para um grupo de casais e soube no dia da palestra que eu não ia mais fazê-la, que tinham me afastado por ordens superiores e não tive o direito a explicações, nem nada.** Não me disseram nada, não me disseram o motivo, só disseram que não ia fazer mais (pausa). Depois que eu me casei no religioso, o padre que me substituiu começou a falar mal de mim na missa. **Disse que eu era um excomungado, que era para a comunidade se afastar de mim, porque eu traí a Igreja.** Dizia também que eu estava rezando missa, **coisa que nunca fiz**, e que eu tinha sido expulso. O bispo também ficou falando mal de mim. Que ia me excomungar, repetia as mesmas acusações do vigário, e etc. Sofri muita perseguição, **sofri demais** (pausa). (...) Mas a fé é uma coisa em mim que mais do que nunca guardo como um tesouro. Eu acredito em Deus piamente e guardo a minha fé com cuidado e com muito zelo. **Gosto muito da Igreja**, acho interessante os princípios, a moral, sendo que precisa ser rever algumas coisas. (...) **a Igreja deveria se renovar e mudar muitos dos seus comportamentos. Acho que em algumas questões, como a do celibato, ela é radical demais.**⁸⁸⁰

Momentos de crise, como em todo processo de ruptura, podem causar angústias e grande sofrimento. No entanto, essas mudanças também podem trazer a possibilidade do indivíduo crescer emocionalmente e encontrar novas formas de realização pessoal.

Em uma pesquisa realizada sobre divórcio⁸⁸¹, Judith Wallerstein e Sandra Blakeslee descrevem o impacto do término de um casamento tradicional. Acompanhar os resultados dessa pesquisa pode ajudar a entender também os efeitos psicológicos do rompimento dos laços esponsais entre o padre e a Igreja. Para as autoras, a separação conjugal é um marcador que congela certas imagens que acabam por influenciar negativamente o comportamento dos divorciados. Um casamento que se desfaz tende a provocar luto, independente da infelicidade ou desespero dos parceiros quando juntos. Quanto mais tempo os parceiros tiverem vivido juntos, tanto mais longo o período de luto. Quem consegue se desvincular de seu cônjuge enfrenta a tarefa de estabelecer “um novo sentido do eu”, “um novo sentido de identidade”. Tais ponderações podem clarear o depoimento do egresso José Moura sobre a função do MPC.

O MPC é um lugar de acolhimento para aqueles que estão saindo e ficam perdidos, muitas vezes desorientados e sem grandes recursos para sobreviver. É um lugar de apoio mútuo e de amizade. Então nós procuramos acolher, dando um apoio mínimo mesmo que seja a

⁸⁸⁰ Entrevista com José Moura concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 24/08/2007.

⁸⁸¹ WALLERSTEIN, Judith; BLAKESLEE, Sandra Apud GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.p. 17-18.

convivência social entre nós mesmos, o que auxilia na busca de cada um pela felicidade e por uma nova identidade.⁸⁸²

4.5.4 - O Celibato: afetividade, sexualidade e sofrimento

Não tive dificuldades com dinheiro, mas acho que sou exceção e não a regra. O comum são os sacerdotes que saem passando por dificuldades financeiras. O problema maior foi mesmo psicológico, passei por muita dificuldade nesta área. (José Moura de Araújo).⁸⁸³

O fato de terem seus pleitos rejeitados pela Igreja é lembrado pelos grupos de padres casados como elemento de unidade e coesão, pois coloca os egressos em uma situação comum, o que cria identidade e justifica, em parte, a organização do movimento. O depoimento do bispo Emmanuel Milingo, atualmente considerado um dos mais proeminentes líderes de uma organização internacional de padres casados, a “Sacerdotes Casados Já”⁸⁸⁴, pode esclarecer este processo:

A organização de padres casados se concentra em **reunir padres humilhados e tratados de forma injusta pela Igreja** apenas por viverem com uma mulher. O sacerdócio não pode ser humilhante. Se é verdade que a Igreja é mãe, ela não pode excluir ninguém⁸⁸⁵.

Ou seja, os egressos se unem na busca de respostas ao vazio resultante do desligamento das funções sacerdotais, inserindo-se em um movimento valorativo que procura construir uma nova identidade. Esse processo é assim explicado por Pesavento,

(...) a identidade deve apresentar um capital simbólico de valoração positiva, deve atrair a adesão, ir de encontro às necessidades mais intrínsecas do ser humano de adaptar-se e ser reconhecido socialmente. Mais do que isso, a identidade responde, também, a uma necessidade de acreditar em algo positivo e a que o indivíduo possa se considerar pertencente. Enquanto construção imaginária de sentido, as identidades fornecem como que uma compensação simbólica a perdas da vida real⁸⁸⁶.

⁸⁸² Entrevista com José Moura concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 24/08/2007.

⁸⁸³ Idem.

⁸⁸⁴ Vide nota 569.

⁸⁸⁵ Emanuel Milingo Apud CRAVEIRO, Rodrigo. Arcebispo que se casou prega o fim do celibato. In: *Jornal Correio Brasiliense*, 1 de abril de 2007. (grifos meus).

⁸⁸⁶ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. Op. cit., p.91-92.

Esta condição comum é comparada metaforicamente pelos próprios egressos como a de filhos renegados. Na capa do *Jornal Rumos* nº 39, publicado em março/abril de 1987, vemos a sugestiva manchete “Escorraçado pelas beatas”. A reportagem relata o caso do padre casado Francisco Górrres, um senhor de 75 anos que resolveu montar uma banquinha de camelô para vender livros nas imediações de uma Igreja na cidade do Recife. Em frente à banca uma placa sugestiva estampava os dizeres: “Padres Casados. Conheça seus problemas. Eles tratam a Igreja como Mãe! A Igreja age como Madrasta...”. A matéria registra que no dia 8 de fevereiro de 1987 o padre Francisco foi insultado pelo vigário e meia dúzia de beatas que mandaram chamar a polícia, a qual compareceu com 17 soldados da tropa de choque fortemente armados. Terminado o tumulto, a polícia percebeu que nada podia fazer e retirou-se sob os protestos veementes das beatas. Para evitar uma confusão maior, diante da agressividade e da rejeição sofrida, Górrres desmontou sua banquinha. O editorial do *Jornal Rumos* finaliza parabenizando o egresso por sua coragem e disponibilizando-se para arquivar a placa que poderia fazer parte de um futuro memorial do MPC.

Escorraçado pelas beatas

Dia 8 de fevereiro de 1987, o ano é esse mesmo, Francisco Górrres, jovem de 75 anos, alemão, padre casado, armou sua banca de camelô, nas imediações de uma igreja de Recife. Uma placa significativa, elaborada segundo as técnicas mercadológicas, convidava possíveis interessados: "Padres Casados. Conheça seus problemas, eles tratam a Igreja como Mãe! A Igreja age como Madrasta..." Sobre a mesinha alguns livros de colegas: Jorge Brito, Aluizio Guerra, Emir Caffuf, Geraldo Moura, João Lemos, João Machado de Souza e outros.

Todos olham, muitos comentam, alguns compram. De repente começa o zumzum. De dentro da igreja, o vigário ataca. Saem enxames de beatas grã-finas assaltando e insultando o pobre camelô e mandando todos os padres casados para o inferno! Chamam a polícia que comparece com três rádio-patrolhas, caminhão com 17 soldados da Tropa de Choque, armados de revólveres, pistolas, sub-metralhadoras. Esclarecido o incidente e constatado que o jovem de 75 anos só vendia ideias e não livros revolucionários, a polícia retirou-se como havia chegado. Ficaram as beatas desconsoladas com a inutilidade



Górrres (Sentado) e João Machado vendem livros de padres casados

da polícia pernambucana: "Na hora em que a gente precisa dela ... é isso aí!"

Para não alimentar mais a guerra santa, Górrres desmontou a barraca e foi cantar em outra freguesia. Colega, viva a sua coragem e destemor! RUMOS se candidata a arquivar aquela placa, para o acervo de um futuro museu do Movimento.

O caso do padre Francisco Gôrres é listado como um dentre vários em que membros do MPC são submetidos a humilhações públicas e violações dos direitos individuais, uma vez que o egresso foi tratado como criminoso ao ser censurado e impedido de ocupar um espaço público e “ganhar a vida” vendendo livros na rua. Tal atitude significou não só um atentado à sua liberdade de ir e vir, mas também à sua liberdade de expressão. No entanto, a polícia não pode detê-lo, pois ele não havia cometido nenhum delito, a não ser ter contrariado às posições ideológicas da Igreja e das beatas. Neste caso, estamos diante de uma modalidade perversa da alteridade. Como reflete Pesavento, “a exclusão, é no caso, condição atribuída, que nasce do gesto, da palavra e do olhar de quem designa o outro. Ela se faz acompanhar da rejeição, do estigma e do preconceito, negando um lugar social de reconhecimento a este outro”⁸⁸⁷.

A questão do celibato obrigatório compreendido como uma afronta aos Direitos Humanos e suas relações com o sofrimento aparece com frequência na voz dos membros do MPC. Para Cathal Vincent Cullen⁸⁸⁸, “a manutenção do celibato obrigatório é um desrespeito aos direitos fundamentais do homem”.⁸⁸⁹ Para o “ex-padre” João Tavares, “se você for reparar os bispos e freiras que mantêm o celibato, são tensos, pois parecem carregar um enorme peso”⁸⁹⁰.

Mas, essa impressão não se restringe apenas ao pensamento dos sacerdotes casados. A angústia como fruto da obrigatoriedade do celibato é reconhecida publicamente inclusive por presbíteros da ativa, como Benjamin Bossa que, em 1983, escreveu o livro *O direito de amar: a queda de um tabu*, no qual ressalta que:

O autêntico celibato só pode ser **opcional e livre**, pois nada tem a ver com a vocação sacerdotal. Sacerdócio e matrimônio não se contrapõem e o celibato obrigatório **é uma violação dos direitos da pessoa, com lamentáveis conseqüências** para os envolvidos e para a comunidade. (...) O celibato como é imposto e toda a chantagem exercida para evitar uma mudança de opção por parte do padre, além da repressão feita sobre os que mudaram de opção, são, sem dúvida, uma maneira diferente de oferecer a Deus **holocaustos de vidas humanas**⁸⁹¹.

⁸⁸⁷ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. Op. cit., p.92.

⁸⁸⁸ Segundo Secretário da Associação Rumos e do MPC em 1989.

⁸⁸⁹ NASCIMENTO, Gilberto. Celibato obrigatório divide a Igreja católica. In: *Folha de São Paulo*, 16 de novembro de 1989.

⁸⁹⁰ Entrevista com João Tavares. Disponível em <http://imirante.globo.com/oestadoma/jornal1107102/area-cidade.html>. Acessado em 21/7/2007.

⁸⁹¹ Benjamin Bossa. *O direito de amar: a queda de um Tabu sobre a questão do celibato de padres*. Apud OLIVEIRA, Carlos de. Padres defendem o celibato opcional. *Jornal Folha de São Paulo*, 27 de fevereiro, 1983. (grifos meus)

Um dos documentos que serviu de subsídio para a discussão dos sacerdotes brasileiros sobre a castidade clerical durante o *Encontro Nacional de Presbíteros*, ocorrido em 1989, foi o texto “*Celibato e Carisma*”. Elaborado pelo padre Reginaldo Veloso, da arquidiocese de Olinda e Recife, tratou da repressão sexual e afetiva que seria imposta aos padres e até da “vida dupla” que muitos estariam levando. Esse documento, que é resultado de uma solicitação da *Comissão Nacional do Clero*, motivou atritos entre Veloso e a hierarquia da Igreja.

Segundo o texto, o celibato seria o causador de sofrimentos, pois “o sacerdote vive até hoje num clima de mera repressão afetivo-sexual, árdios, amargos e ácidos” com “almas e corações constipados, recalçados, ressequidos”. Veloso compara o celibato imposto como lei “a uma aberração na história da Igreja”⁸⁹².

O raciocínio que liga a castidade sacerdotal ao padecimento também é o mesmo que serve para atrelá-la ao surgimento de disfunções sexuais entre os padres católicos. Conforme alude o egresso Georges Walter,

Comecei a perguntar a mim mesmo se o celibato obrigatório não seria fonte de grandes males. Se as perturbações psíquicas frequentemente constatadas (...) e as perversões sexuais não seriam conseqüências de um recalque prolongado dos instintos naturais e das necessidades afetivas⁸⁹³.

Os escândalos de pedofilia e de todas as modalidades de práticas sexuais consideradas desviantes pela própria Igreja, cometidas por sacerdotes católicos e publicizadas com freqüência na imprensa nacional e internacional, são utilizadas pelo MPC como justificativa para pautar a necessidade de se rever à lei do celibato obrigatório.

Em 25 de abril de 2002, o coordenador da Associação dos Padres Casados de Porto Alegre, Agostino Giacomini, enviou uma correspondência ao Papa João Paulo II, alertando o pontífice para a gravidade da situação dos escândalos sexuais envolvendo clérigos e sugerindo alternativas ao sacerdócio celibatário como a admissão progressiva de diáconos permanentes casados, como se pode observar no fragmento que se segue:

⁸⁹² NASCIMENTO, Gilberto. Celibato obrigatório divide a Igreja católica. In: *Folha de São Paulo*, 16 de novembro de 1989.

⁸⁹³ WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. *Padres casados*. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1970. p. 20.

Santidade, nós católicos nos cobrimos de vergonha pelos casos de pedofilia no clero católico. Mas de nada adianta lamentar-se ou denunciar a hipocrisia dos acusadores. São necessárias mudanças efetivas. Esses fatos têm um significado profético, enquanto avisam que alguma coisa no clero católico já não responde aos desígnios divinos e assopra no sentido contrário ao vento do Espírito.⁸⁹⁴

Dezenas de livros escritos por padres casados sobre o assunto chamam a atenção para os males da castidade sacerdotal imposta. Autor do livro *Celibato: Santo ou Safado?*, o egresso Aloísio Guerra, atual sacerdote da Igreja Ortodoxa afirma que,

... a Igreja Católica Romana comete uma injustiça contra este numeroso grupo de egressos, uma vez que ordena homens casados de outros ritos católicos e de outras denominações cristãs não católicas. Prefere excluir do sacerdócio os padres que se casam e mantêm no altar aqueles que têm amantes do sexo oposto ou do mesmo sexo, e aqueles que cometem abuso sexual e o crime da pedofilia. Os padres casados celebram missas, batizam, ouvem confissões e perdoam pecados alheios em nome de Deus.⁸⁹⁵

Ao fazer uma análise histórica do celibato no livro *Filhos da Batina*, o padre casado Nonato Silva aponta que, se no século XX os padres que quebravam o celibato se afastavam do sacerdócio para viver maritalmente ou casar-se, no presente “a tendência é em direção ao homossexualismo, à libidinagem, ao aliciamento de menores, ao atentado ao pudor, à violência sexual, ao estupro, ao lesbianismo entre as monjas”.⁸⁹⁶

O texto de Nonato reflete claramente o viés conservador e saudosista de uma parcela do movimento. Apesar do MPC ser um grupo que discorda de algumas posturas doutrinárias da ortodoxia da Igreja, como a manutenção do celibato obrigatório, ele também constrói os seus limites identitários a partir da exclusão de egressos que, embora tenham, como todos os seus membros, desrespeitado o celibato, não optaram pelo matrimônio. Na fala de Nonato tais sacerdotes são concebidos como indecentes, aliciadores e criminosos sexuais. Destacando estes padres desviantes, Nonato exalta indiretamente a distinção dos membros do MPC, ou seja, em sua maioria clérigos “honrados” que se afastaram do ministério para contrair matrimônio.

A Igreja insiste em negar os escândalos sexuais do clero como um fenômeno preocupante tratando-os como fatos isolados que são superdimensionados e explorados de forma sensacionalista pela mídia. A nota “Esclarecendo reportagens sobre a pedofilia

⁸⁹⁴ Disponível em: <http://www.cacp.org.br>. Acessado em 12/03/08

⁸⁹⁵ Cf. GUERRA, Aloísio. *Celibato Santo ou Safado?* Recife-PE: Guararapes, 1985.

⁸⁹⁶ Cf. SILVA, Nonato. *Filhos da Batina*. Brasília: Editora SER, 2000.

na Igreja” escrita pelo Vigário Episcopal da Arquidiocese do Rio de Janeiro – José Roberto Silva – e disponibilizada no site da entidade, é ilustrativa neste sentido:

Não é aceitável, que a partir de casos isolados de pedofilia, a sociedade generalize o comportamento do clero; inclusive atribuindo – erroneamente – ao celibato sacerdotal uma suposta causa para comportamentos pervertidos. Alguns setores da sociedade, que exaltam o sexo como valor supremo, suspeitam de que há um descumprimento total da regra do celibato, assim, tendem a atribuir aos padres toda sorte de desvios de natureza sexual, inclusive a pedofilia. Contra a pedofilia, a solução não está na abolição do celibato, pois se a tese fosse verdadeira, não haveria abusos contra crianças e adolescentes praticados por homens – e em casos mais raros, até mulheres – não celibatários. Já foram divulgados dados pela FIA comprovando que a grande maioria deste tipo de crime ocorre exatamente dentro do ambiente familiar ou aqueles mais próximos da vítima.⁸⁹⁷

John Corwell que escreveu o livro *Quebra da Fé*, assevera que “hoje a sociedade não espera que as pessoas sejam celibatárias, nem é considerado saudável”⁸⁹⁸. Tais afirmativas são referendadas, em larga medida, pelas experiências de psicólogos e psicanalistas que tratam de sacerdotes considerados problemáticos e que são enviados aos seus consultórios pela própria Igreja. Esses profissionais não são vinculados ao MPC, mas apresentam resultados que coadunam com o raciocínio dos egressos. Para o psicanalista Ênio Brito Pinto, especialista em tratamento de padres católicos, o fato desses homens, mais do que serem religiosos, dedicarem-se a vida consagrada, é um fator determinante para se entender as dificuldades que vivem em suas vidas sexuais e efetivas, sendo o celibato obrigatório um ponto chave para compreender esses problemas⁸⁹⁹.

Primeiramente, ainda segundo Pinto, porque ser padre significa abraçar uma forma específica de ver o mundo, seja por seus aspectos concretos, seja pelos simbólicos, pois são indivíduos que vivem de maneira intensa o sagrado, deixando as suas famílias para residir anos isolados em um seminário ou mosteiro. Além disso, de maneira geral, são homens reprimidos sexualmente e afetivamente, o que tem ligação com a noção que a Igreja tem do corpo e do sexo que é inculcada no sujeito desde sua

⁸⁹⁷ Disponível em <http://www.arquidiocese.org.br/paginas/artigoperobertopedofilia.htm>. Acessado em 17/03/08.

⁸⁹⁸ Jonh Corwell Apud BARELA, José Eduardo. O fardo do Celibato. In: *Revista Veja*, Ed. Abril, edição 1745, ano 35, n. 13, 3 de abril de 2002. p.77.

⁸⁹⁹ PINTO, Ênio Brito. *Gestalt-terapia de curta duração para clérigos católicos*: elementos para a prática clínica. São Paulo, 2007. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. p. 152.

mais tenra formação. Para ele, tal elemento também é crucial e deve ser levado em conta no processo terapêutico desenvolvido com esses presbíteros.

Pinto constata ainda que os padres com problemas no campo afetivo e sexual que procuram a terapia o fazem quando já se encontram “bastantes feridos, a exigir e merecer delicado acolhimento”⁹⁰⁰. “Às vezes o padre suporta seu sofrimento até um limite de muita dor, quando, então, e só então se deixa descobrir necessitado de ajuda”⁹⁰¹.

