

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**A formação de padres
na diocese de São Carlos**

Renan Rossi

São Carlos – SP
2014

Renan Rossi

A formação de padres na diocese de São Carlos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia
da Universidade Federal de São Carlos, como requisito parcial
à obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. André Ricardo de Souza

São Carlos – SP
2014

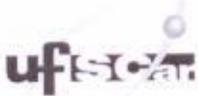
**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

R833fp Rossi, Renan.
A formação de padres na diocese de São Carlos / Renan
Rossi. -- São Carlos : UFSCar, 2015.
141 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São
Carlos, 2014.

1. Socialização. 2. Seminários teológicos católicos. 3.
Formação presbiteral. 4. Habitus sacerdotal. 5. Igreja
Católica. I. Título.

CDD: 303.32 (20ª)



Universidade Federal de São Carlos
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Rodovia Washington Luís, Km 235 – Cx. Postal 676
13565-905 São Carlos-SP - Fone/Fax: (16) 3351.8673
www.ppgs.ufscar.br - Endereço eletrônico: ppgs@ufscar.br

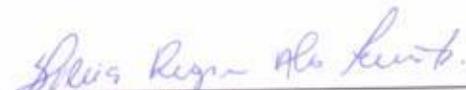
RENAN ROSSI

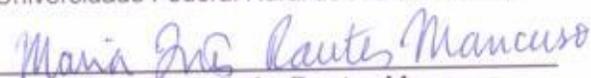
Dissertação de Mestrado em Sociologia apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Aprovada em 16 de junho de 2014

BANCA EXAMINADORA:

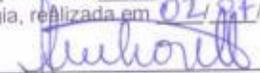

Prof. Dr. André Ricardo de Souza
Orientador(a) e Presidente
Programa de Pós-Graduação em Sociologia/UFSCar


Profª Dra. Silvia Regina Alves Fernandes
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro


Profª Dra. Maria Inês Rauter Mancuso
Universidade Federal de São Carlos

Para uso da CPG

Homologado, na 48ª Reunião da CPG-
Sociologia, realizada em 02/07/14


Profª Dra. Jacqueline Sinhoretto
Coordenadora do PPGS

Agradecimentos

Agradeço aos amigos Ludolf Waldmann Junior, Luiz Henrique Lopes Correa Leite, Lucas Nascimento Ferraz Costa e Ivan Silva pelo apoio e estima de vital importância para a finalização deste trabalho. Agradeço também os colegas de turma da pós-graduação: Glaucia Silva, Fernando Pedrazolli Filho, Marcos Roberto Pina, Douglas Silva, entre tantos.

Sou grato também aos companheiros do Núcleo de Estudos de Religião, Economia e Política – NEREP, no qual ingressei no fim de 2011. Em especial, aos amigos Giulliano Placeres, Marcos Vinicius Freitas e Vinicius Manduca, por todo suporte e incentivo. Reconheço ainda a especial importância de Milena Di Lei, Marcos Antonio Roseminkel, Charles Fernandes de Souza e Leonardo Leite, amigos que acompanharam de perto muitas das coisas porque passei nesse tempo.

Agradeço especialmente ao bispo dom Paulo Sérgio Machado por ter permitido que esta pesquisa se realizasse, sendo solícito em me atender quando preciso. Sou grato também ao cônego José Luís Araujo por permitir que eu acompanhasse aulas do curso de Teologia que coordena na Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUCC. Sou especialmente grato aos padres Marcelo Vicentin, José Edmilson Santos, Paulo Henrique Facin, Claudio Müller, Marcello Augelo, Agnaldo Soares Lima e tantos outros, pelas conversas que tivemos. Alguns se tornaram grandes amigos. A mesma gratidão dedico aos muitos dos seminaristas e vocacionados que conheci.

Sou também agradecido à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – pelo financiamento desta pesquisa. Sou grato também aos professores do Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFSCar, em especial, às professoras Maria Inês Rauter Mancuso e Maria da Glória Bonelli, que compuseram a comissão de qualificação. Suas considerações incisivas, mas polidas, foram construtivas e muito importantes. Algumas já foram adotadas nesta primeira revisão da dissertação. À professora Silvia Fernandes agradeço por ter participado da banca de defesa, tendo se deslocado do Rio de Janeiro para tanto.

Agradeço especialmente ao professor Jorge Leite Junior pela valiosa incitação ao artesanato intelectual. Aos professores Flávio Sofiati e João Virgilio Tagliavini, meus interlocutores, agradeço pela inspiração. De modo especial, sou grato ao professor André Ricardo de Souza, orientador deste projeto, também pela inspiração, mas, principalmente, pelo apoio, em suas mais variadas formas, à execução desta pesquisa. Sou, por fim, grato aos meus avós maternos pelo amor incondicional. Este trabalho não teria sido possível sem essas pessoas. Obrigado a todos.

“E se tu olhares, durante muito tempo, para um abismo,
o abismo também olha para dentro de ti”.

Friedrich Nietzsche

Sumário

1- Introdução.....	09
2- Metodologia adotada.....	14
3- Catolicismo e contemporaneidade.....	16
4- O discurso vocacional e os documentos da Igreja.....	46
5- A Diocese de São Carlos e suas casas de formação.....	82
6- Considerações finais.....	136
7- Referências.....	138

Lista de Abreviaturas e siglas

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base
CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano
CERIS – Centro de Estatística Religiosa e Intervenção Social
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
ICAR – Igreja Católica Apostólica Romana
INFISTA – Instituto de Filosofia São Tomás de Aquino
PT – Partido dos Trabalhadores
PUCC – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
TP – Teologia da Prosperidade
TL – Teologia da Libertação

Resumo

Procurando compreender um processo pelo qual se suscitam em indivíduos determinadas competências e disposições, "estados físicos e morais" requeridos pela sociedade como um todo, mas também a grupos determinados a que se pertence, realizei uma pesquisa acerca do processo de formação de sacerdotes católicos. Procurei entender a partir da experiência da Diocese de São Carlos/SP, quais dinâmicas, atores e conjunturas envolvem esse processo de socialização, por meio do qual se cultivam nos seminaristas uma série de disposições que futuramente contribuirão no exercício de seu ministério sacerdotal. A esse conjunto de disposições denomino *habitus presbiteral*, que é instrumentalizado inconscientemente e às vezes deliberadamente por esses atores sociais, tanto na performance diária de seus papéis sociais, quanto na atividade de manutenção e conquista de posições sociais no *campo eclesial* e até mesmo em outros campos, como o *acadêmico*. A dinâmica de cultivo de tal *habitus sacerdotal* se dá num contexto amplo, maior do que as fronteiras da casa de formação ou seminário, abrangendo todo um conjunto de situações formativas organizadas por meio de um itinerário institucionalizado de experiências que culmina na ordenação, o *itinerário presbiteral*, as quais são ainda dotadas de uma significação nativa, por meio de um *discurso vocacional* estruturado, que disassocia as motivações profanas do ingresso no seminário, dotando as trajetórias desses atores de uma pureza de inclinação que omite a possibilidade de interesses outros, menos transcendentais. Por fim, abordo ainda como para alguns membros do clero católico, ser padre, não no que toca os discursos oficiais, mas no que tange as práticas cotidianas, parece ser menos uma identidade fixa inescapável, do que uma atividade de *identificação contingencial*, que é evocada ou omitida por esses sujeitos de acordo com a natureza da relação social em jogo.

Palavras-chave:

Socialização; Seminários Católicos; Formação Presbiteral; Habitus sacerdotal; Igreja Católica.