A castidade cristã não está centrada na busca da transcendência, da sublimação dos instintos e da iluminação individual, que motivou a abstinência sexual de muitos ascetas, mestres yoguis ou monges budistas⁹⁰², mas na repulsa ao sexo e na recusa do prazer.

No entanto, como podemos depreender dessas colocações, o grau de elevação espiritual que o indivíduo deve alcançar para exercer um celibato saudável é para poucos, sobretudo em nossa cultura Ocidental na qual o corpo e a mente estão separados sobremaneira. Se pensarmos, no imaginário religioso católico isso se complica ainda mais, pois os padres são formados dentro de uma estrutura institucional que prega a negação do prazer e vê o sexo ainda como lugar de pecado e danação.

Os padres do MPC são unânimes em considerar que a grande barreira para que a Igreja flexibilize a lei do celibato é a própria concepção que a instituição tem do sexo. Este que era concebido de forma depreciativa desde o início do cristianismo, permanece ainda assim na visão atual da Igreja, como reflete o ex-seminarista capuchinho e historiador Francisco José Alves dos Santos, “a Igreja não vê o sexo com bons olhos. Como pode alguém que está em contato direto com a divindade – o mediador entre Deus e o homem – praticar o sexo?”⁹⁰³

Um exemplo de como a Igreja encara o sexo foi à ordenação realizada pelo Papa João Paulo II, em caráter especial, de dois fiéis brasileiros casados que assinaram um documento no qual se comprometeram a não manter relações sexuais com suas mulheres. Um destes homens é Ivo Schmidt de 69 anos, ordenado em 1987, casado há

⁹⁰⁰ Ibidem, p.128.

⁹⁰¹ Ibidem, p.130.

⁹⁰² Na tradição oriental prevalece uma visão metafísica e holística do mundo, na qual não existe separação radical entre corpo e mente. Em algumas vertentes do hinduísmo e do budismo, a manutenção do estado celibatário é alicerçada pela prática de exercícios espirituais como a meditação e a yoga que têm a função de transmutar os desejos individuais (ego) para possibilitar o estado de união com o cosmos. Cf. ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

⁹⁰³ Francisco José Alves dos Santos Apud MATOS, Elisa. O amor desafia a tradição. *Jornal de Brasília*, 28 de janeiro, 1988.

43 anos com Adulina Schmidt. Ele assumiu o compromisso, antes da ordenação, de viver com sua esposa como irmã. Adulina que teve complicações no parto e ficou impedida de manter relações sexuais foi autorizada pelo Vaticano a auxiliar o marido na celebração das missas.⁹⁰⁴

Os próprios religiosos da ativa quando se defendem das acusações de ter envolvimento com mulheres utilizam para sensibilizar o Papa, como defesa, o argumento de não terem tido contato sexual com elas, como foi o caso do bispo Roderick Wrigth que confessou, ao ser denunciado de envolvimento amoroso com uma enfermeira inglesa, não ser essa caracterizada como “uma relação sexual, pois nunca fizeram amor.” Ele garantiu que nunca fez sexo com Katleen e que de fato lhe deu apenas uns beijinhos, mas na face e na testa: “nunca fizemos amor. Nem mesmo temos compartilhado a mesma cama ou dormido juntos. Sim, nos demos as mãos e nos demos beijos, mas só na face e na testa, nunca nos lábios”⁹⁰⁵.

Parece que a partir da supressão do ato sexual a Igreja quer instituir novos arquétipos de relações virginais que devem ser seguidos como a maneira mais correta de estar no mundo e de amar verdadeiramente a Deus e aos semelhantes. Nestas novas relações, a castidade não é vista como algo estéril, mas como um caminho fecundo e libertador que aproxima o homem da divindade e o protege das ilusões do prazer carnal, como pensa o papado em pleno século XXI.

A entrega total de amor a Cristo, que se exprime na virgindade, proporciona uma realização relacional e amorosa, que preenche cabalmente a necessidade humana de amar e ser amado. É por isso que a virgindade não é só, nem denúncia, nem privação. É a abertura à surpresa de Deus, dom inaudito do amor de Cristo, início de uma nova maneira de amar. A virgindade é possível porque é um caminho de amor novo, plenificante e fecundo. (...) Uma atitude que aparece, inicialmente, como uma renúncia ao mundo e às coisas do mundo, revela-se, na perspectiva da fé, um reenvio ao mundo, a partir de Cristo e do seu amor.⁹⁰⁶

Percebe-se uma acentuada disparidade entre a negação da sexualidade típica no discurso católico contemporâneo e o conhecimento que se tem atualmente sobre a importância dos hábitos sexuais na formação dos indivíduos. O sexo sempre foi um tabu

⁹⁰⁴ *Jornal Folha de São Paulo*, 17 de outubro de 1990.

⁹⁰⁵ *Jornal do Brasil*, 23 de setembro de 1996.

⁹⁰⁶ “A Virgindade por amor do Reino dos Céus”. Instruções da Catequese da Sé Patriarcal de Lisboa, 17 de Março de 2002. Disponível em http://www.patriarcado-lisboa.pt/vidacatolica/vcnum10/III_6_5_pat_catequese5.doc. Acessado em 14/03/08.

para a Igreja, todavia a marginalização de seu papel em pleno século XXI soa como algo anacrônico e descolado da realidade, ainda mais se considerarmos os inúmeros relatos e denúncias de quebra do celibato.

Por essas razões, o ex-monge e professor de filosofia Elias Mugarábi revela que, “não é o casamento dos padres que se deve discutir. É toda a estrutura jurássica da Igreja que deve desmoronar. É preciso então, ir mais fundo. (...) Enfim, é a própria visão da Igreja sobre a sexualidade que tem que mudar⁹⁰⁷. O relato de Georges Walter segue nesse mesmo sentido:

Minha inibição com relação ao sexo oposto foi acentuada pela formação clerical no seminário menor e maior onde tudo que se referia à sexualidade era tabu. Ouvi diversas vezes que a mulher é o “maior perigo do padre” e “a tentação de que se deve fugir”. Assim, não é apenas a própria idéia de casamento que estava excluída, o sexo era o fruto proibido e a mulher encarnação do pecado⁹⁰⁸.

Essa ideologia da Santa Sé instala uma divisão competitiva entre corpo e alma, um tipo de dualismo que acaba por colocar corpo e alma como entidades em luta, em vez de entidades integradas. Transforma-se, portanto, o corpo no lugar do demônio e as reações corporais como portas do inferno. Nesse sentido, para a alma domar o corpo é necessário negá-lo, concepção medieval que permanece atuante na visão da Igreja contemporânea.

(...) o sentido de identidade se fundamenta praticamente no aspecto mental, questão de consciência e de reflexão, como se o corpo não pudesse ser fonte de espiritualidade. Por essa razão, o corpo tem uma função de instrumento, sendo considerado como somente algo pelo meio do qual o ser se manifesta e se faz presente⁹⁰⁹.

Sabemos que em todo processo terapêutico a sexualidade é tema importante, porém, na psicoterapia de padres este fato toma contornos ainda mais centrais. Na pesquisa desenvolvida em 2002 por Gonzalo Hiriart⁹¹⁰, quando investigou os tipos de crises desenvolvidas pelos sacerdotes nos últimos cinco anos, constatou-se que a crise mais comum entre eles era a de caráter afetivo-sexual.

⁹⁰⁷ MUGRÁBI, Elias. Os anjos querem ser homens. *Jornal O Globo*, 30 de outubro de 1996.

⁹⁰⁸ WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. Op. cit., p.15-16.

⁹⁰⁹ PINTO, Ênio Brito. *Gestalt-terapia de curta duração para clérigos católicos...* Op. cit., p.145.

⁹¹⁰ Gonzalo Hiriart Apud PINTO, Ênio Brito. Op cit., p.39.

Isso faz sentido quando se percebe que existe uma distância entre o ideal pregado pela Igreja e a prática do sacerdócio. Ora, a instituição eclesial propõe aos padres, a maioria não preparada para a vida celibatária – o que não implica em não estar vocacionado ao sacerdócio – um modelo de vida que supõe a castidade por causa do Reino dos Céus. Para atingir esse objetivo, a Santa Sé se alicerça em técnicas de inculcação ideológica que visa excluir o sexo de maneira violenta e repressora.

Baseado em suas experiências terapêuticas com padres católicos, Pinto evidencia que na maioria das vezes, essa proposta de celibato enquanto transcendência está bastante distante da prática desses clérigos.

O que mais encontramos são tentativas moralistas de se lidar com a proposta de celibato, ao lado de um discurso que busca a saída para esse dilema através da sublimação, bases frágeis para tão grande empreitada. Afetos reprimidos ou sublimados não são afetos integrados e, por causa disso, tendem a provocar sofrimento e crises de saúde física ou emocional, ou uma vida de aparências, com práticas sexuais escusas, culposas, dissociadas⁹¹¹.

O problema é, portanto, saber se os presbíteros estão ou não habilitados para tal missão que se apresenta atrelada ao celibato e à vocação sacerdotal. A relação entre vocação e sacerdócio é um dos nós da questão para o MPC. Os egressos não aceitam essa identificação automática e criticam severamente a Igreja por optar por esse caminho. Em 1989, Aristides Pimentel, secretário da seccional paulista do MPC acusava a Santa Sé de ser ambígua nessa questão, pois, segundo ele, “a Igreja me dizia, quando menino, que eu tinha uma vocação divina. Agora me repudia, só porque troquei uma saia por outra”⁹¹².

Tal opinião encontra ressonâncias em clérigos da ativa. Conforme o padre Benjamim Bossa,

(...) quando a Igreja reza pelas vocações, não é bem pelas vocações, mas pede a Deus que lhe envie celibatários, aos quais atrelou o exercício do sacerdócio. Por isto há ricas vocações sacerdotais impedidas de exercer o ministério só porque não são celibatários ou não são do sexo forte (homens)⁹¹³.

⁹¹¹ PINTO, Ênio Brito. *Gestalt-terapia de curta duração para clérigos católicos...* Op. cit., p. 154.

⁹¹² *Jornal O Estado de São Paulo*, 15 de junho de 1989.

⁹¹³ Benjamim Bossa Apud OLIVEIRA, Carlos. Padre defende celibato opcional aos religiosos. *Jornal Folha de São Paulo*, 27 de novembro de 1983.

Como assevera Mugrábi, a Igreja sempre associou e associa o celibato ao sacerdócio, “quem quiser ser padre, tem que aceitar ser celibatário, mesmo que o pobre seminarista não tenha vocação para tal”⁹¹⁴. Para o egresso Georges Weitlauff, “a vocação torna-se autêntica quando é desejada. Eu não desejei o celibato, mas nunca deixei jamais de amar a Igreja e de amar o sacerdócio”⁹¹⁵.

Conquanto as críticas à castidade compulsória sejam muitas, o Vaticano segue revalidando o celibato atrelado à vocação e assinala que essa é uma aliança fundamental, mas pondera que encontrar verdadeiros celibatários depende de uma melhor seleção dos candidatos ao ministério, porque, há “necessidade de se dar aos padres melhor treinamento em sua vocação”⁹¹⁶. Embora reconheça as dificuldades, como sinaliza o teólogo Dom Estevão Bittencourt, da arquidiocese do Rio de Janeiro quando diz que “o voto de castidade é muito difícil de cumprir”⁹¹⁷, a Igreja acredita que “apesar de tudo, a grande maioria dos padres vêm mantendo sua luta em viver no celibato de forma heróica”⁹¹⁸.

Nesse sentido, pode-se depreender que alguns simpatizantes da ortodoxia da Igreja, como Gercione Lima, tratam o celibato como uma inquestionável regra disciplinar canônica que deve ser cumprida e não parecem se preocupar com o que dizem os egressos, os psicanalistas, os jornais ou mesmo alguns de membros da hierarquia eclesiástica. Geralmente desconsideram tais acusações pois alegam que,

... o Concílio de Trento responde que Deus não recusa este dom da castidade àqueles que o pedirem, como também não permite que sejamos tentados acima de nossas forças. Além do mais, a celebração cotidiana do Sacrifício da Santa Missa e a recitação diária do Ofício Divino, a freqüente meditação das verdades eternas, as consolações do apostolado, o contínuo contacto com os enfermos e moribundos (...) tudo isso auxilia amplamente o sacerdote na fidelidade aos seus votos. Cabe ainda ressaltar que ele não foi escolhido de súbito para o Sagrado Ministério. Só depois de longos anos de seminário, observado pelos superiores, só depois de superada a idade das paixões, ele sentiu-se maduro, com forças e vontade para as dominar no futuro como já as dominara até o presente. Quem não sabe o que quer e o que suporta aos 24 anos, não o saberá nunca e aquele

⁹¹⁴ MUGRÁBI, Elias. Os anjos querem ser homens. *Jornal O Globo*, 30 de outubro de 1996.

⁹¹⁵ WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. *Padres casados*. Op. cit., p.15.

⁹¹⁶ Cardeal Basil Hume, chefe da Igreja Católica na Inglaterra Apud *Jornal do Brasil*, 21 de setembro de 1996.

⁹¹⁷ Dom Estevão Bittencourt Apud LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*, Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999.

⁹¹⁸ Idem.

que põe a mão no arado e olha pra trás não é apto para o Reino de Deus. (Lucas 9,62)⁹¹⁹.

Assim, o que a Igreja propõe como solução para a questão da castidade clerical é um cuidado cada vez maior e esmerado na seleção e formação dos candidatos ao presbiterato. Aqueles que não mostrarem vocação para a vida celibatária devem ser afastados do ministério e convidados a enveredar por outros caminhos, como explicita o bispo de Blumenau-SC, D. Angélico Bernadino,

(...) dramas surgem, com maior frequência, quando, por motivos os mais adversos, não celibatários são ordenados padre. Atenção particular merece os próprios padres durante a vida toda, em sua formação permanente. Está sendo promissor, neste sentido, o surgimento da Pastoral Presbiteral, que dedica atenção especial aos aspectos da sexualidade e afetividade⁹²⁰.

Nota-se, mais uma vez, que a culpa pela quebra da castidade é sempre atribuída ao padre ou à sociedade, pois como sinaliza o teólogo Dom Estevão Bittencourt da arquidiocese do Rio de Janeiro, “nossa sociedade é cada vez mais erotizante e erotizada. É preciso ter muita fé para resistir às tentações, faz-se necessário uma aspiração maior. E nem todos conseguem”⁹²¹.

A polêmica entre o MPC e a Igreja gira exatamente em torno da questão do sofrimento humano. Para a Igreja, a castidade resguarda os sacerdotes, e até mesmo os fiéis, de vivenciá-lo. Para os membros do MPC é exatamente a imposição do celibato a fonte de mazelas e desvios que impedem os sacerdotes de exercerem o ministério com dignidade e liberdade.

4.5.5 - Ser ou não ser padre: eis a questão.

Uma parte dos padres casados quer retornar para a Igreja, mas uma outra, sobretudo nos dias atuais, não quer mais ser integrada ao magistério. Inúmeros motivos são alegados para quem não deseja retornar, dentre eles, o desgaste natural sofrido pela

⁹¹⁹ LIMA, Gercione. Disponível em www.capela.org. Acessado em 21/02/2008.

⁹²⁰ BERNARDINO, Dom Angélico Sândalo. Bispo de Blumenau, responsável pelo Serviço de Vocação Ministerial - CNBB. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br>. Acessado em 1/10/2007. CNBB-SVM & Rogate - Ano XII - nº 50 - Maio-Junho/2002.

⁹²¹ Dom Estevão Bittencourt Apud LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*, Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999.

recusa, reiterada ao longo dos anos, de suas reivindicações de retorno, e pela manutenção da inflexibilidade eclesial sobre o assunto. O egresso João Virgolino expõe esse descontentamento: “no momento, não tenho mais esperanças em retornar ao ministério. Dois ou três anos atrás se tivesse surgido oportunidade teria agarrado”⁹²². O presbítero casado José Moura concorda com Virgolino, argumentando que eles seriam sempre considerados diferentes e inferiorizados dentro da Igreja,

Acredito que como está agora a Igreja, não tenho nenhuma vontade, pois, acho que, inclusive hoje, se aceitassem os casados, **nós ficaríamos numa posição discriminatória**. A Igreja suscita este tipo de sentimento. Acho que seria um processo longo de aceitação na prática (...) ⁹²³

Tal temor não é infundado, pois muitos pensadores da Igreja mencionam tal discriminação em seus discursos. Jean Galot, por exemplo, sublinha que,

(...) no momento em que os candidatos ao sacerdócio tivessem possibilidade de escolha entre celibato e matrimônio, os dois caminhos não poderiam ser apresentados como se tivessem o mesmo valor, ainda menos se poderia julgar preferível a escolha do matrimônio. Seria desconhecer a palavra do Evangelho: “é melhor não se casar”, como também a tradução doutrinal que lhe deu o Concílio de Trento proclamando “melhor e mais feliz” o estado do celibato ⁹²⁴.

A recusa da Igreja em rever a questão do celibato obrigatório também é alencada por Luis Guerreiro Cascais como justificativa para sua desistência: “não acredito que essa possibilidade se dê a curto prazo. Mas acredito que um dia isso acontecerá” ⁹²⁵. Por essas razões, muitos sacerdotes se consideram ex-padres e defendem veementemente sua posição. Francisco Salastiel, por exemplo, não se considera padre:

Eu recebi uma missão da Igreja e depois tiraram-na e me puseram à margem. Perdida a missão que me identificava oficialmente como padre, deixei de o ser. A doutrina da Igreja Católica de que “uma vez padre, padre para sempre”, isto é, de que a ordenação imprime caráter, um selo para toda a vida (...), parece contradizer a sua própria doutrina ao nos reduzir ao estado laical. (...) Acho o seguinte, a Igreja me chamou para prestar um serviço como padre e agora diz: “não quero mais você porque você não tem mais as condições que eu imponho, que é ser o padre

⁹²² Entrevista com João Virgolino Aires concedida a Edlene Silva, via on-line, da cidade de Curitiba-Paraná, via on-line, em 6/08/2007. Vice-Presidente do MPC nacional e editor do *Jornal Rumos* desde 2007.

⁹²³ Entrevista com José Moura de Araújo concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 24/08/2007.

⁹²⁴ GALOT, Jean. *A nova imagem do padre*. Op. cit., p.233.

⁹²⁵ Entrevista com Luis Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

celibatário e, portanto, não se casar e eu não quero mais você” e diz isso no documento [refere-se ao *rescrito*].⁹²⁶

O Novo Código de Direito Canônico não fala mais da “redução ao estado laical”⁹²⁷, expressão que chegou a causar polêmica por engendrar uma explícita desvalorização do estado laico em relação ao clerical. Se esta diferenciação valorativa era socialmente aceita no período medieval, marcado por idéias teocêntricas, ela vai tomar uma dimensão discriminatória no mundo contemporâneo laico, uma vez que o papel e a participação dos leigos na Igreja cresceu sobremaneira. O protesto de fiéis e egressos, divulgados na imprensa e nos meios eclesiásticos, podem ter influenciado na modificação do texto canônico.

Ainda segundo Cascais,

Para mim, uma vez que me puseram à margem, me puseram fora eu não me considero mais padre. A verdade da existência de um sacerdócio eterno é uma das verdades que vem a consolidar o poder do clérigo e consequentemente o poder da Igreja. Nas Igrejas orientais, ser clérigo é considerado um ofício. Se o padre não se comporta dignamente ele é desligado e o padre deixa de ser padre.⁹²⁸

Por outro lado, existe, para muitos membros do MPC, a idéia enraizada de que são padres, já que a ordenação sacerdotal é indissolúvel. O egresso Raimundo Nonato, atualmente com 89 anos, afirma continuar a ter hoje a mesma vontade de servir à Igreja de quando entrou no seminário. “Eu lhe digo que se me chamassem hoje para voltar para a Igreja, eu bateria o pé igual a um soldado e diria ‘estou pronto’: porque a minha fé continuava inabalável e o meu amor a Igreja, ao papa e ao bispo é inabalável”⁹²⁹.

(...) sou padre, hoje, amanhã e sempre, segundo a obra de Melquisedec. “Tu és sacerdote para sempre”. A ordem é um sacramento eterno. Discordo veementemente daqueles que dizem que ser padre é uma função e que ao deixar o ministério se perde a função e se retorna ao estado laico. Ser padre não é um ofício. O sacerdócio está acima disso, pois é um sacramento. **Eu sou ungido do senhor e não estou padre, eu sou padre eternamente e isto eu levarei até a morte** e subirei ao Paraíso com esta marca sacerdotal⁹³⁰.

⁹²⁶ Entrevista com Francisco Salastiel de Alencar Barbosa concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 23/8/2007.

⁹²⁷ *Código de Direito Canônico*. Op. cit, p. 134.

⁹²⁸ Entrevista com Luis Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

⁹²⁹ Entrevista com Raimundo Nonato concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 17/08/2007.

⁹³⁰ Idem.

Padres ou ex-padres, o fato é que a maior parte dos que deixam de celebrar a missa não abandonam os ensinamentos do seminário e vivem como católicos praticantes. Frequentam a Igreja, ajudando nos trabalhos comunitários e afirmam a sua vocação. Além disso, geralmente colocam-se à disposição para auxiliar desde que a instituição eclesiástica permita que eles retomem alguma atividade ministerial. “Estamos disponíveis como mão-de-obra especializada pela própria Igreja, para servir as comunidades”⁹³¹.

Eu me considero padre, pois foi um título que eu consegui a muito custo, a muitas renúncias, com muito estudo, porque não vejo porque dizer que não sou. Gosto de ser reconhecido como padre, digo que sou padre a quem pergunta a quem quer saber, sem receio, sem vergonha. Me considero como padre mesmo não exercendo, acho que isto é para sempre.⁹³²

A redução ao estado leigo é criticada pelo MPC, como explicita o egresso Antônio de Pádua: “não concordamos muito com essa redução a leigo. Abandonamos apenas o exercício do sacerdócio, mas não deixamos de ser padres”.⁹³³ O filósofo, Roberto Romano, da Universidade Estadual de Campinas, justifica as atitudes desses padres casados, explicando que “ninguém deixa de ser sacerdote. É o que se chama em Direito Canônico de direito indelével. A ordenação é um sacramento como o batismo que não pode ser desfeito. Pode-se mudar de religião, abandonar a Igreja, mas o batismo permanece”.⁹³⁴

No credo e na teologia da Santa Sé, as pessoas recebem um ou vários dos 7 Sacramentos. Desses, somente três são reiteráveis, ou seja, pode-se participar deles mais vezes. Os outros quatro são recebidos uma única vez e a Igreja, ou o fiel não pode removê-los, como o Batismo, a Crisma, a Ordenação para o ministério e o Casamento, pois esses sacramentos conferem um caráter, ou distinguem a pessoa dentro da Igreja.
⁹³⁵

⁹³¹ RIBEIRO, Jorge Ponciano Apud VIEIRA, Agostinho. Entre a deserção e o pioneirismo. *Jornal O Globo*, 7 de julho de 1996.

⁹³² Entrevista com José Moura de Araújo concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 24/08/2007.

⁹³³ TAVRES, Rodrigo França. Padres casados criticam celibato imposto. *Jornal O Globo*, 11 de junho de 1996.

⁹³⁴ Apud LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999. p.81.

⁹³⁵ Entrevista com Armando Holichski concedida a Edlene Silva, da cidade de Guarapuava, no Paraná, via on-line, em 6.6.2007.

Por isso, o padre casado Félix Batista Filho reitera que essa história de ser “ex-padre é uma invenção da hierarquia para estigmatizar ainda mais o sacerdote que deixa o exercício ministerial para casar”⁹³⁶.

A identidade desses homens vinculada aos laços sacramentais indissolúveis da ordenação e do matrimônio confere ao clérigo casado uma posição que Homi Bhabha denomina de “entre-lugar”, uma terceira via ou um espaço híbrido de intertícios que fornece “o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação - singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação”.⁹³⁷ Neste espaço de constante negociação, o padre casado está sempre em ambivalência, na “fronteira entre o sido e a iminência do tornar-se”⁹³⁸.

4.5.6 - Disputas pelo monopólio da celebração da Eucaristia

*Suponhamos, por exemplo, que eu perceba um navio num estaleiro, que eu me aproxime e quebre a garrafa suspensa sobre o casco, que enfim eu proclame ‘eu batizo esse navio José Stalin’ e que, para ficar bem seguro de minha iniciativa, acabe liberando-o do estaleiro com um pontapé. O único problema é que eu não era a pessoa apropriada para realizar o batismo. (J.L. Austin)*⁹³⁹

O direito à consagração da Eucaristia é motivo de disputa entre a Igreja e o MPC. Muitos egressos, por se considerarem ainda ligados ao ministério sacerdotal, querem continuar a realizar missas, o que vai de encontro à determinação da Igreja e do Direito Canônico e gera inúmeros conflitos com a hierarquia eclesial e resistências por parte dos padres casados.

Um episódio que retrata perfeitamente essas lutas ocorreu no Encontro Internacional de Padres Casados, realizado em Brasília, no ano de 1996. Segundo matéria veiculada no *Jornal da Tarde*, de 29 de julho desse mesmo ano, os membros do MPC, por interdito do Bispo de Brasília, D. José Freire Falcão, não conseguiram

⁹³⁶ Entrevista com Félix Batista Filho concedida a Edlene Silva, da cidade do Recife-Pernambuco, via online, em 7/08/2007.

⁹³⁷ BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 20.

⁹³⁸ FARINA, C. *Vida como obra de Arte: arte como obra de vida*. Pelotas/Rio Grande do Sul, 1999. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal de Pelotas.

⁹³⁹ Apud BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1998. p.85.

nenhum sacerdote para celebrar a missa durante o Encontro. Diante desse fato, incumbiram o bispo casado Jerônimo Podestá de celebrá-la.⁹⁴⁰

A polêmica das celebrações eucarísticas durante os Encontros Nacionais do MPC voltou à tona dois anos depois, em 1998, durante o XIII Encontro realizado na Paraíba. Nesta reunião chegou a ser levantada a hipótese do egresso Podestá realizar novamente a missa final do evento, todavia a Igreja retrocedeu e resolveu delegar um bispo regular para ministrá-la. O padre casado Félix Batista Filho relata com minúcia e pesar esse episódio:

(...) a Cúria logo tratou de calar a voz dos “rebeldes”. Junto ao MPC colocou um bispo progressista, amigo... E aconteceu um dos momentos mais tristes e constrangedores que presenciei dentro do Movimento dos Padres Casados, o que significou um retrocesso da caminhada do movimento. Calamos, consentimos e fomos covardes. Corriam rumores que o Arcebispo local, D. Marcelo Carvalheira, havia proibido a celebração da missa de encerramento pelos padres casados. Em carta encaminhada ao amigo Podestá, o bispo Carvalheira nega que tenha proibido qualquer coisa. Ninguém sabe ao certo, mas a suposta ordem foi prontamente obedecida pelos organizadores do encontro. Nenhum padre casado podia concelebrar. (...) **Em Brasília vocês até podiam celebrar, porque a Igreja negou um sacerdote. Mas, aqui em João Pessoa, tem um bispo presente, palavras que ouvi de D. José Maria Pires, quando fui solicitar que, pelo menos, permitisse a presença de D. Jerônimo Podestá ao seu lado, no altar.** Mas a ordem já estava dada e o rebanho ordeiro tinha que cumprir. Não só Podestá, como qualquer padre casado presente estava impedido de subir ao altar. Fiz um protesto, juntamente com outros colegas, e nos recusamos a participar de tal encenação, digo celebração. Lá fora, sentados no chão, chorávamos todos juntos. **Lá dentro, obedientes, os demais partilhavam da Eucaristia, sem prestar solidariedade ao irmão excluído.** Grande retrocesso!⁹⁴¹

Podemos ter uma idéia da importância do rito eucarístico para o sacerdote católico se analisarmos o resultado da pesquisa realizada pelo CERIS, intitulada *Perfil do presbítero brasileiro*, ocorrida em 2004. De acordo com os dados obtidos, a celebração da eucaristia se destacava sobremaneira na vida espiritual do padre, uma vez que 67% dos entrevistados declararam que a missa é considerada como operador fundamental da vida religiosa⁹⁴². Essas informações reforçam a proeminência do

⁹⁴⁰ SILVA, Sônia Cristina. Padres casados propõem celibato opcional. *Jornal da Tarde*, 29 de julho de 1996.

⁹⁴¹ FILHO, Félix Batista. Padres casados buscam seu espaço na Igreja: Uma reflexão crítica sobre o Movimento dos Padres Casados. Disponível em: <http://www.oraetlabora.com.br/artigos/padrescasados>. Acessado em: 1/10/2007.

⁹⁴² BIRMAN, Joel. A subjetivação na experiência sacerdotal. Op. cit., p.78.

discurso tradicional da Igreja Católica, que se evidencia como claramente dominante, no tocante à imagem do presbítero como aquele que primordialmente preside a Eucaristia.

Apesar de afastados do ministério, os egressos continuam a se identificar com as atribuições ortodoxas do sacerdócio, pois muitos sentem ainda a necessidade de continuar a celebrar missas. Como assevera Joel Birman, “tudo isso evidencia que o corpo presbiteral realiza práticas religiosas que se inscreve principalmente no discurso tradicional da Igreja Católica, reforçando então as coordenadas deste em face de outros discursos”⁹⁴³.

O fato de parte dos membros do MPC obedecer à proibição de ministrar a Eucaristia causou revolta em outros, como Félix Filho, que relaciona a falta de resultados do MPC à relação obediente e submissa de seus integrantes frente às ordens da cúria romana.

O que significou o nosso Movimento nesses trinta anos? Será que somos tão cegos a ponto de não enxergarmos que, nesse período, apenas fizemos o jogo da Cúria Romana? **Deixar o ministério, casar e sumir. Desaparecer!** Esconder a nossa situação para não escandalizar os fiéis. Cumprimos à risca as determinações dos *rescritos* da Santa Sé. Por que, até agora, não fomos capazes de criar as condições e mostrar à sociedade que não existe incompatibilidade entre sacerdócio e matrimônio? Por onde anda o nosso profetismo?⁹⁴⁴

A indignação de Félix Filho diz respeito à fraca capacidade reivindicatória do movimento. Ainda influenciados pelo modelo do sacerdócio tradicional tridentino, fortemente hierárquico e formalista, uma parcela dos padres casados não conseguiu defender e colocar em prática os aspectos filosóficos, proféticos e evangelizadores do ministério sacerdotal, tão característicos na atuação dos primeiros apóstolos.

É exatamente este profetismo, no sentido de uma relação mais direta do sacerdote com o divino, que irá caracterizar o comportamento dos reformadores protestantes, por isso mesmo rejeitados pelo Vaticano após o Concílio de Trento.

Um dado que sinaliza o receio dos padres casados em ministrar a Eucaristia seria o fato de só celebrarem e distribuírem comunhões “em ambientes fechados durante a realização de retiros e encontros”⁹⁴⁵. Além disso, conforme matéria publicada no *Jornal*

⁹⁴³ Idem.

⁹⁴⁴ FILHO, Félix Batista. Padres casados buscam seu espaço na Igreja. Op. cit. (grifos meus).

⁹⁴⁵ AZEVEDO, Dermi. Padres casados, preocupação do papa no Brasil. *Jornal da Tarde*, 2 de outubro e 1991.

Rumos, de fevereiro de 1993⁹⁴⁶, intitulada “Índigna transformação de um sacramento”, os participantes do MPC “nãõ se sentem aptos a celebrarem, nãõ ousando fazê-lo, preferindo convidar um religioso da ativa”⁹⁴⁷.

A reportagem afirma que essa atitude está ligada ao fato de nãõ existir entre os participantes do movimento suficiente convicção sobre o valor e autenticidade da missa ministrada por um padre desligado da Igreja, demonstrando que a celebração eucarística como tal é monopólio da Igreja e só deve ser celebrada pelo clero celibatário. “Fora do esquema da Igreja, seria uma espécie de simulação, completamente destituída de sentido”⁹⁴⁸.

Nessa perspectiva, a missa seria então, um ritual legitimado e consagrado pela Igreja que nãõ pode ser “usurpado” e descaracterizado sob pena de perder sua autenticidade. Como o padre casado foi desligado do clero, ao celebrar uma missa estaria utilizando uma prerrogativa a que já renunciou. Além disso, a doutrina da Igreja que asseverava que todo aquele que comunga em pecado mortal está se condenando ao inferno poderia ser um fator que intimidava os egressos, impedindo-os de realizar missas.

Refletindo sobre o significado da fala do porta-voz autorizado Bourdieu menciona que existe uma retórica característica de todos os discursos institucionais que “se exprime em situação solene, e que dispõe de uma autoridade cujos limites coincidem com a delegação da instituição”⁹⁴⁹.

Nesse sentido, os sacerdotes teriam uma autoridade delegada pela Igreja que os padres egressos nãõ possuíam mais, tornando inválida a missa celebrada por eles. Esta permissão institucional faz toda a diferença e é o que delimita a fronteira entre os “impostores” e os “legítimos” sacerdotes. Como assevera Bourdieu,

... o porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual é, por assim dizer, o procurador⁹⁵⁰.

É importante observarmos que o lugar a partir do qual o sujeito fala é constitutivo do que ele diz. Assim se o sujeito fala a partir do lugar de um padre, suas

⁹⁴⁶ *Jornal Rumos*, ano XII, Brasília, fevereiro de 1993, número 90. p.6.

⁹⁴⁷ *Idem*.

⁹⁴⁸ *Idem*.

⁹⁴⁹ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. Op. cit., .87.

⁹⁵⁰ *Ibidem*, p.89.

palavras significam de modo diferente do que se falasse do lugar de um padre casado. O padre fala de um lugar em que suas palavras têm uma autoridade determinada e consentida pela Igreja e pelos fiéis. A nossa sociedade é constituída por relações de poder profundamente hierarquizadas. Nessa perspectiva o discurso do padre vale/significa mais que o do egresso casado. Parece que tais preposições, como podemos notar na questão da Eucaristia, fazem sentido para muitos integrantes do MPC, que não se consideram mais padres e não se sentem aptos a celebrar missas. Todavia, para outra parcela do movimento tais divisões são consideradas inválidas uma vez que eles se vêem como sacerdotes igualmente preparados para consagrar a eucaristia.

A formação religiosa, a obediência à hierarquia e a fé impedem esses de serem mais combativos. Resta, entretanto, a evidência de que também para eles, o lugar de fala é decisivo na constituição do discurso autorizado, e é esse “lugar de fala” que eles perderam ao serem proibidos de presidir as missas. Há de todos os lados, um movimento perverso que produz nos discursos desses padres casados o reforço dos argumentos que servem de justificativa para que a Igreja os exclua. Por desejarem ser aceitos de volta, muitos egressos expressam que não se sentem verdadeiramente preparados para consagrar a eucaristia, uma vez que perderam a investidura/consagração conferida pela Igreja.

Bourdieu lembra que para que um ritual ou sacramento seja ao mesmo tempo válido e eficaz é necessário ainda que haja o reconhecimento destes por parte de quem o recebe, assiste ou participa. Nesse sentido “a indignação dos fiéis serve para lembrar as condições capazes de conferir ao ritual sua eficácia que somente podem ser logradas por uma instituição investida de poder de controlar a manipulação dessas mesmas condições⁹⁵¹.”

4.5.7 - Casamento e estabilidade: “o que Deus uniu os homens não devem separar”

*O casamento é o lugar e a estrutura em que se exerce a sexualidade. Nesse ponto eu sou assim um tanto tradicionalista. **Sou conservador.** O matrimônio tem a ver com família, com filhos...Você está vivendo uma sexualidade reprimida como celibatário, então deve se casar. Para mim, dentro dos meus parâmetros pessoais, dentro das minhas convicções não casar não me satisfaz. Eu tenho uma escala de valor e acho importante*

⁹⁵¹ Ibidem, p.93.

*casar no religioso. Pelo rito, pela mútua aceitação, por eu ser católico, tem a ver com a minha fé, com a minha história de vida e porque eu acredito em Deus*⁹⁵².

A estabilidade conjugal é um argumento muito utilizado pelo MPC para que os “ex-padres” sejam aceitos de volta ao ministério ou pelo menos reconhecidos pela Igreja. Na maioria dos discursos dos membros do movimento, o egresso aparece como aquele indivíduo que possui menos dificuldades de ajustamento no matrimônio do que o leigo, devido à formação religiosa e intelectual recebida nos seminários.

Como vimos, o casamento, sobretudo o religioso, é visto como um símbolo de honraria frequentemente mencionado no discurso dos egressos. Para eles, o matrimônio é um fator de distinção moral que deveria ser levado em consideração pela Igreja, ou seja, os egressos justificam seu afastamento argumentando que deixam o sacerdócio para participar de outro sacramento: o matrimônio. Assim, a quebra do celibato é justificada pela alegação de que estão inseridos em uma condição social honrada e honesta. Além disso, o MPC tenta demonstrar que a esmagadora maioria dos seus participantes ao estabelecer os laços conjugais, raramente desfaz o contrato estabelecido com Deus, constituindo uniões estáveis. Nesse sentido, os egressos reforçam a representação dos padres casados como maridos mais propensos à estabilidade e fidelidade, valores tão importantes para a Igreja, como demonstrado na voz do Papa Bento XVI.

Durante a audiência geral realizada na Cidade do Vaticano, perante 15 mil pessoas reunidas na Praça de São Pedro, o pontífice afirmou que a estabilidade do casamento “fecha o caminho para o divórcio”. O Papa fez essa afirmação citando um dos pais da Igreja, São Crisóstomo. Segundo esse pensador, “os casais bem preparados fecham o caminho ao divórcio. Tudo se desenvolve com alegria, e se pode educar os filhos na virtude”⁹⁵³. Conforme Bento XVI, ainda aludindo a Crisóstomo, “quando nasce a primeira criança se forma uma ponte, que une as duas partes do casal, e os três constituem uma família, uma, **uma pequena Igreja**”⁹⁵⁴..

No entanto, cabe ressaltar que para o papado esta pequena Igreja doméstica, formada por homens e mulheres comuns, estaria sempre subordinada à Santa Madre

⁹⁵² Entrevista com Francisco Salastiel de Alencar Barbosa concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 23/8/2007.

⁹⁵³ Discurso do Papa Bento XVI. Disponível em <http://www.montfort.org.br/index.php?>. Acessado em 12/05/2008.

⁹⁵⁴ Idem. (grifo meu).

Igreja, composta por uma hierarquia sacerdotal consagrada. Estas relações de poder separam o marido do sacerdote católico, uma vez que o primeiro deve se submeter ao segundo.