Abstract

Trying to understand a process through which individuals are raised in certain skills and dispositions, "physical and moral states" that are required by society as a whole, but also by specified groups to which one belongs, I conducted a research about the formation of Catholic priests process. I tried to understand from the experience of the diocese of São Carlos / SP, which dynamic, actors and situations were involved in this process of socialization, through which are cultivated in seminarians a number of provisions that in the future will contribute to the exercise of their priestly ministry. This set of provisions that I call priestly habitus is unconsciously and sometimes deliberately instrumentalized by these social actors, both in the daily performance of their social roles and in the maintenance activity or achievement of social positions in the Catholic Church or even in other fields such as the academic one. The dynamics of such priestly habitus cultivation takes place in a broad context, larger than the boundaries of a seminary, covering a range of training situations arranged through an institutionalized itinerary experiences that culminates in ordination. Such a priestly itinerary - equipped with native significance through a structured vocational speech that reduces the importance of profane motivations in the admission at the seminary – provides the trajectories of these actors with a purity of inclination that omits the possibility of other interests (less transcendental ones). Finally, I discuss how to some members of the Catholic clergy, to be a priest – not as regarded in the official speeches, but in the daily practices – is less of an inescapable fixed identity than a contingency identification activity, which is evoked or omitted by these social actors according to the nature of relations at stake.

Keywords:

Socialization; Catholic seminaries; Priestly education; Sacerdotal habitus; Catholic Church.

1- INTRODUÇÃO

A presente dissertação se refere à etapa inicial de uma pesquisa mais ampla sobre a temática da formação de sacerdotes católicos na contemporaneidade. Aborda o tema do itinerário vocacional de jovens que optam pela “carreira” sacerdotal, em detrimento de outras ocupações a que poderiam se dedicar.

Este trabalho não versa em profundidade acerca da realidade que encontram os novos padres, assim que ordenados, no que toca o momento em que assumem suas paróquias no início do exercício de seus ministérios. Para isso seriam necessárias outras observações. Por questão de recorte metodológico, optei nesta pesquisa em restringir o objeto ao que percebi ser um itinerário de situações por meio do qual um católico leigo torna-se um protagonista do sagrado, um sacerdote.

Certo questionamento pessoal suscitou o presente trabalho. Num mundo pautado pela crescente pluralidade de opções religiosas e também de vivências temporais, o que faz um indivíduo escolher uma ocupação como o sacerdócio, que é um projeto de vida tão tradicional e, aparentemente, não muito promissor, se comparado com outras ocupações de melhor remuneração financeira? É certo que o sacerdócio traz consigo outras formas de remuneração, as quais serão discutidas ao longo do trabalho, mas, como aponta o próprio papa emérito Bento XVI (2011) ninguém ousaria apresentar o sacerdócio como “profissão do futuro”.

Sendo assim, o que leva alguém a tomar tal escolha? “*Que escolha?*”, respondeu-me um entre os jovens com quem convivi durante a pesquisa. Ao considerar as falas recolhidas na pesquisa de campo, aparentemente a escolha individual sempre aparecia como secundária. Se houve uma escolha, esta teria sido da divindade que fez o *chamado* à vocação, por conhecer a cada pessoa antes mesmo de seu nascimento. Seguir tal *beruf*¹, nesse entendimento, é questão de fazer cumprir a *vontade divina* para cada um, qualquer que esta seja. E aí se abrem os caminhos do sacerdócio, da vida religiosa ou do matrimônio. *Discernir* qual caminho a ser tomado, nesse sentido nativo, é o processo de fazer da vontade de Deus a sua própria.

Não quero fazer nem pouco, nem muito da explicação nativa. Esta é relevante no

¹ Vocação em alemão. Termo usado por Martinho Lutero na Reforma Protestante e destacado na obra de Max Weber (2004).

que faz perceber o Teorema de Thomas², que estipula: se as pessoas consideram certas situações como reais, então estas são reais nas suas conseqüências.

Se essas pessoas acreditam que há um Deus que as leva a tomar certas atitudes e proíbe outras, a conseqüência disso é real, por mais criativas e infundadas que possam parecer certas formulações para um leitor agnóstico ou ateu. Se tratam de *atos religiosamente orientados, mas reais em suas conseqüências*, a despeito do que se possa compreender ou não da natureza transcendental de sua motivação.

Por outro lado, distinguir onde termina uma experiência subjetiva de fé numa divindade e onde começa o apelo consciente ou inconsciente a uma alocação institucional pode ser bastante complexo. Essas coisas estão bastante imbricadas no meio religioso. As escrituras e os tratados, mais do que apenas defenderem a fé, defendem muitas vezes o acesso restrito e regulamentado ao poder religioso. Certas posições e distinções são específicas a uns poucos, conhecedores dos códigos e detentores de um capital específico, que os permite ocupar posições privilegiadas nesse *campo*³ e, ao mesmo tempo, fundamentar uma interdição para outros *atores*⁴.

Por esse motivo, não é meu interesse fazer deste trabalho uma ode ao discurso vocacional católico, nem tão pouco dotar ações religiosamente orientadas de uma atribuição de sentido exclusivamente secular, num esforço reducionista de tradução que negue a experiência subjetiva desses agentes para com a fé na divindade em que crêem, apresentando de um modo positivista os elementos outros – esses tidos por tão mais importantes – que venham a desmascarar intenções, corroborando o senso comum de que motivações econômicas são tão mais importantes do que motivações religiosas, na medida em que estas não passariam de formas camufladas das primeiras.

Ações religiosamente orientadas não podem ser analisadas tão somente por um

² Uma formulação sociológica formulada por Dorothy Swaine Thomas e William Isaac Thomas. Este é conhecido por ser o co-autor de “The Polish Peasant in Europe and America”, tido com um dos livros que mais influenciou a formação da Escola de Chicago de Sociologia.

³ Na minha compreensão, o uso de vocábulos como campo, habitus, capital cultural, entre outros, já infere meu principal referencial teórico, mas caso isso não fique evidente, Pierre Bourdieu é o autor da concepção desses termos da forma com que me aproprio. Se não lembro a todo instante que tais termos, ao menos na concepção que emprego, são dele e não meus é porque considero isso como obviedade e porque não quero me tornar tão repetitivo, de modo a citá-lo de parágrafo em parágrafo. O mesmo vale para outros autores, conforme os for apresentando.

⁴ Erving Goffman é um desses autores, cujos termos e cujas obras são instrumentos e referenciais fundantes dessa pesquisa. A citar: Bourdieu, Goffman, Durkheim, Weber e Peter Berger.

viés de racionalidade secular, sem que se leve em consideração o elemento transcendental, *real em suas conseqüências*. O *discurso vocacional* nativo, nesse sentido, se faz sim relevante e digno de análise, porque é como esses sujeitos explicam sua trajetória, sendo uma forma de conhecimento e de auto-conhecimento.

Se talvez eu não agrade alguns parceiros na academia, por tomar uma posição de atenção ao repertório nativo, sei também que desagradarei os colaboradores quando apontar os elementos para eles secundários, mas para mim igualmente importantes, que são aqueles que escapam ao discurso religioso.

Em resumo, esta pesquisa trata de considerações e respostas profanas sobre as conseqüências reais de motivações múltiplas, algumas sagradas. Não se trata de negar a especificidade da relação transcendental entre quaisquer indivíduos e a divindade cuja fé professam e à qual o pesquisador, em sua vida pessoal, também não é estranho. Mas de se olhar, por uma perspectiva sociológica, os fenômenos referentes ao ingresso e permanência de jovens nas ordens sacras e suas implicações para uma instituição organizacional específica: essa empresa milenar de produção e difusão de *bens de salvação*, que é a Igreja Católica. Mas o faço não pela abordagem quantitativa, também muito importante, mas para a qual não tenho *vocação*, e sim pela análise de signos e pelo exercício de detalhamento do cotidiano vocacional e suas situações-chave.

O processo de formação dos novos colaboradores dessa empresa de bens de salvação, no que toca a diocese estudada, se dá em quatro instâncias formativas formais, quais sejam: o *seminário menor*, para candidatos menores de dezoito anos ou que ainda cursam o ensino médio; o *curso propedêutico*, para aqueles já graduados com o segundo grau mas que o corpo dirigente dos seminários e o bispo acreditam ainda precisarem de uma primeira experiência de convivência e de estudos preliminares; o *curso de Filosofia*, com duração de três anos e o *curso de Teologia*, de duração de quatro anos, ao término do qual, os candidatos aprovados são ordenados presbíteros.

Essas instâncias têm suas especificidades. No caso da Diocese de São Carlos, o curso propedêutico é o único em que professores particulares – muitos dos quais padres – vão até o seminário ou casa de formação para ministrar suas aulas *in loco*. No caso das outras instâncias, as aulas se dão em espaços diferentes daquele em que se reside. No caso do Seminário Menor, primeira instância de formação, as disciplinas são cursadas numa escola tradicional da cidade de Araraquara, o Colégio Santa Terezinha. Os rapazes dormem no seminário, um externato, mas passam boa parte do dia no colégio.

No que toca a diocese são-carlense, as duas primeiras instâncias de formação, Seminário Menor e Propedêutico, ficam localizadas na cidade de Araraquara. A Casa de Formação, que é o espaço físico desses dois seminários, leva o nome do Cura D'ars, São João Maria Vianney – o patrono dos padres. Já a terceira instância formativa fica na cidade-sede da diocese. Os seminaristas residem no Seminário Maior João Paulo II e seus três anos de estudo se dão no Instituto de Filosofia São Tomas de Aquino (INFISTA), um instituto fundado por interesse do bispo e da Cúria Diocesana⁵ e cujo único curso é voltado exclusivamente para a formação de futuros sacerdotes, não sendo reconhecido, portanto, pelo Ministério da Educação (MEC).

Para os quatro últimos anos de sua formação, os candidatos ao presbiterato cursam a graduação em Teologia na Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUCC). Dividem a sala de aula com outros seminaristas, de outras dioceses do estado, que também têm casas de formação na cidade. A Casa de Formação São Carlos Borromeu, na qual ficam hospedados, é um conjunto interligado de duas casas no Jardim Taquaral. Leva o nome do santo homônimo da diocese, tido como protetor dos catequistas e que em vida foi um arcebispo de Milão considerado o criador do primeiro seminário católico.

Esta curta apresentação se faz necessária para a melhor compreensão da pesquisa que se segue, uma vez que uma trajetória de até dez anos de estudo, com tantas instâncias formativas, pode parecer confusa nas primeiras vezes que se toma contato com ela. O que ocorre é que não necessariamente se passa por todas essas etapas, a critério do colegiado de reitores (um para cada casa de formação) e do bispo, que se reúnem antes do início das atividades do novo ano letivo para discutir, caso a caso, em qual etapa cada candidato deve ser alocado.

Há os que são alocados para o curso propedêutico e há os que seguem direto para os estudos teológicos: caso de jovens desejosos de seguir a carreira eclesiástica já egressos de cursos de ensino superior: como medicina, educação artística, direito e mestrado em letras, para citar alguns entre os casos apontados pelo próprio bispo diocesano, numa conversa que tivemos. Dom Paulo Sérgio Machado, nessa conversa numa sala de recepção no segundo andar do prédio da Cúria de São Carlos – casarão em que também reside, na companhia de visitas, funcionários e dos labradores, seus cães –

⁵ Também chamada de Mitra Diocesana, é uma unidade administrativa cujos membros auxiliam o bispo diocesano no trabalho de gerenciar uma diocese.

demonstrou se tratar de pioneirismo sua atitude de receber graduados já na última etapa de formação presbiteral, o que não é algo usual segundo ele, sendo até mesmo algo não bem recebido em todas as dioceses – como também não entre seminaristas oriundos dos estudos filosóficos, que se vêem em desvantagem em relação a alguém que ingressa no seminário já possuindo uma primeira graduação.

“São três anos!”, se escuta dizer um, ou “*deveriam fazer filosofia, vai fazer muita falta*”, outro. Falas, sem dúvida alguma, atreladas às suas próprias posições no campo eclesial e às eventuais disputas que todo campo envolve.

Uma vez apresentadas, ainda que de relance, as especificidades desses momentos de formação, que se fazem necessárias para a melhor compreensão de outros elementos deste trabalho, pode se seguir para a metodologia. Todas essas coisas serão resgatadas em momento oportuno.

2- METODOLOGIA ADOTADA

Tendo vindo a compreender o processo de formação sacerdotal como um processo de socialização simultâneo – que se dá no seminário, nos estágios de pastoral, nos cursos regulares e nos momentos de lazer – e antecipatório – a partir das experiências prévias na família, na igreja, nos cursos de catecismo, ministério dos coroinhas e outros celeiros vocacionais; envidei esforços em frentes de análise complementares:

1. Na primeira teve-se como objetivo estudar os pronunciamentos oficiais do Vaticano e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil a respeito da formação presbiteral, de tal modo a poder precisar quais as prescrições da cúpula romana e da CNBB no tocante aos seminários católicos. As fontes primárias foram documentos pontifícios, decretos da Santa Sé e artigos da Congregação para a Educação Católica que são disponíveis ao público pelo site do Vaticano. A relação desses documentos segue na bibliografia consultada. Meu objetivo foi empreender uma análise documental que compreendesse estas fontes, próprias do magistério católico, de tal modo a poder entender quais as prescrições para o ingresso de candidatos ao presbitério e os requisitos para sua ordenação. Ainda me dediquei à leitura de textos feitos para o campo católico, por meio dos quais eu poderia entender dinâmicas próprias a esses sujeitos, a partir de seus próprios termos e preocupações. Foi por meio dessas leituras que cheguei a alguns entendimentos acerca do discurso vocacional institucionalizado.

2. Na segunda frente de análise, o objetivo era acompanhar o panorama geral da formação de novos presbíteros. Não a partir de uma intensiva imersão na instituição seminário, residindo lá, mas por meio de interação com sujeitos nas mais diversas circunstâncias. Uma entre elas o seminário. Em circunstâncias específicas, acompanhei vocacionados, seminaristas e padres em encontros vocacionais, missas de envio, quermesses, no dia a dia da igreja, nos estágios de pastoral, em viagens para atividades religiosas, ordenações diaconais, ordenações presbiterais e na *internet*. Ao longo de dois dois anos, tantas circunstâncias que acredito que também eu tenha sido socializado, o que me levou a escolher o aforismo número 146 de *Além do Bem e do Mal de Friedrich Nietzsche* como epígrafe deste trabalho.

A metodologia empregada na pesquisa diferiu de acordo com a frente de análise considerada. No caso da primeira frente, que tratou dos pronunciamentos oficiais e categorias nativas, esta foi representada pelo primeiro entre os dois tópicos abaixo destacados. O tópico restante corresponde à análise da socialização.

- 1 . Estudo das fontes oficiais e da bibliografia nativa sobre o tema. Além da leitura dos anteriormente citados documentos do vaticano e da CNBB, foi empreendida revisão bibliográfica do edifício teórico da Sociologia da Religião, abrangendo os clássicos Max Weber, Émile Durkheim, Georg Simmel e os contemporâneos Peter Berger e Pierre Bourdieu. Também alguns fundamentos de Psicologia Social e leituras de meus interlocutores na temática de catolicismo, entre os quais Flávio Sofiati, André Ricardo de Souza e João Virgilio Tagliavini.
- 2 . Empreendimento de observação direta não estruturada, pelo convívio com vocacionados, seminaristas e sacerdotes católicos da Diocese de São Carlos e outras, em situações cotidianas e em eventos excepcionais a partir dos quais pude analisar as interações sociais desses atores, após ter me submetido às suas companhias e às “pequenas conjunturas a que estão sujeitos” (GOFFMAN, 1987, p.8).