Em matéria do *Jornal Correio Brasiliense*, o egresso Levy Lopes Araújo, presidente da MPC em 1988, afirmava que, “a maioria dos 4 mil padres que deixaram o sacerdócio para se casar deu certo no casamento”. Para ele, “apenas dois dos 500 padres casados mineiros se separaram de suas mulheres, um dos quais duas vezes. No entanto, o desajuste afetivo é pequeno”⁹⁵⁵, “enquanto desquites de casamento entre leigos são cada vez mais frequentes”⁹⁵⁶.

Explicando a alta estabilidade entre os egressos, Araújo assevera ainda que, “eles dificilmente se separam, pois pensam muito antes de assumir o casamento”⁹⁵⁷. Conforme reflete:

(...) as relações amorosas que envolvem padres estão ligadas a queda de um tabu. Isso as diferencia dos romances dos leigos, que pode consumar-se e se desfazerem com certa rapidez. Com os padres não. Eles têm relações que amadurecem num ritmo lento. Cada passo é estudado com grande cuidado. Em certos romances o tempo gasto entre o primeiro flerte e a primeira noite de amor conta-se anos⁹⁵⁸.

Ao contrário da perspectiva da Igreja para a qual a união dos sacramentos da ordem e do matrimônio é uma profanação, para os padres casados esta simultaneidade reflete um compromisso ainda maior do sacerdote que deve servir de exemplo ético e religioso para a sociedade.

A idade e a formação religiosa dos egressos também são lembrados como elementos que contribuem para a estabilidade conjugal. Para Luis Guerreiro Cascais,

Eu atribuiria isso principalmente a dois fatores: a maior parte dos padres que casaram, fizeram-no numa idade já bastante madura, quando se dá grande relevância à estabilidade; depois, a formação que recebemos no seminário, formação que nos transmitiu valores ideais, entre eles o do amor e da fidelidade⁹⁵⁹.

⁹⁵⁵ *Jornal Correio Brasiliense*, 29 de janeiro de 1988.

⁹⁵⁶ Levy Lopes de Araújo Apud Padres casados de Minas se organizam para pedir sua volta ao sacerdócio. In: *Jornal do Brasil*, 8 de janeiro Ano 1984.

⁹⁵⁷ Idem.

⁹⁵⁸ Levy Lopes de Araújo Apud LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999. p.81.

⁹⁵⁹ Entrevista com Luis Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

Todos os padres casados entrevistados por esta pesquisa foram categóricos em defender o casamento formal. Por exemplo, João Virgolino acha que os padres que são forçados a deixar o ministério “devem assumir claramente sua opção, casando-se”⁹⁶⁰. Além disso, para o MPC, a aceitação de padres casados por parte da Igreja em seus quadros possibilitaria a aproximação destes com os problemas dos leigos. Conforme Cascais,

(...) o casamento serve para nos integrarmos na vida dos homens, no mundo dos homens. Então o celibatário tem sua missão, mas os casados também teriam sua contribuição a fazer. O casamento tornaria o padre mais apto a conhecer os problemas dos homens. O celibato aumenta a possibilidade de dedicação, mas o casamento traria um enriquecimento a Igreja, pois o celibatário não conhece o amor dos homens, os problemas dos homens e não está apto a dar respostas neste sentido⁹⁶¹.

Enquanto o MPC utiliza o casamento como marca identitária que tornaria os seus membros mais aptos à vida sacerdotal conectada às exigências do mundo contemporâneo, pois estes sacerdotes estariam mais capacitados a compreender os casados, a Igreja ao contrário, enxerga o casamento como uma condição que afasta o padre da dedicação exclusiva ao ministério e a Deus. Portanto, a formação de uma família é vista pela Igreja como um obstáculo à condição de sacerdote.

Como explicava André Antoniazzi assessor da CNBB em 1998, “nós acreditamos que a família pode atrapalhar a missão do sacerdote”⁹⁶², pois “um padre casado não tem a mesma disponibilidade para se entregar ao trabalho sacerdotal”⁹⁶³. Assim, “a Igreja vincula o exercício do sacerdócio ao celibato para que o padre se entregue de corpo e alma a seu ministério”, diz D. Angélico Bernardino, bispo de Blumenau e responsável pelo setor de Vocações e Ministérios da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)⁹⁶⁴.

A lógica do argumento da Igreja é explicitada por D. Estevão, teólogo da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Segundo ele, “sem desperdiçar tempo com o casamento

⁹⁶⁰ Entrevista com João Virgolino Aires concedida a Edlene Silva da cidade de Curitiba no Paraná, via on-line, em 6/8/2007.

⁹⁶¹ Entrevista com Luis Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

⁹⁶² ANTONIAZZI, André. Apud *Jornal de Brasília*, 27 de julho de 1998.

⁹⁶³ Idem.

⁹⁶⁴ BERNARDINO, Angélico Apud BARELLA, José Eduardo. O fardo do Celibato. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1745, ano 35, n. 13, 3 de abril de 2002. p.76.

ou com os filhos, o sacerdote vai poder dar mais atenção a Deus, pois o celibato não é uma castração é uma forma de servir a Deus de uma maneira mais completa”⁹⁶⁵.

Na fala do clérigo a palavra “desperdiçar” é significativa, pois explicita a inferiorização e banalização da vida matrimonial em relação ao ministério religioso. O celibato mais uma vez é reforçado como signo distintivo que ao invés de limitar e reprimir, liberta o sacerdote das tentações e distrações do mundo, fazendo dele um perfeito servo de Deus.

4.5.8 - A voz do povo é a voz de Deus?

Ao contrário do que aludem as autoridades eclesásticas, os padres casados argumentam que são aceitos plenamente pela população e isso é usado pelo MPC como um elemento de pressão por mudanças na lei do celibato obrigatório, como podemos observar nos diferentes fragmentos de depoimentos que se seguem:

(...) apenas a hierarquia da Igreja não nos aceita. A Igreja povo aceita sem problemas, mas o mesmo não acontece com a cúpula da instituição, salvo raras exceções, que nos marginaliza apesar de ter havido uma certa evolução que atribuo a uma valorização da pessoa humana e do sacerdócio leigo.⁹⁶⁶

A condição de casado do padre não incomoda a comunidade, pois os fiéis querem é receber o sacramento da Igreja⁹⁶⁷.

O padre que larga a Igreja para se casar não sofre discriminação da sociedade brasileira, integrando-se com facilidade até mesmo na vida política, como ocorreu com Bezerra de Mello, deputado do Ceará, e com os senadores Pedro Mansueto Lavor Junior de Pernambuco e Luiz Antônio Maia de Tocantins.⁹⁶⁸

É importante ressaltar que esta perspectiva de aceitação é corroborada pelas informações divulgadas na imprensa em geral. Um dos exemplos foi a ampla aprovação popular do padre casado expressada no programa “Você Decide”, exibido pela rede

⁹⁶⁵ Dom Estevão, teólogo e bispo da Arquidiocese do Rio de Janeiro Apud LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999.

⁹⁶⁶ ARAÚJO, Levy Lopes de. In: Padres casados de Minas se organizam para pedir sua volta ao sacerdócio. Apud *Jornal do Brasil*, 8 de janeiro de 1984.

⁹⁶⁷ Felisberto de Almeida Apud GARCIA, Roseane. Casados ainda querem ser padres. *Jornal O Estado de São Paulo*, 4 de novembro de 1990.

⁹⁶⁸ Felisberto de Almeida Apud AZEVEDO, Zenaide. Padres Casados poderão ser reintegrados. *Jornal de Brasília*, 30 de setembro de 1990.

Globo de Televisão. O episódio veiculado em outubro de 1996, retratava o caso de um padre atribulado pelo conflito de continuar no ministério e amar ocultamente uma mulher ou assumir sua paixão e ter que deixar de ser padre. Em reportagem publicada no Jornal *O Globo*, no mesmo ano, mais de 97 mil telespectadores decidiram que o padre deveria assumir seu amor, mesmo que isto lhe custasse o afastamento da Igreja. Comentando o episódio, o ex- capuchinho Elias Mugarábi diz que,

(...) o povo, em sua maioria, nunca fez questão disso [o celibato]. Isso é a realidade ainda hoje, como vimos na manifestação dos telespectadores do “Você Decide”. O que se quer é um padre feliz com sua opção ministerial e, acima de tudo, humano, coerente e dedicado ao seu trabalho.⁹⁶⁹

Outras matérias veiculadas na imprensa, como a da *Revista Veja*, publicada em fevereiro de 1999, reforçam a tese do MPC de que uma parcela considerável da população aceita os padres casados e é simpática a sua causa. Segundo a reportagem,

Apesar da surpresa com a notícia do casamento de um padre, a estupefação, no entanto, não dá lugar a revoltas nem grandes manifestações de oposição. A reação da sociedade costuma ser, em geral, positiva e estaciona no terreno da curiosidade. São comuns os padres que permanecem morando na mesma cidade e, às vezes, na mesma casa. A população continua demonstrando respeito por ele e frequentemente os chama para participar dos trabalhos sociais da paróquia. No entanto, ainda há preconceito, pois muitos filhos das relações entre padres e mulheres sofrem brincadeiras maldosas dos colegas na escola, como ser chamado de filha (o) de padre⁹⁷⁰.

Esse fragmento mostra que apesar da aceitação ainda há discriminação contra os padres casados e seus filhos. Isto faz sentido quando analisamos uma pesquisa recente denominada *Desafios do Catolicismo na Cidade*⁹⁷¹, realizada em 2002, com a população católica das regiões metropolitanas. Esse estudo foi direcionado especificamente para a comunidade de fiéis cristãos católicos, diferente das outras pesquisas que não especificavam diferenças entre católicos e outras denominações religiosas. Ao questionar apenas os devotos da Santa Sé, o resultado demonstrou que a opinião sobre o casamento de religiosos estava dividida: 33,1% dos católicos

⁹⁶⁹ MUGRÁBI, Elias. Os anjos querem ser homens. *Jornal O Globo*, 30 de outubro de 1996.

⁹⁷⁰ LIMA, Maurício. Amores Proibidos. In: *Revista Veja*. Ed. Abril, edição 1584, ano 32, n.6, 10 de fevereiro de 1999. p. 84-85.

⁹⁷¹ SOUZA, Luis Alberto Gómez; FERNANDES, Silvia Regina Alves (orgs). *Desafios do catolicismo na cidade*. Pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras, pelo CeERIS. Rio de Janeiro/ São Paulo: CERIS/Paulus, 2002.

entrevistados eram a favor do casamento para padres e freiras e 34,5% são contra essa possibilidade, num total de 3.513 pessoas católicas entrevistadas.

Os dados expressam uma clara divisão de opiniões entre os católicos entrevistados. Desta maneira, percebe-se que o alto índice de aceitação dos padres casados divulgado pela mídia pode incluir em seu universo a população em geral, inclusive aquela formada por protestantes, espíritas ou membros de outras agremiações religiosas para as quais o celibato não é obrigatório. Nota-se que atualmente os fiéis católicos não se posicionam apenas como meros receptores, mas têm uma posição ativa diante da religião. A opinião dos fiéis não pode ser mais desprezada pela Igreja como ocorria no passado. O posicionamento desses fiéis no mundo contemporâneo e sua relativa autonomia com relação aos desejos da cúria romana mostram uma rede complexa entre ser católico e questionar racionalmente algumas posições da Igreja.

No entanto percebemos que Igreja vive hoje um grande dilema: ou se atualiza, adequando-se as demandas da vida moderna arriscando-se a perder os fiéis tradicionalistas ou mantém as concepções ortodoxas e afasta os fiéis mais ecléticos.

4.6 - A situação atual do MPC

A bandeira de retorno imediato ao ministério como padre casado foi levantada no início do movimento e é uma bandeira que não balança mais, que não faz sentido. Hoje acho que as divergências de opiniões quanto a isto são muito grandes também. O movimento se tornou apenas um movimento, que se reúne, que caminha, que está aí, onde as pessoas se encontram e estão juntas. Não há militância, uma luta árdua e dolorosa. É um movimento pacífico que busca por meio de escritos e estudos fazer reflexões e diálogo com a Igreja de forma muito tranqüila.⁹⁷²

A Associação Rumos foi criada em 1986 na cidade de Brasília, pelo MPC local juntamente com delegados de outros estados. Durante vários anos a diretoria da Associação se concentrou na Capital Federal. Em 1998 ficou determinado que as diretorias eleitas nos períodos subseqüentes deveriam se reunir sempre na cidade que sediasse o Encontro Nacional seguinte à data do pleito. Em 1999 foi feita uma nova alteração e a diretoria passou a ser eleita nos próprios Encontros Nacionais e assumiu

⁹⁷² Entrevista com José Moura de Araújo concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 24/08/2007.

um caráter itinerante e interestadual. Ou seja, estaria localizada onde residissem os membros da diretoria, geralmente espalhados por diversas partes do Brasil. Neste caso, a atual diretoria (2007) tem o casal presidente e o casal tesoureiro residindo em Guarapuava, no Paraná. O Vice-Presidente, secretário e redator do *Jornal Rumos* moram em Curitiba. O moderador do site do movimento, Mário Palumbo, se encontra em São Luiz e o delegado e também seu vogal para eventos internacionais, Jorge Ponciano Ribeiro, mora em Brasília.

Justificando a nova feição administrativa do MPC, o atual presidente do movimento, Armando Holisheski diz que, “a internet e o telefone suprem as distâncias”⁹⁷³. O próprio *Jornal Rumos* atualmente é um periódico com uma simbólica tiragem impressa de 200 exemplares bimensais⁹⁷⁴, complementada pelas remessas via internet que atingem uma quantidade muito superior de membros cadastrados. Segundo o egresso João Tavares, atual moderador do e-grupo do MPC, ?

Cerca de 500 padres casados residentes no Brasil recebem o jornal por e-mail e a meta é chegar a 800. No entanto, pelo menos mais de 2000 outras pessoas também o recebem via-internet, inclusive fora do País. Eu envio o jornal para Portugal, Espanha, Itália, França, Inglaterra, Bélgica, EUA, Canadá, México, Peru, Argentina, Polônia, Etiópia, Uganda, Moçambique, Malawi, Kênia e Filipinas. O público é o mais diverso: padres casados, Irmãs, bispos, padres da ativa, Irmãs, leigos simpatizantes do MPC, Dioceses, Paróquias, membros de outras Igrejas que mostram interesse...⁹⁷⁵

Para egressos como João Basílio Schmitt, a situação de fragmentação administrativa da liderança do MPC criou dificuldades na organização do movimento. Segundo ele, “é fácil intuir que tal esquema, em vez de ajudar, está emperrando o desenvolvimento da Associação Rumos, do jornal e dos próprios encontros”⁹⁷⁶.

Manuel Castells alerta para o fato de que a cultura contemporânea está totalmente engendrada por um sistema de comunicação “em que a própria realidade (a experiência simbólica/material das pessoas) é inteiramente captada, totalmente imersa em uma composição de imagens virtuais no mundo do faz-de-conta, no qual as aparências não apenas se encontram na tela comunicadora da experiência, mas se

⁹⁷³ Entrevista com Armando Holisheski concedida a Edlene Silva da cidade de Guarapuava, no Paraná, via on-line, em 6.6.2007.

⁹⁷⁴ Idem.

⁹⁷⁵ Entrevista com João Tavares concedida a Edlene Silva, da cidade de São Luis no Maranhão via on-line, em 27.6.2008. Tavares participa do MPC desde 1983, quando conheceu o movimento através do Boletim Rumos. A partir daí frequenta os Encontros Nacionais efetiva e ativamente desde 1986.

⁹⁷⁶ SCHIMITT, João Basílio. *O que fazem e pensam hoje os padres casados*. Brasília: SER, 2002. p.48.

transformam na experiência”⁹⁷⁷. Entretanto, deve-se ressaltar que os recursos de comunicação disponibilizados pela rede mundial de computadores não conseguem substituir totalmente a necessidade do encontro presencial uma vez que, “a rede desenvolve e amplifica os movimentos da sociedade, não os reinventa. Nesse sentido (...) copia a realidade”⁹⁷⁸

A vivência presencial se enfraquece com a instituição do espaço global, a desarticulação da sociedade civil, a privatização dos lugares públicos e o desmonte da política moderna. Os valores são substituídos por desejos, criados pela mídia e satisfeitos com o consumo. O tempo real desarticulou as referências de passado, presente e futuro, essenciais à formação de lembranças e projetos políticos.⁹⁷⁹

A ausência de um local fixo onde todos os membros pudessem se reunir simultaneamente é outro fator considerável que dá sinais da desarticulação do movimento atual como se ele tivesse perdido suas aspirações mais espirituais – relativas a propostas de retorno ao ministério ou a novas formas de exercício do sacerdócio – e mantivesse apenas seu caráter mais formalista.

Para Mircea Eliade o espaço sagrado se caracteriza pelo estabelecimento de um “ponto fixo”, um ponto de confluência consagrado, onde o homem se orienta em meio a uma homogeneidade caótica⁹⁸⁰. Se considerarmos que muitos egressos aderiram ao MPC por considerarem que ali haveria uma possibilidade de atuação no campo religioso, uma oportunidade de assegurarem identitariamente sua condição de sacerdotes, a ausência de um espaço de encontro dos dirigentes do grupo parece enfraquecer o papel simbólico do movimento.

O que se cogita com essas reflexões é a possibilidade de pensar o MPC como um “lugar de memória”, compreendido a partir da clássica definição de Pierre Nora: “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais”.⁹⁸¹ Partindo

⁹⁷⁷ CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2001. p. 395.

⁹⁷⁸ MARTINUZZO, Jose Antonio. Noopolitik: o concreto e o virtual na noosfera midiaticizada. *Revista Textos de la CiberSociedad*, nº 8, 2005. Disponível em <http://www.cibersociedad.net/textos/articulo.php?art=75>. Acessado em 26/03/08.

⁹⁷⁹ Idem.

⁹⁸⁰ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p.27.

⁹⁸¹ NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*. nº 10, São Paulo: PUC/SP, 1993. p.13.

dessa reflexão compreende-se que a questão de ter ou não uma sede fixa não é um problema menor, ela diz respeito a manter ou não um “lugar de memória” capaz de aglutinar em torno de si um grupo que se reconhece filiado a um passado comum, assim como a um projeto futuro partilhado.

Alguns egressos mais entusiastas como Armando Holischeski acreditam que o MPC está passando por uma fase de adaptação, mas ainda continua bem atuante:

(...) o MPC busca uma resposta à nova conjuntura do mundo, uma resposta à conjuntura da Igreja e aos desafios que lhe cabe superar para que responda fielmente ao momento presente. A busca de respostas passa pela revisita ao Vaticano II, às conferências Latino-americanas, à necessidade de abrir caminhos novos, dentro dos quais está a diversificação de ministérios (inclusive a definição do ministério do padre que já está casado). Obviamente, segundo ele, esta etapa não faz parte da visão que Roma tem de Igreja e do ministério ordenado. É a reflexão que a Igreja faz nas suas bases e dos teólogos abertos aos sinais dos tempos⁹⁸².

Entretanto, ao analisarmos a maioria dos depoimentos de padres casados estudados por esta pesquisa – incluindo a fala do atual presidente da Associação Rumos, José Moura, transcrita no início desse tópico – percebe-se uma certa desesperança de que a situação perante a Igreja possa mudar. Para João Basílio Schmitt,

A maior parte dos padres casados, como demonstrei na minha pesquisa atual, está desiludida. Viu que o movimento não deu em nada, não quer mais saber de ser padre, nem de MPC [pausa], já estão com idade avançada e perderam aquele “gás” inicial de achar que a Igreja ia mudar e que eles iam mudar a Igreja. Os grupos no Brasil, pelo que sei quase não se reúnem mais [pausa]. Acho que o futuro do movimento é ir acabando [pausa].⁹⁸³

Em muitas falas há um questionamento dos objetivos e da própria existência do movimento. Uma vez que a reintegração ao ministério e a abolição do celibato obrigatório parecem uma possibilidade cada vez mais remota, especialmente após a eleição de Bento XVI, a identidade de grupo parece ter sido fortemente abalada, pois a maioria dos membros afirma que não crêem mais no êxito da capacidade reivindicatória do MPC.

⁹⁸² Entrevista com Armando Holicheski concedida a Edlene Silva, da cidade de Guarapuava, no Paraná, via on-line, em 30.5.2007.

⁹⁸³ Entrevista com João Basílio Schmitt concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 16/08/2008.

Esta reflexão tem sido feitas nos nossos últimos encontros. Veja aqui minha cabeça, os cabelos brancos dizem tudo. Mostra que passou o tempo que não temos mais o entusiasmo daquela coisa que começou nos idos de 70, pós Concílio Vaticano II, ou seja, os humores das pessoas mudaram bastante eu nem sei se esta turma jovem tem alguma expectativa com relação ao movimento, a associação, a luta, ou seja, destas bandeiras que foram levantadas em 1970. Por quê? Porque muita coisa se esvaziou, porque se viu que entra um Papa e sai outro Papa e essa história de celibato não mudou nada, muito pelo contrário, com o papa Bento XVI, houve um retrocesso⁹⁸⁴.

As principais críticas expostas nas entrevistas são referentes à passividade e à submissão do movimento aos ditames da hierarquia eclesiástica. Provavelmente o temor da repressão e do não reconhecimento fez com que os líderes do MPC não se articulassem politicamente, cobrando respostas efetivas da Igreja. A necessidade de aceitação era maior que a vontade de questionamento. Pode-se inferir que a liderança do movimento, ainda bastante atrelada à mentalidade da Santa Sé, acabou introjetando sua condição de subalternidade cujo papel caracteriza-se pela paralisia, pela inação e ausência de autonomia diante dos detentores do poder hegemônico, o que é objeto de auto-crítica de alguns egressos:

Estou dentro do MPC e da Associação Rumos há quase 20 anos. Minha principal crítica ao movimento foi o de não ter sido protagonista na história recente da Igreja. De aceitar um papel passivo, obediente, com medo de represálias e, ao mesmo tempo, tentando evitar confrontos com a hierarquia. Sem querer fizemos o papel que nos foi traçado pela própria hierarquia, que é o de “sumir”, desaparecer, não incomodar. Esquecer que um dia fomos padres. Ao abdicar dessa luta, o MPC deixou de prestar um serviço ao Povo de Deus e a Igreja Católica, que tanto amamos. Fomos obedientes demais, bonzinhos demais. Nada fizemos, nunca tivemos coragem de enfrentar a hierarquia romana publicamente, com ações concretas para mostrar que é possível conviver padres casados e celibatários. E mais ainda: que devemos construir novos caminhos para o sacerdócio casado na Igreja Católica Romana⁹⁸⁵.

Há aqueles que como o egresso Raimundo Nonato entendem a nova fase do MPC vendo-a como uma adaptação pela qual o movimento teve que passar para não morrer, o que incluiu a descentralização da diretoria, etc. Apesar de perceber um esfriamento com relação aos períodos iniciais Nonato reflete que,

⁹⁸⁴ Entrevista com Francisco Salastiel Barbosa concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 3/8/2007.

Hoje o movimento está fragmentado com presidente no Paraná, o vice em Santa Catarina, o tesoureiro em Recife e etc. Mas não tenho nenhuma crítica a fazer ao movimento e não vejo isto como fracasso, isto faz parte de uma circunstância histórica. Eu apenas tenho pena da Associação Rumos não estar como ela foi concebida, como foi criada, como foi constituída e registrada em cartório. Agora a personalidade jurídica de Rumos permanece intacta. Mas mesmo assim acho difícil voltar a ser o que era, né? A grande maioria faleceu e os que entram não se imbuem desta filosofia e desta doutrina de se filiar a Associação. Eu mesmo nunca me desfiliei, nem vou me desfiliar. Tenho a minha carteirinha até hoje. Agora o que acontece é o seguinte, este esfriamento que está por aí, deixa a gente um pouco triste [pausa]. Mas o movimento foi muito importante e ainda é, pois mantém uma chama acesa de mostrar que o celibato deve ser opcional, não para mim, que estou mais para lá do que para cá [ele está com 89 anos], mas para os novos que sonham com esta mudança. Nós contribuimos para que isso fosse debatida na imprensa, em concílios e outras reuniões⁹⁸⁶.

A partir da pesquisa realizada em 2002 por João Basílio Schimitt, com 658 egressos brasileiros, cujos resultados foram publicados no livro “O que fazem e pensam hoje os padres casados”⁹⁸⁷ podemos ter uma idéia de como se encontra a situação atual dos egressos e o que pensam sobre o MPC.

Primeiramente, os dados da investigação apontam que ainda hoje existe um imenso preconceito com relação à situação do padre casado no Brasil no tocante à sua aceitação, por parte da Igreja, na realização de atividades pastorais. Os vários depoimentos abaixo⁹⁸⁸ demonstram essa intransigência da instituição eclesiástica:

a arquidiocese me nega a comunhão e a participação de padres casados em atividades litúrgicas.

a paróquia a qual pertenço é dirigida por religiosos que não abrem espaço para a atuação dos ex padres.

já me ofereci para trabalhar na minha paróquia, mas o vigário e o bispo não quiseram o meu trabalho.

não tenho espaço em minha comunidade.

enquanto o padre casado for considerado egresso, ou melhor, fracassado, como afirmou D. Eugênio Salles, não se tem vez.

⁹⁸⁵ Entrevista com Félix Batista Filho concedida a Edlene Silva, da cidade do Recife-Pernambuco, via online, em 7/8/2007.

⁹⁸⁶ Entrevista com Raimundo Nonato concedida a Edlene Silva na cidade de Brasília, em 17/08/2007.

⁹⁸⁷ SCHIMITT, João Basílio. *O que fazem e pensam hoje os padres casados*. Op. cit.

⁹⁸⁸ *Ibidem*, p.14-17.

aqui tudo é proibido para mim. Para obter dispensa eu tive de assinar que não me envolveria mais em nada. Até para assistir missa devo ficar nos últimos bancos da igreja.

No entanto, uma outra parcela dos entrevistados exerce alguma atividade religiosa, como ministros da eucaristia, integrantes de coral, direção de novenas, grupos de adoração, pastoral do dízimo, cursos e palestras, dentre outros⁹⁸⁹.

Apesar das constantes queixas de exclusão, as menções ao exercício de diversas tarefas de apoio religioso revelam que a Igreja não reagiu sempre da mesma forma com os egressos, pois em cada paróquia ou diocese houve uma maior ou menor abertura para que os padres casados pudessem atuar de alguma maneira nos serviços litúrgicos em geral.

Vimos nos capítulos anteriores que a CNBB, principal representação da Igreja católica no Brasil, de uma maneira geral sustentou posturas mais simpáticas à causa dos egressos que o Vaticano. Apesar de centralizada em torno das determinações papais, a hierarquia brasileira é influenciada pelo chamado catolicismo popular que desenvolveu uma visão mais heterodoxa da doutrina e dos dogmas romanos. Segundo o historiador e padre casado Eduardo Hoornaert, o catolicismo brasileiro é marcado por um componente eclético, pois foi formado “sob o signo das irmandades e confrarias”⁹⁹⁰, destacando-se o papel do culto aos santos. Tais especificidades permitiram a aceitação de alguns egressos como colaboradores junto às congregações diocesanas menos ortodoxas.

Perguntados se ainda se consideram padres, a maioria dos entrevistados (79%) disse que sim, 18% não se consideram padres e 3% não responderam⁹⁹¹. “Padre casado” é a expressão preferida de 55% dos entrevistados enquanto “egresso” é uma denominação aceita por apenas 13% dos clérigos, pois muitos associam esse nome à condição de detento ou presidiário que deixou o cárcere. Somente 4% preferem o termo “laicizado” ou “reduzido ao estado leigo”, o que segundo Schimitt reflete que esta designação “parece ser a mais infeliz de todas as denominações por conotar um certo rebaixamento do leigo em relação ao clérigo”⁹⁹². É como se a expressão significasse simbolicamente a perda do status sacerdotal, ou seja, invalidasse a investidura e a

⁹⁸⁹ Cf. Ibidem, p.17-18.

⁹⁹⁰ HOORNAERT, Eduardo (cord). *História da Igreja no Brasil – Primeira Época*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 384.

⁹⁹¹ SCHIMITT, João Basílio. *O que fazem e pensam hoje os padres casados*. Op. cit, p.20-21.

⁹⁹² Ibidem, p.33.

consagração conferidas pelo ritual de ordenação. Toda nomeação carrega em si um forte componente identitário. A própria palavra “reduzido” recorda uma destituição, como se lembrasse os egressos dos direitos perdidos. Alguns padres casados alegam que na prática essa redução é ainda maior porque muitas vezes estes são tratados pela hierarquia clerical como inferiores aos próprios leigos sendo-lhes vedado exercer tarefas e participar de rituais permitidos aos demais fiéis.

(...) os que legalmente deixam o ministério para casa, com coragem e lealdade com a própria Igreja, são impedidos de continuar no uso de suas ordens, e de qualquer prática pastoral. São punidos, ao ponto de sequer poderem fazer uma leitura nas missas, fato comum a qualquer leigo cristão.⁹⁹³

Sobre as expectativas de serem reintegrados ao ministério, 57% vêem a possibilidade de retornar ao ministério oficial da Igreja só num futuro remoto, ou que não vai acontecer nunca⁹⁹⁴. A baixa expectativa de retorno é contrastante com o início do movimento, quando havia uma grande esperança de que a Igreja pudesse rever a lei do celibato. Em pesquisa realizada pelo MPC no ano de 1990, o índice dos que não voltariam de maneira nenhuma ao ministério era bem menor, cerca de 27,6%. No entanto é muito significativo que nesta mesma pesquisa 38,7%, caso fosse possível voltar ao ministério, o fariam em tempo parcial sem remuneração.⁹⁹⁵ Ao compararmos os dados das pesquisas realizadas em 1990 e em 2002, percebe-se que o ímpeto pelo retorno ao ministério era bem mais acentuado nas primeiras entrevistas, demonstrando como tais aspirações vão se modificar diante da irreduzibilidade da Igreja.

No tocante à participação nos Encontros Nacionais, na pesquisa de 2002, 62% dizia que nunca havia participado. 16% mencionava ter ido a um encontro apenas uma única vez e 16% de duas a cinco vezes. De acordo com Schimitt,

um dos maiores entraves para a adesão aos encontros nacionais são, sem dúvida, as distâncias e os custos das viagens. Para minimizar o problema procura-se diversificar a sua localização territorial. No entanto, os dados demonstram que talvez os encontros não estejam atingindo seus objetivos, dado o alto índice de pessoas que nunca foram a um encontro⁹⁹⁶.

⁹⁹³ Entrevista com Félix Batista Filho concedida a Edlene Silva na cidade de Recife-Pernambuco via online, em 7/8/2007.

⁹⁹⁴ SCHIMITT, João Basílio. *O que fazem e pensam hoje os padres casados*. Op. cit., p.27-28.

⁹⁹⁵ RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Op. cit., p. 64.

⁹⁹⁶ *Ibidem* p.42.

Com relação a atitudes e opiniões em relação ao MPC e à *Associação Rumos*, 49% dos entrevistados aprovam ou se sentem ligados a estas organizações e 39% não aprovam e não se sentem ligados a estas. A questão da identidade de grupo aqui se faz presente. Apesar da aprovação da maioria, os índices gerais daqueles que não se sentem ligados ou representados pelo movimento não podem ser ignorados e são significativos desde a primeira pesquisa realizada em 1990. Pelos dados coletados nos anos 90, no item “Participação no Movimento de Padres Casados”, 61% dos padres casados entrevistados achavam que o movimento não era válido para seus membros e 59% achavam que não era válido para a opinião pública e para a Igreja. Entretanto, ao mesmo tempo, 61,6% dos entrevistados afirmaram que participavam do MPC na medida do possível.⁹⁹⁷ Conclui-se, portanto, que existiu e ainda existe um interesse por uma parte considerável dos egressos em acompanhar as atividades do movimento, todavia estes não necessariamente se identificam e concordam com as posturas do MPC. Existe aqui uma dicotomia entre participação e identificação/concordância assim como muitos católicos que praticam os rituais e sacramentos da Igreja, mas não aceitam totalmente sua doutrina.

Para Norbert Elias, o poder de adesão dos grupos está ligado a sua capacidade de “reter ou monopolizar aquilo que outros necessitam, como por exemplo, comida, amor, segurança, conhecimento, etc. Portanto, quanto maior as necessidades desses últimos, maior é a proporção de poder que detêm os primeiros”⁹⁹⁸. Elias destaca que é esta interdependência funcional entre o grupo e seus integrantes que garante seu papel de liderança. Se considerarmos esta análise, pode-se inferir que o MPC não conseguiu suprir as necessidades essenciais dos egressos, ou mesmo que estas necessidades se modificaram. Esta conclusão corrobora o discurso veemente de muitos padres casados que criticam o movimento e negam seus ganhos sociais.

Cabe aqui refletir que o cruzamento dos dados registrados na pesquisa de 2002 com os das entrevistas realizadas por este trabalho, no ano de 2007, pode estar a informar uma postura não linear de alguns membros do MPC: embora muitos tenham sérias ressalvas a fazer sobre o movimento e admitam não se sentirem integrados ao

⁹⁹⁷ Cf. RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados*: depoimentos e pesquisa. Op. Cit, p. 65.

⁹⁹⁸ ELIAS, Norbert. *Conocimiento y poder*. Madrid: La Piqueta, 1994, p. 53 Apud GEBARA, Ademir; LUCENA, Ricardo de F. O poder e o Cotidiano: breve discussão sobre o poder para Norbert Elias. In: IX Simpósio Internacional Processo Civilizador - Tecnologia e Civilização. Ponta Grossa: novembro de 2005. Disponível em: http://www.pg.cefetpr.br/ppgep/Ebook/cd_Simpósio/artigos.html. Acessado em 15 de maio de 2008.

grupo, nem por isso se sentem impedidos de reconhecer a existência do MPC, informando-se sobre suas ações e concordando, em alguma medida, com determinados pontos elencados pelo grupo, como podemos observar em alguns depoimentos. Deve-se ressaltar, no entanto, que tais depoimentos foram coletados entre alguns expoentes do MPC e não podem responder por uma realidade mais abrangente.

Ao responderem sobre a importância do movimento na atualidade a maioria dos egressos entrevistados por esta pesquisa asseveram que a reivindicação do celibato opcional para o clero latino ainda é importante, como podemos observar na fala de José Moura:

Quanto à questão de celibato é uma questão muito viva tanto fora como dentro do movimento. Não tenha dúvidas que ainda refletimos à necessidade de o Vaticano abrir as portas para a discussão pequena que seja sobre o tema. Agora, nesse aspecto, o movimento mantém o diálogo com a hierarquia, mas sem criar nenhuma polêmica, nem nada aterrorizador⁹⁹⁹.

Ainda segundo Moura, nos dias de hoje, mais importante que a questão do celibato para o MPC, é o acolhimento daqueles que estão saindo e ficam perdidos, muitas vezes desorientados e sem grandes recursos para sobreviver. O MPC é primordialmente “um lugar de apoio mútuo e de amizade. Então nós procuramos acolher, dando um apoio mínimo mesmo que seja e essa convivência social entre nós mesmos.”¹⁰⁰⁰

É curioso notar que este ideal assistencial e solidário era o principal impulso inicial do movimento que depois assumiu posturas mais institucionais e reivindicatórias, voltadas para a tentativa de buscar junto à Igreja a flexibilização de sua postura frente ao celibato. A ausência de conquistas concretas por parte do MPC em relação à Igreja, fez com que seus membros voltassem novamente sua atenção para questões mais internas, relacionadas aos problemas cotidianos dos egressos. Entretanto, é o mesmo Moura que ao fazer uma análise geral do MPC hoje, defende que este continua atuante, apesar de um certo enfraquecimento. Segundo menciona,

Senti um declínio assim que entrei, mas logo depois senti uma nova retomada do movimento. As discussões continuam, os Encontros Nacionais continuam, novas pessoas estão entrando, novas reflexões sendo feitas, e estamos procurando pensar em como atrair novas pessoas, etc. E o futuro é difícil prever, mas acredito que com o número de

⁹⁹⁹ Entrevista com José Moura de Araújo concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 24/08/2007.

¹⁰⁰⁰ Idem.

sacerdotes que continuam a sair segundo as estatísticas últimas o movimento não vai acabar. A importância histórica do movimento sempre vai existir como um espaço aberto de acolhimento, ajuda e amizade para todos aqueles que saíram e para aqueles que querem sair. O MPC surgiu como movimento de pressão para provocar, antes de mais, uma mudança na condição do padre na Igreja. **Os resultados não são muito visíveis. Mas, sem o movimento, os padres casados seriam esquecidos e ninguém se questionaria sobre o possível drama do padre celibatário.** O problema tornou-se notícia para a opinião pública e, amanhã, com a mudança do pensar, estou seguro de que se lhe buscará uma solução mais humana. O MPC terá contribuído para isso¹⁰⁰¹.

Pelo que se pode apreender de discursos como esse, o movimento atual tem uma função mais voltada para a divulgação e a visibilidade da condição do egresso, constituindo-se em um espaço de interlocução para ouvir e ser ouvido, em uma tentativa de sensibilizar a sociedade sobre a condição excluída do padre casado, gestada pela obrigatoriedade do celibato. Um espaço que agrega mais pela socialidade, construída a partir de laços de solidariedade e afeto, voltada para as questões do momento presente e não mais tão preocupadas com reivindicações futuras. É, ainda, um espaço que assegura a existência de um trabalho de memória, importante medida política que evite, assim, o “esquecimento” do grupo.¹⁰⁰²

Considerando as reflexões de Michel Maffesoli, esta pressão do tempo presente sobre as demais temporalidades é própria da sociedade pós-moderna que abandonou as concepções mecanicistas instauradas pela modernidade – onde os indivíduos cumprem papéis econômicos e políticos contratuais - cedendo lugar a uma visão mais organicista de laço social, formado por motivações afetivas. Maffesoli argumenta que os vínculos de pertencimento desses grupos são mais subjetivos e estão relacionados à noção de tribo ou comunidade, as chamadas comunidades emocionais, onde a figura do indivíduo ou do líder dá lugar às aspirações coletivas: “A imagem do tribalismo em seu sentido estrito simboliza o reagrupamento dos membros de uma comunidade específica com o fim de lutar contra a adversidade que os rodeia”¹⁰⁰³. Nestas comunidades ocorreriam “dinâmicas tão importante quanto o ‘sentimento de pertencimento’, ou seja, o reconhecimento mútuo (...) onde se favorece uma forma de solidariedade”¹⁰⁰⁴ calcada

¹⁰⁰¹ Idem.

¹⁰⁰² Cf. NORA, Pierre. “Entre memória e história: a problemática dos lugares”. Op. cit.