Com esses objetivos e métodos, procurei seguir a exortação de Wright Mills sobre o pesquisador cercar-se pelos agentes que pretende estudar, de modo a incluí-los em sua rotina. De fato, esta escolha se mostrou bastante profícua, pois desse modo foi adquirida confiança entre pesquisador e eventuais colaboradores, que por questão de pesquisa, mas também por questão de proximidade, me trouxeram a possibilidade de traçar rotas de observação que não seriam possíveis caso eu tomasse um viés de análise mais “objetivo”. Noutras palavras, se eu não me deixasse afetar por meu objeto.

Uma vez descrita a metodologia, passo para o desenvolvimento da dissertação que está dividida em quatro seções, entre as quais as duas primeiras são mais teóricas, ainda que se utilizem de exemplificações pontuais do objeto, ao passo que a quarta detalha a observação direta. Por fim, segue-se uma seção de considerações finais e as referências bibliográficas.

3- CATOLICISMO E CONTEMPORANEIDADE

A presente seção tem como intuito, de início, chamar atenção ao caráter gregário da experiência religiosa institucionalizada, que é o caso do catolicismo interiorizado que engendra o ingresso ao seminário ou mesmo a opção pela vida em uma congregação religiosa. Busco apontar o aporte sociológico de tal questão, resgatando autores clássicos como Durkheim e Simmel num diálogo que busca estabelecer as raízes das vinculações sociais de orientação religiosa. Num segundo momento, discuto de maneira digressiva o quadro contemporâneo em que esse fato social se insere, o que pede por uma primeira contextualização do dilema da transição do papado de Bento XVI para Francisco e de alguns problemas que a Igreja Católica tem a responder à sociedade civil: caso dos escândalos de pedofilia no Estados Unidos e na Irlanda, especialmente. Apresento também o seminário, pelo viés da Psicologia Social, e trato da hipótese do seminário ser um local de produção institucionalizada de homossociabilidade.

De um modo geral, o foco dessa seção é apresentar o sistema religioso como um sistema de vinculação social que, ao invés de desaparecer como sugeriram sociólogos do século XIX, tem permanecido com novo fôlego em pleno século XXI, dessa vez como uma afronta ao cenário relativista atual, ao sugerir respostas, ainda que algumas muito conservadoras, ao que a modernidade contemporânea oferece e que se propõe indicar um projeto de vida a se seguir, o que contrasta com a ausência de valores referenciais bem delimitados de um mundo composto por muitas pluralidades. Procuo iniciar essa seção do meu trabalho, mostrando como essa resposta tradicional não deixa de ser pragmática, mas às vezes dúplice, porque as consequências da modernidade não podem ser desfeitas. Se se repetem respostas tradicionais, então se repetem tal qual Marx o diria em *18 de Brumário*: como um embuste.

Procuo começar essa revisão bibliográfica por Émile Durkheim (1858-1917), considerado um dos três pais fundadores da Sociologia, ao lado de Karl Marx (1818-1883) e Max Weber (1864-1920). Sua primeira área de atuação foi a Psicologia Social, mas com o passar do tempo Durkheim trabalhou na consolidação e divulgação na França de uma nova ciência moderna: a Sociologia, que para ele era mais importante e precisa do que a Psicologia, uma vez que defendia o predomínio da influência dos fatos sociais nas ações individuais. Considerava que as influências externas à personalidade estruturavam as formas das pessoas sentirem, pensarem e se comportarem.

Em outras palavras, Durkheim apontava a existência de maneiras de fazer (formas socialmente estruturadas de agir, sentir e pensar) externas aos indivíduos e que exerciam coerção sobre eles. Um exemplo de fato social seria abordado por Durkheim em um livro de 1897: O Suicídio. A partir da análise quantitativa das taxas de suicídio, Durkheim (1982) estabelece a relação dessa controversa prática com o nível de integração social de um indivíduo na sociedade. Aponta três tipos de suicídio, sendo o primeiro o suicídio egoísta, aquele relacionado com uma fraca integração social, por meio do qual o indivíduo escolhe a morte para parar de sofrer – é o caso do amante frustrado, que prefere a morte do que viver após o término de um relacionamento; outros tipos seriam o suicídio altruísta – no qual o indivíduo está tão integrado ao grupo social que pertence, que é capaz de dar sua vida pela causa que defende; por fim, o tipo anômico, pelo qual o indivíduo desiste de vida quando já não encontra mais sentido porque viver: a sociedade não lhe oferece segurança, ou normas e modelos confiáveis pelos quais se orientar – seriam suicídios em momentos de aparente arbitrariedade e destruturação social.

O porquê de se citar essa outra obra de Durkheim nesta dissertação que pretende falar sobre o processo de formação presbiteral é o fato de que o conjunto da obra de Durkheim busca analisar algo que concebo como especialmente importante para a manutenção do quadro clerical católico: os elementos de coesão social. Ao contrário da obra de Marx que se debruça sobre os conflitos sociais, a desigualdade, a exploração e a luta de classes sociais, Durkheim procura entender o que mantém as pessoas unidas em sociedade ou grupos sociais.

Escrito em 1912, há pouco mais de cem anos, outro de seus livros, “As formas elementares da vida religiosa”, foi formulado não a partir de pesquisa etnográfica – que é quando o antropólogo ou sociólogo vão a campo, conviver em situações com indivíduos e grupos específicos, nas situações as mais diferentes, que pretende estudar –, mas por meio de uma análise de dados recolhidos anteriormente. Durkheim não esteve na Austrália estudando as tribos que descreve. De fato, mal saiu do seu escritório, dentro do qual fez sua análise sobre o fenômeno religioso em suas essência⁶, comum a todas as instituições religiosas e formas de religiosidade em geral.

⁶ Segundo o geógrafo marxista James Anderson, além de Durkheim, Marx também comunga dessa concepção de que fazer ciência é chegar à essência de um fenômeno, se distanciando da aparência, que é própria do domínio do senso comum.

Partiu da suposição de que para fazê-lo, ao invés de se dedicar às religiões complexas, caso da Igreja Católica, seria interessante estudar as religiões mais simples, de povos indígenas de localidades periféricas do globo. Partilhava da suposição colonialista de seu século de que por serem religiões estranhas, de povos estranhos, estas seriam mais simples, o que é recorrente a outros antropólogos da época.

Ainda assim, como aponta Roberto Cipriani (2007), Durkheim era convicto de que as religiões mais primitivas não deveriam ser julgadas à luz da racionalidade ocidental contemporânea e suas ideologias. Como procurava atentar para as necessidades humanas concretas, cujas raízes comuns emanam da expressão religiosa, partiu da análise do sistema totêmico na Austrália.

Segundo Durkheim (2000), a vida religiosa em suas formas elementares se apresenta como algo além da mera representação simbólica de uma sociedade. É o culto rememorado dela própria. Uma simbiose que se estrutura em torno de dois componentes elementares: as crenças e os ritos. As concepções de divindade e de sobrenatural não são comuns a todas as religiões, afirma o sociólogo francês. Tanto que há religiões sem referências sobrenaturais e religiões sem deuses. A partir do sistema religioso por ele analisado, Durkheim percebeu a importância do totemismo, a partir do qual os vínculos grupais são firmados, tendo o culto a um animal ou elemento da natureza, o efeito de representar todo um coletivo. O consumo desse totem, quando comestível, é regulado por meio de restrições rígidas e permitido apenas em condições muito específicas, caras ao grupo social que se fundamenta em torno desse a priori religioso.

Essa relação entre o objeto de adoração com um animal é bem própria dos fenômenos de formação de sociedades sobre uma base sacralizada de referência grupal. Além de Durkheim, outro sociólogo clássico, Max Weber (2004, p.299), também se permitiu analisar em algum momento a essência do fenômeno totêmico:

Entre as instituições sociais mais extensas, que têm como aqui seu ponto de partida, verifica-se o chamado totemismo: uma relação específica entre um objeto, na maioria das vezes, um objeto natural – em sua força mais pura um animal –, e determinado círculo de pessoas que o considera um símbolo da confraternização, originalmente, ao que parece, da posse comum pelo “espírito” desse animal, adquirida por comê-lo em comum.

Os católicos, por exemplo, comem o pão transformado na carne de seu próprio deus, o cordeiro imolado, por eles descrito como o *Jesus Eucarístico*, que os distingue de outras correntes cristãs, evangélicas, que segundo eles o desconhecem. Não só o

comem, como bebem de seu sangue, contagiando-se por tal experiência totêmica, a qual se segue na liturgia própria de suas celebrações pelos ritos finais e a “paz de Cristo”, que é essencialmente uma expressão de vinculação social, na qual pessoas que talvez não se conheçam são lembradas de seus laços comunitários.

É nesse ponto central do totemismo que Durkheim aponta a religião como sistema de integração social, porque possibilitadora da criação de vínculos sociais, em cujas formas elementares já se percebem as *crenças* e os *ritos*. Não sei se me distancio muito de Durkheim ao apontar que não apenas a religião, mas também outros sistemas gregários se estruturam em torno desses dois elementos. Círculos de amizades, famílias, a nação, todas essas formulações institucionais estão fundamentadas, em certa medida, em crenças de origem comum, na comunhão com alguns arquétipos, símbolos compartilhados e também em rituais específicos que estipulam as relações sociais, em termos de conveniências, ou seja, pautados por *normas e modelos*⁷.

Aponta Cipriani (2007) que o estudo realizado por Durkheim acerca das formas elementares da vida religiosa se insere junto a outros estudos sociorreligiosos, como o de William Robertson Smith, com seu estudo das religiões orientais e greco-romana e de Fustel de Coulange para quem a religião era parte essencial da vida em sociedade. Esses dois estudos influenciaram Durkheim em grande medida. Para Coulange, é na religião que tem origem o matrimônio enquanto instituição social. Ao estudar o pátrio poder, ou *patria potestas*, Coulange averiguava o viés religioso da supremacia do *pater famílias* enquanto autoridade masculina que exercia poder sobre a família, o que seria a base das relações entre homens e seus núcleos familiares no mundo ocidental até hoje – a despeito dos avanços das críticas do feminismo e agora da Teoria Queer.

Para Coulange, a importância da religião se encontra no fato de que é nela que se tem origem as relações parentais, a propriedade, a herança, a família e a cidade. Para ele, o culto comum exerce função de ligação e coesão social. Ao passo que a sociedade surge como “um mesmo altar. Um mesmo templo. Um mesmo fogo sagrado. Cuidadosamente vigiado a fim de que nunca se extinga” (CIPRIANI, 2007, p.91).

Por sua vez, Durkheim influenciou seu sobrinho Mauss, além de Henri Hubert, Robert Hertz, Lucien Levy-Bruhl e Arnold van Gennep. Isso para citar apenas os sociólogos da religião. Por toda a sociologia, Durkheim acabou por ter influência desde

⁷ Na segunda seção desse trabalho, faço menção mais detalhada a esses dois conceitos, normas e modelos, os quais tomei de leituras de Psicologia Social, em especial da obra de Jean Maisonneuve (1977).

os funcionalistas como Parsons, até os interacionistas simbólicos como Goffman.

Em seu objetivo de remontar ao nível mais simples e originário, Durkheim se lança a investigação da religião como algo além da interpretação do mundo: cosmologia e especulação. A religião para Durkheim aparece como fato eminentemente social. “Os ritos constituem modos de agir que nascem dentro de grupos constituídos e são destinados a suscitar, conservar e reproduzir tais estados mentais dos próprios grupos”. (CIPRIANI, 2007, p.95).

A religião ainda indica a origem dos ritmos temporais. “Há tempo para plantar há tempo para colher” já sinaliza o *Eclesiastes*, em seu capítulo 3. As noções de direita e esquerda também são repletas de concepções religiosas de ordenamento do mundo, segunda a qual a direita é relacionada com o sagrado e a esquerda com o maldito ou o profano, como mostra *A proeminência da mão direita*, de Robert Hertz.

Por se falar em binarismo, também o próprio indivíduo está inserido num binário próprio que é o de ser um “homem duplo” – ao mesmo tempo ser individual (um organismo, com um raio de ação limitado) e ser social (pelo qual se representa em nós, no plano intelectual e moral, a realidade mais elevada observável). As noções sobrenaturais caras a Spencer e Max Muller (de *Princípios de Sociologia e Religião Natural*, respectivamente) e a de divindade (Edward Tylor, em *Cultura Primitiva*, e James Frazer) são contestadas pelo escritos das *Formas Elementares*, como aponta Cipriani (2007).

Durkheim era contrário também à previsão de Tylor, Spencer e Marx sobre o desaparecimento da religião no mundo moderno. Por considerar a religião como culto da sociedade por si mesma, a religião nunca iria desaparecer, a menos que a sociedade desaparecesse junto. A igreja para ele (1973, p.56) seria uma comunidade cujos membros estão unidos porque convergem no modo de representar o mundo sagrado. Já a magia se caracterizaria pelo individualismo da clientela que busca um mago para que este negocie com o sagrado e consiga um favor desejado. A religião, ao contrário, pautada pelo solidarismo, toma o caminho da formação de uma comunidade. Weber acrescentaria a isso o diferencial da formação de um perfil corporativista de sacerdotes que trabalham para uma *empresa* produtora de *bens de salvação*, como funcionários, *protagonistas do sagrado*.

A essa altura acredito se faz necessário distinguir o fenômeno da formação das instituições religiosas, de outro, o da religiosidade em si. Essa compreende a esfera teleológica das experiências transcendentais e das disposições à espiritualidade. Para

Frederic Vandenberghe (2010), ao parafrasear Georg Simmel, a inclinação religiosa colore emoções, desejos, pensamentos e percepções dos indivíduos. Ou seja, atua sobre suas ações e paixões, remodelando-as e cultivando-as. A religiosidade nesse sentido se refere a um estado mental, ou expressão da alma. Envolve, portanto, uma experiência mística. Uma catarse:

O misticismo religioso é apenas uma subcategoria de uma noção mais difusa e generalizada de misticismo, o qual pode ser experimentado também no êxtase do contato com a arte, no frenesi da criação, na comunhão com a natureza, na união pelo amor ou em outras agitações internas que conectam o sujeito a algo maior ou mais profundo, que o transcende (VANDENBERGHE, 2010, p.13).

Todavia, o fenômeno religioso transcende a sua dimensão institucional, ao dotar-se de formas sociais analisáveis que estruturam e organizam a relação entre o homem e a divindade, ou o homem e seus comensais. Para Simmel, o momento das refeições é dos mais importantes e reveladores sociologicamente. O que se come, com quem se come (nisto se aplica originalmente o termo *comensal*) e de que maneira se come podem trazer informações relevantes sobre um agrupamento social.

Nisso se insere minha compreensão da instituição religiosa católica como também *espaço de comensalidade eucarística*. Uma arena de vinculações interpessoais, reunindo pessoas sob um mesmo totem, que no catolicismo é a própria divindade, o Cristo, que tem uma aparência humana, mas que também é retratado imagetivamente ora como um leão (de Judá), ora como um cordeiro que é imolado para a salvação dos que creem estarem se alimentando de sua carne e de seu sangue na comunhão. Outra e mesma deidade para os católicos, o Espírito Santo é retratado por representações imagéticas de uma pomba branca, também com potencial totêmico.

Como anteriormente abordado, não só as igrejas têm esse caráter gregário de formação social. A pertença a uma categoria profissional, a um movimento social, a uma associação de ajuda mútua ou até mesmo o culto deliberado de uma nação estabelecem laços sociais estruturados. Além disso, cada rede social de caráter religioso, qual seja, cada religião ou grupo denominacional, tem especificidades em sua formulação sendo difícil se quantificar ou mesmo se ponderar sobre a eficiência de cada associação nesse tocante. O que se percebe é que algumas denominações religiosas presam mais pela individualidade, como as igrejas que adotam a teologia da prosperidade, ao passo que outras se voltam para a experiência da partilha e da vida comum. Algumas formas

associativas de cunho religioso são mais voltadas para laços fluídos, sendo de certo modo, respostas pós-modernas ao fenômeno religioso institucional tradicional; ao passo que outras cerceiam seus adeptos de modo imiscível, oferecendo, em contrapartida, laços sociais menos frouxos e uma resposta totalizante para uma experiência cosmopolita carente de um maior e mais fixo sentido. A Igreja Católica em sua multiplicidade de carismas⁸ me parece abarcar uma e outra experiência.