¹⁰⁰³ Cf. MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987, p. 10.

¹⁰⁰⁴ Idem.

em vínculos mais sutis, ligados a uma espécie de sensibilidade coletiva na qual o pluralismo tem espaço para se expressar.

O depoimento do egresso Luis Guerreiro Cascais ilustra bem esta nova perspectiva:

Para os padres casados, o MPC tem criado solidariedade, despertou idéias e tem sido um espaço de reflexão, onde cada um expõe, com liberdade, aquilo que crê e aquilo que pensa, sem receio de censuras ou de excomunhões. E esta é, para mim, uma das nossas maiores conquistas¹⁰⁰⁵.

Posturas como essas acenam para a necessidade de compreender o MPC em diálogo com o contexto contemporâneo, como a expressão de um grupo imbuído de ideais, vivências e problemáticas comuns que ultrapassam as questões formais e políticas para representar anseios, temores e esperanças cotidianas. Não mais um grupo de egressos que deseja necessariamente voltar ao ministério e se submeter aos padrões da ortodoxia eclesiástica, mas uma comunidade de sacerdotes que deseja partilhar a experiência comum do sacerdócio e do casamento.

¹⁰⁰⁵ Entrevista com Luís Guerreiro Pinto Cascais concedida a Edlene Silva, na cidade de Brasília, em 2/9/2007.

Considerações Finais

Desde que foi institucionalizado, no século XII, o dispositivo do celibato eclesiástico obrigatório para todo o clero latino tornou-se um dos principais símbolos da identidade sacerdotal católica. Preocupada em normatizar e moralizar o comportamento de fiéis e sacerdotes, a Igreja passou a coibir qualquer prática sexual que se expressasse fora dos limites do casamento. Os sacramentos do Matrimônio e da Ordem – instituídos durante a Reforma Gregoriana (1050-1226) – passaram a ser as duas principais vias de expressão da vivência cristã católica e a sociedade foi dividida entre leigos e clérigos que estavam respectivamente destinados à vida conjugal e ao sacerdócio casto, considerado como uma condição superior em relação aos demais membros da sociedade. Pelo exemplo da castidade dos padres desencorajavam-se os pecados da carne e disciplinavam-se as práticas sexuais pela inclusão de todos os laicos em um modelo de casamento religioso, monogâmico e indissolúvel, considerado o único legítimo.

Qualquer comportamento sexual fora desses dois âmbitos era visto não somente como pecaminoso quanto passou a ser julgado como crime pelo direito canônico e pela legislação civil lusa até meados do século XIX. Todavia, apesar das rígidas punições, a historiografia aponta que as recorrentes denúncias contra bigamos, concubinas, sodomitas e fornicadores continuavam existindo.

No caso dos desvios de padres, destacou-se sobremaneira o crime de barregania clerical, considerado gravíssimo justamente por atentar contra os estatutos religiosos do casamento e da ordenação. As mulheres que mantinham relações ilícitas com padres, conhecidas como barregãs, eram as principais responsabilizadas pela quebra do celibato, sendo vistas pelas Ordenações portuguesas como seres naturalmente propensos ao pecado. Entretanto, o cerco contra os padres barregueiros e sacerdotes que não cumpriam a lei do celibato foi se fechando após o Concílio de Trento (1537-1563) que instaurou uma ampla reforma na formação da hierarquia eclesiástica.

Os cânones tridentinos consolidam o modelo de sacerdote celibatário como defensor da moralidade pregada pela Igreja e reafirmam a imagem do padre católico

como agente religioso autorizado a consagrar a eucaristia, perdoar os pecados, instruir as consciências e assegurar um julgamento justo no momento da morte, livrando o homem comum das influências mundanas e infernais. Se na Reforma Gregoriana a imposição da castidade é símbolo de distinção do clero latino em relação aos fiéis, a partir de Trento, o sacerdote católico passa ser praticamente santificado, diferenciando-se dos representantes das demais tradições religiosas que não valorizavam o celibato, como os pregadores protestantes. Os padres de inspiração tridentina podem ser vistos como gestores dos chamados “bens de salvação”¹⁰⁰⁶ por serem portadores de instruções e treinamentos secretos sobre os ritos religiosos adquiridos por meio da consagração obtida no processo de ordenação sacerdotal.

Em Trento, o sacerdócio católico e o matrimônio se tornam caminhos definitivamente incompatíveis¹⁰⁰⁷, mas isso não impediu que, nos séculos subseqüentes, os padres continuassem buscando vivenciar seus desejos. Alguns se casaram em segredo e muitos mantiveram relações concubinárias formando famílias, ainda que estas fossem consideradas ilegítimas. Com o estabelecimento do casamento civil, outros clérigos abandonaram o ministério e se casaram publicamente, sendo considerados, canonicamente, pecadores e objeto de excomunhão, o que demonstra que, de um modo ou de outros, esses homens resistiram ao modelo rígido de sacerdote católico imposto pelas normas eclesiásticas. Todavia, apesar das recorrentes transgressões, não havia um questionamento aberto e articulado da lei do celibato.

O modelo de sacerdócio tridentino, que fortaleceu a autoridade da hierarquia por quatro séculos, começou a dar sinais de desgaste na segunda metade do século XX, durante o Concílio Vaticano II (1962-1965), quando a questão do celibato eclesiástico foi publicamente debatida e votada pela primeira vez. Após a manutenção da norma pelo Concílio, centenas de padres que ansiavam pelo fim do celibato tiveram suas expectativas frustradas e resolveram deixar o ministério, em sua maioria para contrair matrimônio.

Diante do crescente número de afastamentos, em 1967 o Vaticano sancionou a inédita *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus*, destinada exclusivamente a defender o

¹⁰⁰⁶ BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 39.

¹⁰⁰⁷ Os sete sacramentos foram oficialmente instituídos em 1215 pelo IV Concílio de Latrão: Batismo, Confirmação, Eucaristia, Penitência, Unção dos enfermos, Ordem e Matrimônio. Entretanto é nos cânones do Concílio de Trento que eles passam a ser considerados indispensáveis para salvação, sob pena de excomunhão dos incrédulos. Cf. *Concilio Ecumênico de Trento*, Sessão VI, cânion 4. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao>. Acessado em 6/9/2007.

celibato e tentar conter os casos de abandono do sacerdócio. A medida surtiu efeito contrário estimulando um verdadeiro êxodo sacerdotal e a conseqüente organização de grupos de padres egressos casados espalhados pelo mundo.

No Brasil, o Movimento de Padres Casados se articulou na década de 70 e se institucionalizou nos anos 80, com a criação do *Boletim* e da *Associação Rumos*, além da realização de 18 Encontros Nacionais entre 1979 e 2008. Unidos pelos vínculos do sacerdócio e do casamento, os egressos brasileiros vão encontrar no MPC um veículo para dialogar com a Igreja e com os fiéis, expressando anseios e buscando novos parâmetros de inserção social.

Apesar de ser definido por seus líderes como um movimento de caráter pluralista¹⁰⁰⁸, o MPC vai defender certas posições que o aproximariam da ortodoxia moral da Igreja que os combatia. Neste sentido, a condição da vida matrimonial é representada como sinônimo de *status* e respeitabilidade, pois os religiosos que vivem sua sexualidade fora do casamento são vistos, de maneira geral, como transgressores e até promíscuos, postura que se expressa na fala do padre casado Nonato Silva, uma das lideranças do MPC, e que é bem representativa da posição de grande parte dos entrevistados:

A farra dos padres terem mulheres fora do casamento acabou, ou pelo menos, diminuiu (...) porque hoje os padres têm coragem de se casar publicamente, sem escândalos e excomunhão. A população aceita o casamento de padre (...) prefere ver o padre casado a vê-lo perfilar ilegalmente. Esta população não aceita o padre fazer uso do sexo fora do casamento¹⁰⁰⁹.

Ao quebrarem o voto de castidade os clérigos assumem a condição de *outsider* em relação à Igreja, todavia, o casamento os recoloca no *establishment*¹⁰¹⁰ em relação aos que “largaram a batina” por outros motivos.

Observou-se que ao longo de sua trajetória o MPC vai modificar alguns de seus objetivos iniciais. Se a princípio não havia pretensões formais e apenas um caráter solidário, veremos que com o processo de institucionalização o foco do movimento vai se voltar, em certa medida, para reivindicar a revogação do celibato obrigatório e a reintegração a alguma forma de ministério. Entretanto, a partir da análise das entrevistas

¹⁰⁰⁸ Característica expressa constantemente nos editoriais do *Boletim Rumos*. Cf. *Rumos* Nº 36, Ano 5, Setembro/Outubro de 1986. p. 01.

¹⁰⁰⁹ SILVA, Nonato. *Filhos da Batina*. Brasília: Ed. Ser, 2000, pp. 3-5. (Grifos meus).

¹⁰¹⁰ Cf. ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

com líderes egressos, vimos que os membros do movimento atual estão mais preocupados em conservar um espaço de interlocução e debate, onde se reconhecem e são reconhecidos.

Hoje o MPC pode ser compreendido como um lugar de memória no qual os padres egressos podem se reconhecer identitariamente. Seus membros parecem ser motivados por questões menos objetivas, ligadas aos vínculos afetuais de inclusão, a qual Michel Maffesoli caracteriza como “comunidades emocionais”.¹⁰¹¹ Para a maioria destes padres o desejo de retornar ao ministério parece cada vez mais longínquo, mas os vínculos inquebrantáveis com o ‘*sacerdos in aeternum*’ e com ‘*sacrum matrimonium*’ os fazem homens de fé, cômnicos de sua missão espiritual e social como sacerdotes e maridos, tal qual nos revela o relato o egresso João Virgolino Aires:

(...) sempre que tive oportunidade, dei meu testemunho de fé e adesão ao Projeto do Reino de Deus. Tenho me dedicado a este que transcende as dimensões de Igreja ou Igrejas. Já que temos muitas Igrejas mesmo dentro da Igreja Romana. **Sirvo ao Reino de Deus, à sombra mais ou menos discreta da Igreja Católica Apostólica Romana.**¹⁰¹²

¹⁰¹¹ Cf. MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987, p. 10.

¹⁰¹² Entrevista com João Virgolino Aires concedida a Edlene Silva da cidade de Curitiba-Paraná, via online, em 6/08/2007. (grifos meus)

1. FONTES

1.1 FONTES IMPRESSAS

AQUINO, São Tomás de. *Suma Teológica*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia. São Lourenço Brindes, Sulinas, Caxias do Sul, 1980, V. 2.

AGOSTINHO, Santo. *Le mensonge (De mendacio)*, Primeira parte, 1ª seção, 111, 3, trad. fr. G. Combes, em *Oeuvres de Saint Augustin*, Paris, 1937-1948, T. 2, p. 237. Apud DERRIDA, Jacques. História da mentira: prolegômenos. In: *Estudos Avançados*, vol.10, nº 27, São Paulo Maio/Aug de 1996. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo>. Acessado em 13/02/08.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Coordenação de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo, Ana Flora Anderson. São Paulo: Paulus, 1995.

Boletim da Arquidiocese, órgão oficial da Arquidiocese de Olinda e Recife, n. 1179, de 22 de março de 1991.

Código de Direito Canônico. São Paulo, Edições Loyla, 1983.

Código de Derecho Canônico y legislación complementaria. Texto latino y versión castellana com jurisprudência y comentários. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil- XIV Assembléia Geral, Itaici, São Paulo, 22 de novembro de 1974.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Formação dos presbíteros da Igreja no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1995.

I Congresso Latino Americano de Padres Casados: proposições aprovadas. In: *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, vol 84, n. 4, julho/agosto de 1990.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro de Vide, arcebispo do dito bispado e do Conselho de Sua Magestade, propostas e aceitas em sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de julho do ano de 1707. São Paulo: Typographia Dois de Dezembro, 1853.

DEZINGER, Heinrich; SCHONMTZER, A. (orgs.). *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de Rebus fidei et morum*. Friburgo: Herder, 1952.

Discurso proferido pelo papa Bento XVI em 10/05/2007 por ocasião do Encontro com os jovens, realizado em São Paulo no estádio do Pacaembu como parte da programação

da primeira visita oficial do pontífice ao Brasil. Disponível em <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=15211>. Acessado em 19/02/2008.

“Elementos para reflexão diante dos que abandonaram o ministério”, produzido pela *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil- XIV Assembléia Geral*, Itaiçi, São Paulo, 19 a 27 de novembro de 1974.

HÉFELÉ, K. L, LECLERQ, H. *Histoire des Conciles*. Paris: [s.n], 1913.

José Newton, Arcebispo Metropolitano. Secretariado Nacional de Opinião Pública. *A palavra do Pastor*, 13 de outubro de 1969.

La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexion (1983-1993). Federation Internacionale de Petres Catholiques Maries. Paris, 1993.

LEITE, Serafim. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. Coimbra: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1956.

Livro de Chancelaria de D. Duarte. Lisboa: Arquivo da Torre do Tombo. v. 3, fl. 19v.

Livro de Chancelaria de D. Afonso V. Lisboa: Arquivo da Torre do Tombo. v. 24, fl. 35v-36.

“Manifesto pelos objetivos originais do MPC”. Aprovado no VIII Encontro Nacional de Padres Casados, realizado em Brasília no ano de 1988.

MENDONÇA, Heitor Furtado. *Confissões da Bahia (1591-1592)*, 1935.

_____. *Denúncias da Bahia. (1591-1593)*, 1925.

_____. *Confissões de Pernambuco (1593-1595)*, 1970. *Denúncias de Pernambuco (1593-1595)*, 1929.

Normas e Diretrizes para o Diaconato. São Paulo, Itaiçi. CNBB, 1998. Disponível em http://www.cnbb.org.br/documento_geral/LIVRO%2074-PERMANENTE.pdf . Acessado em 21/02/08.

ORDENAÇÕES Afonsinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986. 5 v. Reprodução fac-símile da edição da Real Imprensa da Universidade de Coimbra, de 1792.

ORDENAÇÕES Manuelinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. 5v.

ORDENAÇÕES Filipinas. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. 5v.

O sagrado ecumênico e geral Concílio Tridentino em latim e portuguez. Rio de Janeiro: Livraria de Antônio Gonçalves Guimarães e Companhia, 1874.

PAULO VI. *Expressões inquietantes e aberrantes da vida católica pós-conciliar - da alocução na audiência geral de 17-9-1969*. In: Pe. GREGORY, Affonso F.; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Ir. CEVA, MARIA H. L. Laicizações do clero no Brasil; estatísticas e interpretações. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 29, fasc. 4 (dez-1969). Petrópolis: Rio de Janeiro.

PEREIRA, Lucas (org). “Elementos de Base para a reflexão e diálogo com os bispos”. Curitiba: CPC, mimeo, 1978. p 02. Texto elaborado com a colaboração dos padres Armando Holocheski, Cláudio Ortigara e Longino Logmann. Pronunciamento do padre casado João Tavares durante sobre XIV Encontro Nacional do MPC, realizado de 11 a 14 de julho de 2002 na cidade de São Luís-MA. Disponível em <http://www.oraelabora.com.br/mpc/arquivo7.htm>. Acessado em 26/02/2008.

Rescrito do padre Rogério Ignácio de Almeida Cunha, presbítero da Sociedade de S. Francisco de Sales concedido pelo Papa João Paulo II em 3 de agosto de 2001.

Sacerdotes casados y derecho canónico. In: *La Iglesia y los sacerdotes casados – diez años de reflexion (1983-1993)*. Federation Internacionale de Petres Catholiques Maries. Paris, 1993.

SCHMITT, João Basílio. *Associação Rumos*: catálogo nacional. Brasília: Ser, 1989.

TEIXEIRA, Marcos. *Denúncias da Bahia (1618)*, 1927. _____. *Livro de Confissões e ratificações da Bahia (1618-1620)*.

VALLE, Edênio (org), BENEDETTI, Roberto Luiz, ANTONIAZZI, Alberto. *Padre, você é feliz?: uma sondagem psico-social sobre a realização pessoal dos presbíteros no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2004.

“Vida e Ministério do Presbítero”, Documento aprovado durante a XIX Assembléia da CNBB, realizada em 26/02/1981, na cidade de Indaiatuba-SP. Apud *Rumos*, Nº 03, Ano 1, Junho de 1982

VITERBO, Joaquim Santa Rosa de. *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usavam e que hoje não se usam mais*. Lisboa: A. J. Fernandes Lopes, 1865. v. 1

1.2 - Memórias de participantes do Movimento de Padres Casados

ALMEIDA, Felisberto. *Mudei para continuar o mesmo*. Brasília: Ser, 2004.

BOSSA, Benjamin. *O direito de amar*: a queda de um tabu. São Paulo (publicação particular), 1984.

CALUF, Emir. *Reflexões incômodas sobre o celibato dos padres*. Rio de Janeiro: Record, 1984.

GUERRA, Aloisio. *Celibato santo ou safado?* Recife: Ed. Guararapes, 1985.

HOORNAERT, Eduardo. *A novidade dos padres casados*. Brasília: Ser, 1992

MOURA, Geraldo de. *Como se faz um padre celibatário*. Vitória (editora do autor), 1986.

WALTER, Georges; WEITLAVFF, Maurice. *Padres casados*. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1970.

PODESTÁ, Jerônimo, Clélia y otros. *Caminhos de libertad: sacerdocio y matrimonio vibrante testimonio de uma crisis de nuese tiempo*. Buenos Aires, Planeta Argentina S.A.I.C, 1985.

RIBEIRO, Jorge Ponciano (org). *Padres Casados: depoimentos e pesquisa*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

SILVA, Nonato. *Filhos da Batina*. Brasília: Ser, 2000.

SILVA, José Luiz. *Já somos quatro mil*. Natal, Rio Grande do Norte: Nossa editora, 1984.

1.3 - Revistas

BARELLA, José Eduardo. O fardo do celibato. *Revista Veja*, v.35, n.13, p.76-78, abr, 2002.

LIMA, Maurício. Amores Proibidos. *Revista Veja*, v.32, n.6, p.78-85, fev, 1999.

Revista de Cultura Rumos, vol.0, n.1, Brasília: Associação Rumos, 1989.

Revista de Cultura Rumos, Ano 1, vol.1, n.1, Brasília: Associação Rumos, 1990.

Revista de Cultura Rumos, vol.1 (n.2), Brasília: Associação Rumos, 1990.

Revista de Cultura Rumos, Ano 3, vol.2(n.1), Edição 4, 1 semestre, Brasília: Associação Rumos, 1991.

Revista de Cultura Rumos, Ano 3, vol.2(2), Edição 5, 2 semestre, Brasília: Associação Rumos, 1991.

Revista de Cultura Rumos, Ano 4, n.6, Brasília: Associação Rumos, 1992.

Revista de Cultura Rumos, vol.5, n. 9, Brasília: Associação Rumos, 1993.

Revista de Cultura Vozes, vol. 84, n.4, julho/agosto, Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1990.

Revista Super Interessante. Editora Abril, edição 246, dezembro de 2007.

RODRIGUES, Alan. Confissões da mulher do padre. *Revista Isto é*, n.1936, p.50-54, 29 nov, 2006.

1.4- Jornais

1.4.1 Jornal do arquivo da Associação Rumos

Jornal Rumos. Jornal bimestral da Associação de Padres Casados Rumos. Brasília, DF: de abril de 1982 a março/abril de 2007.

Rumos, Nº 01, Ano 1, Abril de 1982.

Rumos, Nº 02, Ano 1, Maio de 1982.

Rumos, Nº 03, Ano 1, Junho de 1982.

Rumos, Nº 14, Ano 2, Julho de 1983.

Rumos, Nº 19, Ano 2, Dezembro de 1983.

Rumos, Nº 31, Ano 4, Novembro/Dezembro de 1985.

Rumos, Nº 35, Ano 5, Julho/Agosto de 1986.

Rumos, Nº 36, Ano 5, Setembro/Outubro de 1986.

Jornal Rumos nº 39, Ano 6, março/abril de 1987.

Jornal Rumos, Nº 49, Ano 7, Novembro/Dezembro de 1988.

Jornal Rumos, Nº 56, Ano 9, Janeiro/Fevereiro de 1990.

Jornal Rumos, ano IX, n. 63, novembro de 1990.

Jornal Rumos, ano X, Brasília abril de 1991, número 68.

Jornal Rumos, ano X, Brasília junho de 1991, número 70.

Jornal Rumos, Ano X, n. 72, Brasília, agosto de 1991.

Jornal Rumos, ano X, n. 75, Brasília, novembro de 1991.

Jornal Rumos, ano XII, Brasília, número 90, fevereiro de 1993.

Jornal Rumos, ano XII, n. 92, Brasília abril de 1993.

GUEREIRO, Luis. Congresso Internacional dos Padres Católicos Casados. In: *Jornal Rumos*, Maio/junho de 2005.

1.4.2 Jornais de grande circulação nacional

AZEVEDO, Dermi. Padres casados ampliam sua participação na Igreja. *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de junho de 1985.

Bispo e amada contam história por 15 mil dólares. *Jornal do Brasil*, 23 de setembro de 1996.

Cardeal ordena os primeiros nove diáconos casados do Rio. *Jornal do Brasil*, 7 de junho de 1987.

CARNEIRO, Rodrigo. Entrevista com Emmanuel Milingo. *Jornal Correio Braziliense*, 1 de abril de 2007.

Catálogo dá endereço de padre casado. *Jornal de Brasília*, 22 de junho de 1989.

Celibato ainda será tema proibido por João Paulo II. *Jornal Correio Braziliense*, 25 de agosto de 1985.

CNBB propõe que clero admita homens casados, *Jornal do Brasil*, 7 de maio de 1992.

DIAS, Arcelina Helena Públio. Padres Casados. Pode? Para a Igreja Católica Maronita, do Líbano, o casamento de religiosos é permitido e não cria nenhum empecilho ao exercício do sacerdócio. *Jornal Correio Braziliense*, 6 de junho de 2002.

Entre o sacerdócio e o casamento. *Jornal de Brasília*, 26 de julho de 1998.

FALACHI, Celso. Ordenação de casados é defendida por padres. *Jornal O Estado de São Paulo*, 24 de outubro de 1989.

FALCONE, Mônica. Padres casados encerram sínodo pedindo flexibilidade à Igreja. *Jornal o Globo*, 11 de setembro de 1985.

FONTENELLE, André. Igreja vive um totalitarismo “soviético”. *Jornal Folha de São Paulo*, 12 de fevereiro de 1995.

Francesas se organizam contra o celibato. *Jornal Folha de São Paulo*, 12 de fevereiro de 1995.

FRÁGUAS, Lourenço. Ex- padres católicos vão ter encontro em Brasília. *Jornal Correio Braziliense*, 1 de abril de 1996.

GARCIA, Rosane. Casados ainda querem ser padres. *Jornal O Estado de São Paulo*, 4 de novembro de 1990.

GAZOLLA, Helena. Dom Luciano, a luz para padres casados. Só em Minas são 500 enfrentando preconceitos. *Jornal do Brasil*, 31 de maio de 1988.

LAPOUGE, Gilles. Aumenta a pressão pelo fim do celibato, *Jornal O Estado de São Paulo*, 20 de setembro de 1996.

LADEIRA, Fernando. Padres casados querem Igreja mais democrática, *Jornal do Brasil*, 29 de julho de 1996.

MARQUES, Toni. A celebração do celibato. *Jornal O Globo*, 28 de julho de 2001.

MATTOS, Elisa. O amor desafia a tradição. *Jornal de Brasília*, 28 de janeiro de 1988.

Milingo mais perto da excomunhão. *Jornal o Globo*, 29 de maio de 2001.

Movimento diz que padres casados chegam a oito mil. *Jornal Folha de São Paulo*, 23 de fevereiro de 1986.

MUGRÁBI, Elias. Os anjos querem ser homens. *Jornal o Globo*, 30 de outubro de 1996.

Bispo mentiu para a Igreja. *Jornal do Brasil*, 21 de setembro de 1996.

NASCIMENTO, Gilberto. Celibato obrigatório divide a Igreja Católica. *Jornal Folha de São Paulo*, 16 de novembro de 1989.

NETTO, Araújo. Bispo se apaixona em Brasília. *Jornal do Brasil*, 19 de setembro de 1991.

NETTO, Araújo. Bispos defendem a ordenação de homens casados pelo vaticano. *Jornal do Brasil*, 17 de outubro de 1990.

OLIVEIRA, Carlos. Padre defende celibato opcional aos religiosos. *Jornal Folha de São Paulo*, 27 de novembro de 1983.

Padres casados propõe celibato opcional, *Jornal da Tarde*, 29 de julho de 1996.

Padres casados lançam o seu segundo catálogo. *Jornal Correio Braziliense*, 23 de junho, 1989.

Padres casados poderão ser reintegrados. *Jornal de Brasília*, 30 de setembro de 1990.

Padres casados pedem à Igreja reconhecimento. *Jornal Folha de São Paulo*, 21 de fevereiro de 1983.

Padres casados, preocupação do papa no Brasil. *Jornal da Tarde*, 2 de outubro de 1991.

Padre casado terá em Agosto reunião universal em Roma. *Jornal do Brasil*, 7 de abril de 1985.

Padres casados de Minas se organizam para pedir sua volta ao sacerdócio. *Jornal do Brasil*, 22 de janeiro de 1984.

Padres casados se reúnem no Ceará e debatem sua posição. *Jornal do Brasil*, 13 de fevereiro de 1983.

Papa permite ordenação de casados diz D. Aluísio. *Jornal Folha de São Paulo*, 17 de outubro de 1990.

Papa permitiu ordenação de casados brasileiros. *Jornal O Estado de São Paulo*, 17 de outubro de 1990.

Paixão de bispo reabre polêmica, *Jornal do Brasil*, 18 de setembro, 1996.

SILO, Carlos Roberto. Sacerdotes se casam em Assis. *Jornal o Estado de São Paulo*. 15 de junho de 1989.

TAVES, Rodrigo França. Padres casados criticam celibato imposto. *Jornal O Globo*, 11 de junho de 1996.

TESSLER, Eduardo. Sínodo mantém o celibato sacerdotal. *Jornal O Globo*, 28 de outubro de 1990.

TESSLER, Eduardo. Brasil já ordenou dois padres casados. *Jornal o Globo*, 17 de outubro de 1990.

Um padre ora, contra o celibato. *Jornal Folha de São Paulo*, 28 de janeiro de 1976.

VELOSO, Dom José Fernandes (bispo de Petrópolis). Celibato opcional. *Jornal do Brasil*, 30 de novembro de 1990.

VIEIRA, Agostinho. Entre a deserção e o pioneirismo. *Jornal o Globo*, 7 de junho de 1995.

2. FONTES ORAIS

2.1 Entrevistas

Armando Holocheski. Entrevista 6/6/2007. Garapuava-PR (on-line)

Armando Holicheski. Entrevista 30/5/2007. Garapuava-PR (on-line)

Félix Batista Filho. Entrevista 7/8/2007. Recife-PE (on-line)

Francisco Salastiel de Alencar Barbosa. Entrevista 23/8/2007. Brasília - DF

João Basílio Schimitt. Entrevista 16/08/2007. Brasília - DF

João Basílio Schimitt. Entrevista 11/07/2007. Brasília - DF

João Tavares Entrevista 27/06/2008. Maranhão (on-line)

Joarez Virgolino Aires. Entrevista 2/8/2007. Curitiba-PR (on-line)

Jorge Ponciano Ribeiro. Entrevista 8/8/2007. Brasília - DF

José Moura de Araújo. Entrevista 24/08/2007. Brasília - DF

Luis Guerreiro Pinto Cascais. Entrevista 2/9/2007. Brasília - DF

Luís Guerreiro Pinto Cacais . Entrevista 11/9/2007. Brasília - DF

Raimundo Nonato. Entrevista 17/08/2007. Brasília - DF

3. FONTES ELETRÔNICAS

XI Assembléia Geral Ordinária *Instrumentum Laboris*, ítem 22. Cidade do Vaticano, 30 de setembro de 2005. Disponível em:
http://www.agencia.ecclesia.pt/noticia_all.asp?noticiaid=20841&seccao=9&tipoid=22
2. Acessado em 5/9/2007. *Menti Nostrae*. ítems 20-34. Disponível em:
www.vatican.va/holy_father/pius_xii/apost_exhortations/. Acessado em 3/8/2007.

“A Virgindade por amor do Reino dos Céus”. Instruções da Catequese da Sé Patriarcal de Lisboa, 17 de Março de 2002. Disponível em http://www.patriarcado-lisboa.pt/vidacatolica/vcnum10/III_6_5_pat_catequese5.doc. Acessado em 14/03/08.

AZEVEDO, Dermi Desafios estratégicos da Igreja Católica. In: *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, Ano 60, 2003. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo>. Acessado em 12/9/2007.

BERNARDINO, Dom Angélico Sândalo. Bispo de Blumernau, responsável pelo Serviço de Vocação Ministerial - CNBB. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br>. Acessado em 1/10/2007. CNBB-SVM & Rogate - Ano XII - nº 50 - Maio-Junho/2002.

_____. Celibato e Escândalo. CNBB - Setor de Vocação e Ministérios & Rogate
- Ano XII - nº 50 - Maio-Junho/2002. Disponível em:
<http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&subop=520>. Acessado em 10/12/2007.

BERNADONI, Sérgio. Disponível em: <http://www.oraetlabora.com.br>. Acessado em 1/10/2007.

BEVERLEY, John. *Subalternity and Representation. Arguments in Cultural Theory*. Durham: Duke University Press, 1999, p 11 Apud PRYSTHON, Angela. Imagens periféricas: entre a hipérboli freak e a voz do subalterno. Disponível em <http://bocc.ubi.pt/pag/prysthon-angela-imagens-perifericas-entre-a-hiperbole-freak-e-a-voz-do-subalterno.pdf>. Acessado em 30/04/08.

Boletim Informativo BBC Brasil. Disponível em <http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070508>. Acessado em 3/6/2007.

CANDIOTTO, César. Verdade, confissão e desejo em Foucault. *Revista Observaciones Filosóficas*. Nº 4/2007, Valpaíso- Chile. Disponível em: <http://www.observacionesfilosoficas.net/index.htm>. Acessado em 18/7/2007.

CASTANHO, Arlindo José Nicau. *Artifara*. Revista de lenguas y literaturas ibéricas y latinoamericanas, nº 7, 2007, sección Marginália. Disponível em: http://hal9000.cisi.unito.it/wf/ATTIVITA_C/Pubblicazi/Artifara/. Acessado em 21/9/2007.

Catecismo da Igreja Católica. Ítem 1367. Disponível em: <http://catecismo-az.tripod.com/conteudo/a-z/s/v-z.html>. Acessado em 11/10/2007.

CERIS. Disponível em <http://www.ceris.org.br/>. Acessado em 4/6/2007.

“Concelebração Eucarística para entrega do anel cardinalício aos novos purpurados”. Disponível em: <http://www.vatican/>. Acessado em 3/11/2007.
De sacerdotio ministeriali, de 30 de novembro. <http://www.vatican/>. Acessado em 2/2/2008.

CUNHA, Eduardo Leal. Entre o assujeitamento e a afirmação de si. In: *Cadernos de Psicanálise*, SPCRJ, v.18, n.21, p.167- 180, 2000. Disponível em http://www.ebep.org.br/artigos/2Cunha_-_confissao_spcrj__1_.pdf. Acessado em 28/02/2008.

DENZIGER, Heinrich. *Magistério de San Siricio. De la carta 1 directa od decessarem a Himério, o bispo de Terragona, de 10 de febrero de 385. Sobre el celibato de los clérigos*. Disponível em: <<http://www.conoze.com/marco.php?doc=1053>>. Acessado em 25/04/2003.

DIAS, Maria das Graças dos Santos. A Utopia do Direito Justo. In *Anais do XIV Congresso Nacional do CONPEDI (Fortaleza 2006)*. Florianópolis: Editora Fundação Boiteux, 2006, p. 9. Disponível em

http://conpedi.org/manaus////arquivos/Anais/Maria_dos_Santos_Dias.pdf. Acessado em 10/05/2008.

Discurso proferido pelo papa Bento XVI em 10/05/2007 por ocasião do Encontro com os jovens, realizado em São Paulo no estádio do Pacaembu como parte da programação da primeira visita oficial do pontífice ao Brasil. Disponível em <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=15211>. Acessado em 19/02/2008.

Ecclesia de Eucharistia. Ítem 15. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/special_features. Acessado em 9/8/2007.

Discurso do Papa Bento XVI. Disponível em <http://www.montfort.org.br/index.php?>. Acessado em 12/05/2008.

ELIAS, Norbert. *Conocimiento y poder*. Madrid: La Piqueta, 1994, p. 53 Apud GEBARA, Ademir; LUCENA, Ricardo de F. O poder e o Cotidiano: breve discussão sobre o poder para Norbert Elias. In: IX Simpósio Internacional Processo Civilizador - Tecnologia e Civilização. Ponta Grossa: novembro de 2005. Disponível em: http://www.pg.cefetpr.br/ppgep/Ebook/cd_Simpósio/artigos.html. Acessado em 15 de maio de 2008.

Encíclica Sacerdotalis Caelibatus, artigo 70 (trad para português). Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_24061967_sacerdotalis_po.html. Acessado em 19/06/2007.

Encíclica *Sacra Virginitas*, capítulo I, Ítem 22. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/. Acessado em 9/10/2007.

Encíclica *Pacem in Terris*, publicada em 11 de abril de 1963 pelo Papa João XXIII. Disponível em: <http://www.vatican/>. Acessado em 3/11/2007.

Boletim Informativo BBC Brasil. Disponível em <http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070508>. Acessado em 3/6/2007.

Eucaristia: Pão Vivo para a paz do mundo. Mensagem final da XI Assembléia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos ao Povo de Deus realizada em Roma entre 02 e 23 e outubro de 2005. Ítens 13 e 14. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20051022_messag-e-synod_po.html. Acessado em 04/03/08.

“Falta de padres obriga Igreja a distribuir kits ‘benza você mesmo’ na Itália”. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u70598.shtml>. Acessado em 02/03/07.

Homilia do Papa Bento XVI apresentada na cidade do Vaticano em 25 de março de 2007, por ocasião da “Concelebração Eucarística para entrega do anel cardinalício aos novos purpurados”. Disponível em: <http://www.vatican/>. Acessado em 3/11/2007.

Jornal Ultimato, quinta-feira, 07 de junho de 2007. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br>. Acessado em 1/10/2007.

LENCLUD, Gerard. A tradição não é mais o que era: sobre as noções de tradição e de sociedade tradicional em etnologia, p.1. Extraído de *Terrain: revue d'ethnologie de l'Europe*, nº 9 (*Habiter la Maison*), 1987. Disponível em: <http://terrain.revues.org/document3195.html>. Traduzido do francês por José Otávio Nogueira Guimarães – Núcleo de Estudos Clássicos/Departamento de História/UnB.

MARTINUZZO, Jose Antonio. Noopolitik: o concreto e o virtual na noosfera midiaticizada. *Revista Textos de la CiberSociedad*, nº 8, 2005. Disponível em <http://www.cibersociedad.net/textos/articulo.php?art=75>. Acessado em 26/03/08.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Revista Outros Tempos*. Vol. 3, p. 210-228. Disponível em: outrostempos.uema.br. Acessado em 5/03/2008.

Menti Nostrae. Ítem 20-34. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/pius_xii/apost_exhortations/. Acessado em 3/8/2007.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. A experiência religiosa e a institucionalização da religião. In: *Estudos Avançados*, vol.18, nº.52, São Paulo, Dez/2004, p. 42. Disponível em www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a04v1852.pdf. Acessado em 16/12/2007.

Mysterium Fidei. Ítem 11. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals. Acessado em 8/7/2007.

O Concílio de Trento. Disponível em <http://www.montfort.org.br/documentos/trento.html>. Acessado em 13/10/2003.

Optatam Totius, Iten 10. Disponível em: <http://www.vatican.va>. Acessado em: 28/11/2007.

Perfectae Caritatis, iten 12. Disponível em: <http://www.vatican.va>. Acessado em: 12/11/2007.

PEIXOTO, Maria Cristina Leite. *Santos da porta ao lado: os caminhos da santidade contemporânea católica*. Tese de doutorado apresentada ao Programa Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), 2006. Disponível em: http://teses.ufrj.br/IFCS_D/MariaCristinaLeitePeixoto.pdf. Acessado em 7/7/2007.

Perfectae Caritatis, iten 12. Disponível em: <http://www.vatican.va>. Acessado em: 12/11/2007.

Redemptor Hominis, Ítem 20. Disponível em: http://www.vatican.va/edocs/POR0061/_PL.HTM. Acessado em 12/10/2007.

SANTOS JÚNIOR, Reginaldo José dos. Crítica aos tipos de Igreja/Seita para o estudo de grupos religiosos. Disponível em http://www.metodista.br/correlatio/num_05/grupos.php. Acessado em 05/03/2008.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. *A reforma papal, a continência e o celibato eclesiástico*: considerações sobre as práticas legislativas do pontificado de Inocêncio III (1198-1216). Disponível em: <http://www.abrem.org.br/papals.pdf>. Acessado em 14/06/2007.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense, 1967. v. 1, 2 e 3.

ALONSO, Fernandes. *La cura pastoral em la Espana romanovizigoda*. Roma, 1955.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. *Rotinas Correcionais e Dimensão do Controle Social: análise das visitas diocesanas implementadas pelo bispado de São Luís durante o século XVIII*. Maranhão, 2005. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal do Maranhão.

ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. O amor no casamento. In: _____; BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ARRUDA, Ângela (org). *Representando a alteridade*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

ASSIS, Machado. O espelho: esboço de uma nova teoria da alma. In: *Obra Completa*. Vol II. Rio de Janeiro: Nova Aguiar, 1994.

AZEVEDO, Moreira Carlos de. (dir). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2000.

AZZI, Riolando. A introdução do celibato eclesiástico no Brasil. In: *Revista de Cultura Vozes*, vol. 84, n.4, julho/agosto, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BARON, Salo W. *A Social and Religious History of the Jews*. Columbia University Press, 18 vol. 1958, vol.II.

BARROS, Henrique da Gama. *História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV*. Lisboa: Sá da Costa, 1945. v. 1.

BECCARIA, Cesare. *Dos Delitos e das Penas*. São Paulo: Bushatsky, 1978.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOLTON, Brenda. *A reforma na Idade Média (século XII)*. Lisboa: 70, 1986.

- BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.
- BOSCHI, Caio C. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 7, número 14.p.151-184.
- BOURDIEU, Pierre. A linguagem autorizada: as condições sociais da eficácia do discurso ritual. In: _____. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1998. p. 85-96.
- _____. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BRITO, Eleonora Zicari Costa de. De et all. Celebração, religiosidade e tradição: a cultura imaterial de Formosa (GO). *Textos de História*. Revista da Pós-Graduação em História da UnB. Brasília: UnB, vol 14, número ½, 2006.
- _____. *Justiça e Gênero: uma história da justiça de menores em Brasília (1960-1990)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2007.
- _____. Sobre o acontecimento discursivo. In: *História no Plural*. SWAIN, Tânia Navarro (org). Brasília: UnB, 1994.
- _____. História, historiografia e representações. In: Márcia Kuyumjian e Thereza Negrão de Mello. (orgs.). *Os espaços da história cultural*. Brasília: Paralelo 15, 2008.
- BROOKE, Christopher. *O casamento na Idade Média*. Lisboa: Europa-América, 1989.
- BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- BRUHNS, Annette; WENSIERSKI, Peter. *Os filhos secretos de Deus: filhas e filhos de padres contam sobre seu destino*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2006.
- BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992.
- _____. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. How to be a counter-reformation saint? In: GREYERZ, K. *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800*. London: George Allen & Unwin, 1984.
- CABRAS, Alessio. *Os anjos querem ser homens: um estudo sobre laicização de padres no Brasil*. São Paulo, 1983. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Ed. USP, 2003.
- CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2001

- CATONNÉ, Jean-Philippe. *A Sexualidade ontem e hoje*. São Paulo: Cortez, 2001.
- CATROGA, Fernando. Memória e história. In: Sandra Pesavento (Org.). *Fronteiras do milênio*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2000.
- CARVALHO, Joaquim de; PAIVA, José Pedro Matos. Les visites pasteurs dans le diocèse Coimbre aux XVII e XVIII e siècle. In: *La recherche Portugaise en Histoire du Portugal*. V. 1, (1989).
- CARVALHO, Joaquim Ramos de. A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime. In: *Revista Portuguesa de História*. Tomo XXIV, Coimbra, 1990.
- CARVALHO, Joaquim de; PAIVA, José Pedro. A evolução das visitas pastorais na diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. In: *Ler História*, n.15, 1989.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- _____. Diferença entre os sexos e dominação simbólica. In: *Cadernos Pagu*. Núcleo de Estudos de Gênero. Campinas, São Paulo, 1995.
- _____. *Á beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- COATES, Timothy. Exclusão social, Estado e religião no Império Português. Workshop-Debate. *Textos de História*. Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB. Brasília, v. 6, n. 1/2, (1998) 1999.
- COELHO, Maria Filomena. *A Justiça d'Além mar : lógicas jurídicas medievais em Pernambuco (séc. XVIII)*”, Lisboa, 2004. (artigo inédito).
- COSTA, Pereira da. *Folclore pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife: Arquivo Público Estadual, 1974.
- COSTA, Ricardo Mostardeiro. *O sacramento do matrimônio: manifestação da união esponsal Cristo - Igreja*. Dissertação de mestrado em teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007.
- COSTA, I. del N; LUNA, F. V. Devassas nas Minas Gerais: observações sobre os casos de concubinato. In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, (31), 1982.
- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martim Claret, 2000.

- CRUZ, Joan Carroll. *Eucharistic Miracles*. New York: Books and Publishers, 1987.
- DALARUN, Jacques. *Amor e celibato na Igreja medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- DAVIS, Natalie Zenon. *Histórias de perdão e seus narradores na França do século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DEL PRIORE, Mary. *Religião e religiosidade no Brasil colonial*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1997.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800 – uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente. (séculos 13-18)*. São Paulo: EDUSC, 2003.
- DÍEZ, Martins G. El concilio compostelano del reinado de Fernando I. In : *Anuário de Estudos Medievais I*, 1964.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- _____. *Como as instituições nascem*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- DUARTE, Miguel Luís. *Degredados: justiça e criminalidade no Portugal medievo*. Porto, 1993. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Porto. v. 1.
- DUBY, Georges. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____; PERROT, Michelle (Dir.). *História das mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, 1990. v. 2: KLAPISCH-ZUBER, Christiane (Dir.). A Idade Média.
- _____. O casamento na Alta Idade Média. In: _____. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.
- _____. *O cavaleiro, a mulher e o padre: o amor na França feudal*. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores: história dos papas*. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

- _____. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. v. 1: Uma história dos costumes.
- _____. e SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- _____. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- EVOLA, Julius. *A metafísica do sexo*. Lisboa: Afrodite, 1976.
- FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- FARINA, C. *Vida como obra de Arte: arte como obra de vida*. Pelotas/Rio Grande do Sul, 1999. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal de Pelotas.
- FLICHE, A. El programa pontificio de Inocencio III. In: _____. (Dir.) *La Cristandad Romana*. Valencia: Edicep, 1975.
- FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVII*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- FILHO, João Dornas. *O padroado e a Igreja Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, S/D.
- FIRPO, Artur. “Las concubinas reales en la Baja Edad Media castellana”. In: _____. *La condición de la mujer en la Edad Media*. Madrid: Casa de Velásquez, 1986. p. 333-341.
- FURET, François. Constituição Civil do Clero. In: *Dicionário Crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
- FLANDRIN, Jean-Louis. *O sexo no Ocidente: evolução das atitudes e dos comportamentos*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1984 (a). v. 2: O uso dos prazeres.
- _____. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Vol. 1, Rio de Janeiro: Graal, 1997.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984 (b).
- _____. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- _____. *Vigiar e Punir: o nascimento das prisões*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2000.

FRANK, I. W. *Historia de la Iglesia Medieval*. Barcelona: Herder, 1988.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande e Sezala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

GALOT, Jean. *A nova imagem do padre*. São Paulo: Paulinas, 1973.

GIDDENS, Anthony. *O Mundo em Descontrole*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GOLDSCHMIDT, Eliana. *Convivendo com o pecado na sociedade paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998.

GOMES, Francisco José Silva. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia. In: *Topoi*. Revista de História do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Rio de Janeiro, n. 5, dezembro de 2002.

GREGORIO DE TEJADA, Manuel Teruel. *Vocabulário Básico de la Historia de la Iglesia*. Barcelona: Crítica, 1993.

GUZMÁN, Ana Arranz. “Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV)”. In: *JORNADAS DE INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINARIA*, 2., 1987, Madrid. *Actas...* Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1987. p. 33-42.

HAUCK, João Fagundes; HOORNAERT, Eduardo. *Historia da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1977-1980. 2v. (História geral da Igreja na América Latina)

HESPANHA, António Manuel. A punição e a graça In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. v. 4.

_____. *História das instituições: épocas medieval e moderna*. Coimbra: Almedina, 1982.

_____. Da ‘iustitia’ à ‘disciplina’: textos, poder e política penal no Antigo Regime. In: _____ et al. *Justiça e litigiosidade: história e prospectiva*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, S/D.

HERCULANO, Alexandre. *Estudos sobre o casamento civil*. Lisboa: Bertrand, 1865.

HEERS, Jacques. *Escravos e domésticos na Idade Média no mundo mediterrâneo*. São Paulo: Difel, 1985.

HOFFNER, Joseph. *O sacerdote na sociedade permissiva*. Rio de Janeiro: Presença, 1976.
_____. *Celibato sacerdotal por causa do reino dos céus*. Rio de Janeiro: Presença, 1976.

HOORNAERT, Eduardo. *Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____; AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil: primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1982.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

KRITCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas-IMESP, 2002.

KOSELLECK, Reinhart. *Futures past: on the semantics of historical time*. Cambridge, USA, London, England: [s. n.], 1985.

_____. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed.PUC-Rio, 2006.

JODELET, Denize (org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

LANFREY, P. *Historia politica de los papas*. Valencia: F Sempere, 1910.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEGRAND, Hervé. La teologia de la vocación al ministerio ordenado. In: *Consejo Episcopal Latinoamericano. La formación Sacerdotal. Documentos Eclesiales (1965-2000)*. Departamento de Vocaciones y ministerios - CELAM. Bogotá-Colômbia: CELAM, 2005.

LEWCOWICZ, Ida. A fragilidade do celibato. In: LIMA, Lana Lage da Gama (org). *Mulheres, adúlteros e padres: história e moral na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

LE GOFF, Jacques. “A recusa do prazer”. In: DUBY, Georges et al. *Amor e sexualidade no Ocidente cristão: edição especial da revista L’Histoire/Seuil*. Porto Alegre: L & PM, 1992. p. 150-162.

_____. *História e Memória*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 1996.

LIMA, M. P. *Igreja papal e o casamento: a legislação do pontificado de Inocêncio III*. Rio de Janeiro, 2001.

LIMA, Lana Lage da Gama (org). *Mulheres, Adúlteros e Padres: história e moral na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos Editora, 1987.

_____.(org). *História e Religião*. Rio de Janeiro: Faperj: 2002.

_____. Aprisionando o desejo. In: VAINFAS, Ronaldo (org). *História da Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

_____. *A confissão pelo avesso*. São Paulo, 1991. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.

LUIZETTO, Flávio. *Reformas Religiosas*. São Paulo: Contexto, 1988.

McGOVERN, Thomas J. *El celibato sacerdotal*. Madri: Edições Crisandad, 2004.

MAFFESOLI, Michel. *A dinâmica da violência*. São Paulo: Revista dos Tribunais: Vértice, 1987.

_____. O espaço da socialidade. In: *A conquista do presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

_____. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987

MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI. *Revista de História das Idéias*. Vol. 25, 2004.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida cotidiana*. Lisboa: Sá da Costa, 1971.

MATTOSO, José. “Homenagem a Joseph M. Piel por ocasião do seu 85º aniversário. Barregã: notas de semântica”. In: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Conselho da Cultura Galega. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1988. p. 367-376.

MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1993. v. 3.

MAGALHÃES, Joaquim Romero (Coord.). No alvorecer da modernidade (1480-1620) In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1992. v. 4. HESPANHA, António Manuel (Coord.). O Antigo Regime (1620-1807).

MEDEIROS, Kátia Maria Cabral; FERNANDES, Silvia Regina Alves (orgs). *O padre no Brasil: interpretações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrílegas Famílias: conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII*. Niterói-Rio de Janeiro, 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal Fluminense.

MISKOLCI, Richard. Normalidade e desvio social. In: *Revista Estudos de Sociologia*. Araraquara, 13/14: 109-126, 2002/2003.

MOSCOVICI, Serge. *Representações Sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MOTT, Luis. Padres casados vítimas da Inquisição. In: *Revista de Cultura Rumos*. Brasília: Ed. SER, Vol 2 (2): 1991.

_____. Os pecados da Família na Bahia de todos os santos. In: *Escravidão, demonologia e homossexualidade*. São Paulo: Ed. Ícone, 1989.

NASCINI, Gino. *Um espinho na carne: má conduta e abusos sexual por parte de clérigos no Brasil: visão geral das questões relacionadas*. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2001.

NASUTI, Nicola. *The Eucharistic Miracle of Lanciano: Historical, theological, scientific, and phtographic documentation*. 2005.

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser mulher na Idade Média. In: *Textos de história*. Revista do Programa do Programa de Pós-graduação em História da UnB. Brasília, v. 5, n. 1, 1997. p. 82-91.

NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico-penal luso-brasileiro: obediência e submissão*. Rio de Janeiro: Freitas-Bastos editora, 2000.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. *Revista Brasileira de Ciências sociais*. Vol.16, nº 46, São Paulo, junho/2001.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a mesa da consciência das ordens e o clero secular no Brasil: 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*. nº 10, São Paulo: PUC/SP, 1993.

NORONHA, Fabrícia Rúbia Guimarães de Souza. *O Império dos indesejáveis: legislação brasileira sobre degredo- 1822-1889*. Brasília, 2003. Dissertação (Mestrado em História) – Curso de Pós-graduação em História, Universidade de Brasília.

NOVISNKI, Anita. O papel da mulher no cripto-judaísmo português. In: *Comissão para a igualdade e para os direitos das mulheres: o rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso Internacional. Lisboa, 1994.

_____. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. O papel dos padres (1968-2004). In: MEDEIROS, Kátia Maria Cabral; FERNANDES, Sílvia Regina Alves (orgs). *O padre no Brasil: interpretações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005.

OLIVEIRA, Pe. José Lisboa Moreira de. *Vocação e Carisma*. Ensaio de teologia vocacional. Bahia: Spiritus Domini, 1985.

ORLANDI, Eni P. *Discurso e leitura*. São Paulo: Cortez, Campinas: Unicamp, 1988.

_____. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2002.

_____. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, São Paulo: Pontes, 2003.

PAIVA, José Pedro Matos. Os homens que querem crer. In: OLIVEIRA, António (Coordenação) – *Nova História de Portugal*. Lisboa: Presença, vol. VI. (No prelo).

_____. Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701). In: COELHO, Maria Helena da Cruz (org). *A cidade e o campo. Colectânea de Estudos*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2000.

_____. *Os bispos de Portugal e do Império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2006

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia: Minas Gerais (1716-1789)*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

PASTOR, Reyna. “Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemática y puntos de vista”. In: _____. *La Condición de la mujer en la Edad Media*. Madrid: Casa de Velásquez, 1986.

Pe. VALLE, Edênio (org), Pe. BENEDETTI, Roberto Luiz, Pe. ANTONIAZZI, Alberto. *Padre, você é feliz?: uma sondagem psicossocial sobre a realização pessoal dos presbíteros no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2004.

Pe. GREGORY, Affonso F.; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Ir. CEVA, Maria H. L. Laicizações do clero no Brasil; estatísticas e interpretações. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 29, fasc. 4 (dez-1969). Petrópolis: Rio de Janeiro.

PESAVENTO, Sandra J. *História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil colônia*. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

PIMENTEL, Helen Ulhôa. *Universo mágico colonial: feiticeiros e inquisidores nos dois primeiros séculos da colonização do Brasil*. Brasília, 2005. Tese (Doutorado em História). Curso de Pós-graduação em História, Universidade de Brasília.

PINTO, Ênio Brito. *Gestalt-terapia de curta duração para clérigos católicos: elementos para a prática clínica*. São Paulo, 2007. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos - Memória*. Revista dos Tribunais. São Paulo: Vértice, nº 03, 1989.

RANDELL, Keith. *Lutero e a Reforma Alemã (1517-1555)*. São Paulo: Ed. Ática, 1995.

- RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.
- REMOND, René. *O século XIX (1815 a 1914)*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1974.
- RICOEUR, Paul. “Rumo a uma hermenêutica da consciência histórica”. In: _____. *Tempo e Narrativa*. São Paulo: Papirus, 1997. t. 3, p. 359-415.
- ROMERO, Abelardo. *Heróis de Batina: pequena história do clero católico no Brasil*. Vol 5 da Coleção Terra dos Papagaios. Rio de Janeiro: Conquista, S/D.
- ROSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- SERÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Governo dos reis espanhóis (1580-1640). Vol. IV Lisboa: Verbo, S/D.
- SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. de Oliveira (Dirs.). *Nova história de Portugal*. Lisboa: Presença, 1986. v. 4.
- SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis:Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil colonial*. São Paulo: T.A. Queiroz/Edusp, 1984.
- _____. Bigamias e seduzidas em Portugal e no Brasil. *Revista Faces de Eva- Estudos sobre a Mulher*. Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: Ed. Centro de Estudos sobre a mulher , n.1-2, ano 1999.
- _____. *Vida privada e cotidiano no Brasil: na época de D. Maria I e D. João VI*. São Paulo: Estampa, 1993.
- SILVA, Edlene Oliveira. *Pecado e clemência: a perseguição às barregãs de clérigos na Baixa Idade Média portuguesa*. Brasília, 2003. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade de Brasília.
- SOBOUL, Albert. *História da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- SOUSA, Armindo de. A sociedade (estrutura, grupos e motivações). In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, s/d. v. 2: _____ (Coord.). A monarquia feudal (1096-1480).
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SOARES, António Franquelim Sampaio Neiva. *A arquidiocese de Braga no século XVII- sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*. Braga, 1993. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Minho.

SOT, Michel. "A gênese do casamento cristão". In: DUBY, Georges et al. *Amor e sexualidade no Ocidente cristão*: edição especial da revista L'Histoire/Seuil. Porto Alegre: L & PM, 1992. p. 163-175.

SOUSA, Fernando Alberto Pereira de. *Trás-os-Montes: subsídios para a sua história em fins do século XVIII, princípios do século XIX*. Porto, 1973. 2vol. Dissertação de licenciatura em História - Faculdade de Letras da Universidade do Porto. p. 18.

SOUZA, Laura de Melo. As devassas eclesiásticas na Arquidiocese de Mariana: fonte primária para história das mentalidades. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. Tomo XXXIII: 65-73, 1984.

_____. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *O Inferno Atlântico: demonologia e colonização- séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. e (org). *História da vida privada no Brasil (v.1): cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Loyola, 1999.

STAM, Robert. *Bakhtin - da teoria literária à cultura de massa*. São Paulo: Ática, 1992.

TAGLIAVINI, João Virgílio. *Garotos no tunel: um estudo sobre a imposição da vocação sacerdotal e o processo de condicionamento nos seminários*. São Paulo/Campinas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas.

_____. Educação e condições materiais de existência: uma leitura sociológica da vocação sacerdotal. In: *Revista Educere et educare*. Vol. 1, número 2, jul/dez. 2006.

THOMPSON, Paul. *Voz do passado: Historia oral*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco. *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII, XVIII)*. Madrid: Tecnos, 1969.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Programa de Educação em História Social da Faculdade de Filosofia da USP: Edições Loyola, 1999.

_____. O crime do Amor. In: D'INCAO, Maria Ângela. *Amor e família no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1989.

_____. *Visita pastoral a São Luiz de Vila Maria do Paraguay em 1785*, mimeo, 1986.

_____. El concubinato e la Iglesia em el Brasil colonial. In: *Estudos Cedhal*. São Paulo:1988, número 2.

TOTH, D. Veremundo OSB. *Caminhos da pastoral vocacional*. São Paulo: Paulinas, 1983.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu Tomaz da. (org) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2000.

WOORTMANN, Klaas. *Religião e Ciência no Renascimento*. Brasília: Série Antropologia/Unb, 1996.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 200.

VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques (dir). *O homem Medieval*. Lisboa: editorial Presença, 1989.

_____. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, v. 12, 1987.

_____. *A espiritualidade na Idade Média ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder nos séculos XIV e XV: dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas (1383-1450)*. Lisboa: Colibri, 1997.

VEYNE, Paul. O casamento. In: Philippe Ariès; Georges Duby (Dirs.). *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. v. 1: VEYNE, Paul (Org.). Do Império Romano ao Ano Mil.

VOGELS, H. J. O padre casado no contexto do atual direito canônico. *Revista de Cultura Rumos*. Volume 0 (número 1), 1989.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996.

ZANON, Dalila. *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)*. Campinas, São Paulo, 1999. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade de Campinas.

DICIONÁRIOS

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. São Paulo: Ed. Nova Fronteira, 1986.

SARAIVA, Francisco Rodrigues. *VIRTUS*. In: *Novíssimo Dicionário Latino-Portuguez: eymologico, prosódico, histórico, geographico, mytologhico, biographico, etc no qual são*

aproveitados os trabalhos de philologia e lexicographia mais recentes. Belo Horizonte – Rio de Janeiro: Ed. Garnier, 2000 (Edição Fac-similar do Dicionário do Saraiva de 1927).

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio da Língua portuguesa*. 3 Edição Revista e ampliada. Curitiba: Ed. Positivo, 2000.

FERNANDES, Francisco; LUFT, Celso Pedro; GUIMARÃES, E. Marques. *Dicionário brasileiro Globo*. São Paulo: Globo, 1998.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.