Diria Simmel⁹ que o verdadeiro crente interpreta a realidade de modo simbólico, dotando tudo de significado. A religião que, tal qual a ciência, atua nesse sentido, foi fadada por alguns sociólogos a encontrar seu fim. Estaria caduca. Prescrita. Seria um resquício de tradição, já desnecessário. No entanto, a sua prevista superação e esquecimento na alta modernidade não se concretizou. Ao invés disso, um perfil “fundamentalista” da experiência religiosa se faz perceber nos mais variados países, como aponta Peter Berger (2001).

Para além do “fundamentalismo”, volta ou permanência de formas tradicionais de gestão de instituições e experiências religiosas, também se encontram no mundo atual, no que toca o campo das instituições religiosas, tendências tidas como “progressistas”, ou que são retratadas como tal, pela mídia fomentadora de um entusiasmo coletivo. É o caso do documentado *frisson* da perspectiva coletiva em torno do mais novo pontífice da Igreja Católica: Jorge Mario Bergoglio – o papa Francisco¹⁰.

Antigo arcebispo de Buenos Aires, Bergoglio assumiu o pontificado mediante desgaste da figura de seu antecessor, Joseph Ratzinger (Bento XVI), que no dia 28 de fevereiro de 2013 tomou a atitude de renunciar – um feito quase que inaudito na história da instituição romana, sendo a primeira vez que isto ocorre desde 04 de julho de 1416, quando o papa Gregório XII redigiu sua carta de renúncia.

O pontificado de Bento XVI foi marcado por diversos escândalos, seja no tocante à gestão fraudulenta e pouco transparente do Banco do Vaticano, quanto aos abusos sexuais cometidos por padres, em especial, nos Estados Unidos e na Irlanda. Abusos que foram encobertos pela Santa Sé, que preferiu acobertar criminosos a fazê-los responder às instâncias jurídicas, se esquivando inclusive de órgãos internacionais como a Organização das Nações Unidas e preferindo continuar com a prática do “*from parish to parish*” (de paróquia em paróquia), pela qual escândalos são enevoados a

⁸ Sobre carisma, consultar a terceira seção.

⁹ Como apontado por Vanderberghe (2010, p.15).

¹⁰ Para uma problematização dessa perspectiva coletiva, consultar a segunda seção.

partir da transferência de padres criminosos para outras diocese e lugares interioranos; ou então, para o próprio Estado do Vaticano, que os resguarda da cabível e merecida punição de seus crimes.

A eleição de Jorge Mario Bergoglio durante o Conclave de 2013 veio a iniciar um período de entusiasmo por parte de católicos e até mesmo não católicos, que veem no argentino uma possibilidade de redenção frente às impunidades acobertadas e a imagem de uma instituição desgastada e altamente hierarquizada, que agora, assim esperam, viria a se reformular pelo resgate ao princípio de colegialidade proposto pelo Concílio Vaticano II, mas nunca posto em prática pelos conservadores Karol Wojtyla e Joseph Ratzinger, antecessores do moderado Bergoglio.

Além de uma reforma organizacional, atribui-se ao atual pontífice uma abertura no tocante a temas controversos, como as relações entre pessoas do mesmo sexo, tão combatidas pelos documentos oficiais do Vaticano formulados durante o pontificado anterior, como também foi o caso do casamento heterossexual em segunda união.

Esse contexto gera uma contra-resposta de católicos conservadores, algumas das quais têm se dado pelas redes sociais, por meio de *hoax*s (ardis comuns no meio virtual, em que textos que são repassados a amigos apresentam histórias falsas mas que se projetam como reais, no objetivo de confundir o leitor e levá-lo a crer num embuste que alicerça uma certa posição política). Entre tais *hoax*s sobre Francisco, que ora são repassados por plataformas virtuais como o *Facebook*, ora por sites especializados que não averiguam a veracidade dos fatos, circulam textos e entrevistas com falas conservadoras atribuídas a Francisco, não alheias a interesses de grupos reacionários dentro do campo católico. Um exemplo é a suposta entrevista que Francisco teria dado a um jornalista de nome Chris Mathews para a rede de notícias norte-americana MSNBC. A suposta entrevista, que não se tem prova de que tenha existido, mostra um Francisco defensor do grande capital e temerário dos avanços de um socialismo iminente.

Tanto no caso do “fundamentalismo” islâmico quanto no do exemplo apresentado do “progressismo” atribuído ao pontificado de Francisco, ambos os casos apresentam persistência e novo fôlego da religião na pauta do mundo contemporâneo, não de todo secularizado, que ainda tem espaço para instituições que vendem a ideia de uma resposta mais rígida em termos de organização do mundo. Tais religiões ainda tendem a angariar fieis, os quais, pode-se pensar, buscam pela experiência religiosa o estabelecimento de laços sociais menos frouxos, além de uma impressão de sentido, um cosmos norteador num mundo tido por carente de um significado firme, *perdido* em

meio à dispersão de estímulos e relativismos muitos.

Compartilho a compreensão de que a causa de adesão ao fenômeno religioso está relacionada a um plano societário de motivações. Para Lísia Nogueira Negrão (2012) são os percalços do cotidiano da condição humana que estão na gênese da demanda religiosa. Os problemas materiais, sociais e psicológicos impelem as pessoas à solução religiosa. Tomando o exemplo de um jovem que se interesse por ingressar num seminário católico, temos que esse tomaria tal decisão levando em conta – além dos condicionantes socioeconômicos que possam ser levados em consideração –, outros fatores tais como a busca por um (re)encontro da identidade e o resgate de um *projeto de vida* alicerçado em valores bem delimitados.

Flávio Sofiati (2012), um de meus interlocutores no que toca a Sociologia da Religião no Brasil, afirma que o poder de atração da religião se daria porque as pessoas por vezes encontram um refúgio no universo religioso, quando se deparam com estruturas sociais fragilizadas, assim como estruturas políticas e culturais fluidas. Para o autor haveria três grandes ausências no contexto nacional no tocante à juventude. Uma ausência de educação formal, outra de empregabilidade no mercado de trabalho e, por fim, uma ausência de crença no universo político.

Num contexto de fragilidades e falta de perspectivas para o futuro, a religião aparece como uma esfera da sociedade que se propõe abarcar a quase totalidade de outras esferas nas quais esses jovens se vêem imbuídos, apregoando a elas sentido, uma vez que o discurso religioso atinge a esfera da sexualidade – no incentivo à castidade – e outras esferas de um modo que esses jovens parecem sentir menos os potenciais anômicos dos relativismos da sociedade contemporânea.

A produção de projetos de vida se torna dificultosa num mundo dotado de sentidos e motivações divergentes. As relações se tornam por demais fluidas. Aparentemente, a religião transmite a ideia de um alicerce, mesmo que as bases desse alicerce possam já ter sido desestruturadas por um ideal onipresente que prega o hedonismo e o pragmatismo, em especial nas *situações de bastidor*¹¹. Berger (2001, p.14) tem uma frase que sintetiza as falsas promessas da religião de um modo melhor:

A modernidade, por razões muito compreensíveis, solapa todas as velhas certezas; a incerteza é uma condição que muitas pessoas têm grande dificuldade em assumir; assim, qualquer movimento (não apenas religioso) que promete assegurar ou renovar a certeza tem um apelo seguro.

¹¹ Como se faz perceber, tenho em Erving Goffman uma das referências teóricas dessa pesquisa.

Num contexto relativista de suposta “carência” estrutural de códigos morais sólidos, perspectivas e projetos de vida rígidos, a palavra segurança aparece como sinônimo de instituições morais fortes. A atração da igreja, como também da volta de movimentos políticos totalitários, aparecem num contexto de promessa de integração social e de uma volta à comunidade.

O próprio papa Francisco, em seu discurso de encontro com o episcopado brasileiro, realizado no dia 27 de julho de 2013, sábado, veio a lembrar da influência sobre a Igreja Católica dos efeitos da globalização em termos de diminuição das distâncias, difusão de informação e serviços, além das potencialidades novas de um mundo em rede. Francisco mostrou-se cênscio dos custos psíquicos e referenciais que o mundo globalizado apresenta aos indivíduos. A visão de igreja que Francisco propõe parece uma instituição que responde à uma carência contemporânea por significação e sentido. Em tempos de desorientação, a projeção de um caminho. Mas ele mesmo se pergunta se a instituição ainda pode oferecer respostas:

A busca do que é cada vez mais rápido atrai o homem de hoje: internet rápida, carros velozes, aviões rápidos, relatórios rápidos... E, todavia, sente-se uma necessidade desesperada de calma, quero dizer, de lentidão. A Igreja sabe ainda ser lenta: no tempo para ouvir, na paciência para costurar novamente e reconstruir? Ou a própria Igreja já se deixa arrastar pelo frenesi da eficiência? (FRANCISCO, 2013, p. 51).

Perguntas retóricas, cujas difíceis respostas seria bom ele mesmo ter. De um modo geral, no âmbito de fragmentação, de perda de referências sólidas, tem-se aumentado o poder de atração de igrejas. A ponto de que para Sofiati (2012, p.19) as instituições religiosas serem hoje a principal forma de organização juvenil da sociedade brasileira. Outros focos de atração alternativos à religiosidade seriam os esportes, as artes, as drogas e a criminalidade. Segundo Flávio Sofiati (2012, p.34):

O jovem quer ser autônomo dentro do grupo e, ao mesmo tempo, vê o grupo como referência para o reconhecimento das ideias compartilhadas. (...) Os espaços privilegiados pela juventude para participação na sociedade se transformaram conforme o desenvolvimento histórico, sendo que nos anos 1960 e 1970 havia o predomínio dos sindicatos e movimento estudantil. Nos anos 1980 dos movimentos sociais e nos anos 1990 os jovens atuam de forma diluída e fragmentada nos movimentos culturais e lúdicos (...) *(ao passo que)* os jovens dos anos 2000 são socializados predominantemente nos movimentos religiosos.

Tem-se que, cada vez mais, esses jovens estão destituídos de uma proposta de sociabilidade mais inclusiva, cujo potencial de vinculação seja forte. As pessoas, de um modo geral, não só os jovens, encontram nas igrejas um espaço social, que oferece o que a escola e o trabalho às vezes não lhes possibilita. Mais do que a busca do Sagrado, a inserção em meios religiosos envolve o caráter agregativo da formulação de vínculos sociais que são estabelecidos nesse espaço.

O fato é que, no que toca o abordado tema da permanência da religião num mundo “secularizado”, não parece haver consenso entre os sociólogos que se propuseram pensar a esse respeito. Segundo Mariz (2011), a posição de Durkheim partia de uma definição funcional da religião – a qual já foi trabalhada por todo o texto até aqui, em que se explicitou o caráter desse sistema de integração social de discurso e práticas anti-individualistas, ao passo que Marx, por sua vez, compreendia a religião como falsa consciência ou ideologia a serviço das classes dominantes, consistindo numa superestrutura, tal qual um dossel sagrado a revestir uma estrutura social, dando um caráter sacralizado às desigualdades sociais, sendo por assim dizer o ópio do povo, que assim como a morfina, tem a capacidade de amenizar desconfortos, ainda que não faça muito para extinguí-los. Para ele, com a ascensão do comunismo, a religião conhecereria seu fim. Já Weber (1982) entendia que a religião não estava fadada a término, ao perceber que o avanço do intelectualismo e da ciência não necessariamente minava os avanços do fenômeno religioso. Como aponta esta frase retirada da obra desse autor (1982, p.183): “Para quem não pode enfrentar como homem o destino da época (...) os braços das velhas igrejas seguem abertos para eles”.

Weber se mostra muito pouco convicto de que a intelectualidade de seu tempo estivesse sendo capaz de enfrentar o “destino da época” – de viver num mundo desprovido de certezas (...). Weber [inclusive] aceita que alguns (...) optem por um sacrifício intelectual deixando de lado suas ambições científicas, mas não perdoa os que transformam a ciência em profecias (MARIZ, 2011, p.33).

A devoção à ciência e à vaidade acadêmica, com todos os ritos que isso insere, pode também se apresentar como crença (sutil ou ferrenha) num referencial teórico específico, seja esse o marxismo ou os estudos pós-coloniais. As crenças, os ritos e os discursos ideológicos ou “científicos” não diferem dos discursos religiosos, se não em método e estilo, o que não os torna por isso nem mais universais, nem menos políticos.

Em suma, a religião persiste. Peter Berger em seu artigo a “*A dessecularização do mundo: uma visão global*”, publicado em 2001, trabalha com a ideia de que a secularização, mais do que uma evidência histórica já efetuada – a partir da qual a modernidade, mais e mais, levaria ao declínio da religião –, é um processo em curso. Mas não um processo unidimensional. E sim um processo dialético a partir do qual ao mesmo passo que haveria forças de secularização, também existiriam em contrapartida, forças de “dessecularização”. Ao expor tal elemento processual ou dialético no tocante à relação entre religião e modernidade, Peter Berger (2001) aponta que, com algumas exceções, o mundo de hoje é tão ferozmente religioso quanto foi antes, ainda que talvez *diferentemente religioso*, como aponta este trecho de João Batista Libanio (2009, p.18):

No todo do secular, do mundano, do consumismo midiático, o religioso entra qual ingrediente a mais, sem autonomia e real consistência. Não se sabe se temos um carnaval religioso ou uma religião carnavalesca. O desfribilamento religioso parece acontecer.

O que não foge muito da concepção de Georg Simmel, quando este aponta que a religião estava se tornando na subjetividade humana um fato entre outros, sem implicar totalidade de existir. “Num ensaio sobre a arte, ele dizia que as pessoas já não estão num mundo religioso objetivo; são subjetivamente religiosas num mundo objetivamente indiferente” (LIBANIO, 2009. p.23).

Em referência a esse fluxo secularizante, complementar ao já apresentado fluxo “dessecularizante” que abrange a necessidade de pertença e a religião como ainda funcional sistema de integração social, o papa Francisco ponderou numa de suas falas feitas, em sua primeira visita institucional ao Brasil, sobre as motivações das pessoas que deixaram de se identificar com a Igreja Católica. A esse traço dialético da fuga da religião, assim pondera o atual líder da religião católica:

Talvez a Igreja lhes apareça demasiado frágil, talvez demasiado longe de suas necessidades, talvez demasiado pobre para dar resposta às suas inquietações, talvez demasiado fria para com eles, talvez demasiado autorreferencial, talvez prisioneira de sua própria linguagem rígida, talvez lhes pareça que o mundo fez da Igreja uma relíquia do passado, insuficiente para as novas questões, talvez a Igreja tenha respostas para a infância do homem, mas não para a sua idade adulta (FRANCISCO, 2013, p.49).

Por meio de tais considerações acerca de especificidades sócio-históricas na relação entre religião e modernidade, percebe-se a persistência desta no mundo moderno e o seu poder de atração. Acredito ser esta discussão inicial de grande importância para a compreensão do tema que mais interessa a esta dissertação: a trajetória institucional dos sujeitos que ingressam na vida clerical. De um modo geral, estes sujeitos explicam suas escolhas a partir, como será salientado numa seção posterior, do discurso vocacional, que transmite a ideia de que houve um chamado irrecusável e que é vontade divina o ingresso e permanência nas instâncias formativas e depois no ministério presbiteral. Uma explicação análoga, de natureza menos transcendental, vem apontar os interesses políticos, sociais e financeiros não abarcados pela declaração nativa de motivação. A essas duas concepções, acrescento esta última, sobre a qual esse capítulo inicial aborda, que é a da busca da segurança no mundo contemporâneo. Acredito serem essas três perspectivas igualmente válidas. Distintas lentes pelas quais se observa um mesmo fenômeno. Não se trata de contestar uma, para promover outra, de acordo com minha própria posição no campo, mas compreender de modo geral um fenômeno múltiplo em significância.

A busca por segurança de que falo tem um porém: já não prescinde de fiel dedicação a uma instituição social. Há formas de se driblar dispositivos de controle. Para adentrar no tema que me interessa: ser um sacerdote católico em tempos de modernidade pode ser entendido como um fenômeno subjetivo. A própria vivência do sacerdócio pode ser ressignificada, de maneira contingencial. Antigamente e ainda hoje, mas apenas em cidades pequenas, a figura do padre era uma figura de referência muito bem demarcada. Todos os cidadãos reconheciam o padre facilmente. Não havia margem para subterfúgio. Era-se “o padre” e ponto. Apesar de todo um conjunto de discurso da Igreja Católica no sentido de relembrar seus padres do papel institucional que exercem, as formas de controle sobre a vida de um padre já não são tão bem eficazes como antes. O que quero dizer é que, pelo que percebi da observação envidada de sacerdotes com quem convivi, a categoria “padre” parece ser trazida à tona de maneira contingencial por alguns, como se fosse, em determinadas circunstâncias, menos uma identidade da qual não pudessem se desvincular, do que uma *identificação*¹² que pode

¹² Ao utilizar identificação, estou a adotar o termo no sentido atribuído por Stuart Hall em *Identidades Culturais na Pós-Modernidade*.

ou não ser evocada, de acordo com o interesse ou a especificidade da situação. A forma de se apresentar quando num grupo de pesquisa numa universidade, quando em viagem de férias ou num perfil de sites de relacionamento como o *Badoo* ou *Growlr*. Em circunstâncias como as descritas eu pude observar que cinco padres que usavam dessas ferramentas omitiam sua verdadeira profissão, se apresentando ocomo professores, estudantes, técnicos de informática ou, até mesmo, empresários.

O uso não obrigatório da camisa clerical romana ou do *clergyman*– uma tira branca colocada na gola de uma camisa, no mais das vezes preta, cujo uso já identifica um sacerdote católico – permite com que os presbíteros possam vir a andar “à paisana”, sem terem a categoria “padre” atrelada a suas imagens, seja nas grandes cidades ou na internet. A ocupação *padre* passa então de uma objetividade cultural e social para um recurso próprio da esfera da subjetividade, podendo ou não ser evocada.

Nesse sistema, há os que optem por uma centralidade identitária e há os que, de maneira pragmática, utilizem-se de identificações provisórias, como apontaria Stuart Hall (2006). A fluidez, assim, parece invadir os recônditos do sagrado. Do outro lado do altar, a vida do sujeito que desempenha o papel social de sacerdote católico pode ser reorganizada das mais distintas formas, uma vez que são muitas as possibilidades de driblar a solidez dos discursos e apelos de condutas oficiais e, por fim, adotar uma rotina hedonista nas mais distintas situações de bastidor¹³.

A mostrar que não apenas as crenças e os ritos podem ser reapropriados e selecionados pelos indivíduos, também os papéis mais bem definidos do meio religioso podem ser reconfigurados de acordo com o interesse de alguns desses atores sociais que os desempenham como identificação e não como identidade. Ainda que contra seu interesse, a igreja consiste hoje tanto numa instituição que permite a seus membros a experiência de um “ninho” de modo a suprir a carência de alguns indivíduos por um lugar e por laços mais profundos, uma *comunidade*, portanto, como também consiste numa instituição que dá brechas suficientes para que aqueles que se nela adentram possam ter uma vida não tão sagrada, mas bem secular, se assim o quiserem, nos momentos em que estão em situações de bastidor.

¹³ Por situação de bastidor faço menção ao conceito de Erving Goffman, trabalhado também em A Representação do Eu na Vida Cotidiana.

Isto tem menos a ver com um encobrimento institucional de condutas – como de fato é no caso dos escândalos de pedofilia – do que com o plano individual de formas de adesão a normas e modelos, sem contar os eventuais ajustamentos secundários, por meio dos quais esses atores sociais – assim como quaisquer outros atores sociais – podem distanciar-se de seus papéis sociais ou vir a desempenhá-los com reservas mentais, como Peter Berger (1974) apresenta em seu livro *Perspectivas Sociológicas*.

Tomando uma conceituação de Jean Maisonneuve (1977), por *normas* entende-se aquilo que parece desejável e conveniente em cada grupo social específico ou na sociedade. Não observar tais coisas acarreta reprovação ou sanção de algum modo. O celibato para os sacerdotes católicos é coisa tida como desejável e conveniente, por exemplo. Logo, é uma norma a ser acatada. Como toda norma, há sempre margem para ser contornada, mas todo contorno sempre envolve algum risco e algum custo. No caso de um escândalo de ordem sexual, o risco de ser descoberto – não tanto o de realizar o fato interdito – é o que pesa quando se está em jogo perder alguns privilégios, como o acesso a recursos de uma boa paróquia, sendo transferido para outra em situação econômica mais precária.

Sanções como esta têm um caráter explicitamente punitivo – caso de todas as penas e multas –, mas outras formas de se fazer aderir a uma norma é por meio de recompensas (privilégios). Um seminarista, por exemplo, que tenha boa relação com o bispo, reitor e seus pares, pode ser gratificado ao poder fazer o estágio de pastoral numa “boa paróquia”, com um padre bem querido que seja conhecido por dar melhores contribuições aos seminaristas que estagiam com ele, essas contribuições financeiras sendo remunerações pelo trabalho religioso prestado pelo seminarista nos fins de semana na igreja em que foi atribuído para fazer estágio.

Recompensas financeiras são mais fáceis de serem contabilizadas, mas outras recompensas tem um valor mais difuso, difícil de ser aferido. É o caso dos graus de consideração, prestígio ou estima, que são comuns a qualquer agrupamento social. Um bom desempenho nas suas obrigações, no acatamento às normas e no manejo da sociabilidade com superiores e pares é sempre recompensado por meio deste sistema difuso de afeição. Como demonstra Maisonneuve (1977, p.51):

É o caso, principalmente, dos modelos referentes aos sentimentos tais como o amor, ou a amizade. Ora, também aí há certa ritualização (variável segundo os grupos) com respeito às conveniências, ao campo dos elegíveis, à progressividade, às modalidades expressivas.

As normas comuns, define Jean Maisonneuve (1977), são aquelas normas que abrangem os quadros gerais das nossas vidas – que ditam o ritmo das refeições (que horas comer e com quais modos), de trabalho (o que fazer e quando), as condutas em reuniões (quem pode falar e em que condições) e os estilos de linguagem (variante linguística adotada). Essas coisas todas envolvem sistemas de representações, de crenças, de valores partilhados pelos membros do grupo. No caso do seminário, como será apontado na quarta seção, há o cumprimento dos quadros de horários e das disposições dos grupos responsáveis pelas funções de manutenção da casa em que moram. Para Maisonneuve, os processos de regulação permitem coesão, harmonia e funcionamento do grupo.

No intuito de escapar às punições – que podem culminar com a expulsão – e ganhar prestígio e afeição intragrupal, os seminaristas se sujeitam às normas comuns e às normas de papel. Estas são condutas na atividade do grupo, aquilo que se espera da pessoa que ocupa aquela função ou que está naquela condição ou função. Estas normas têm como meta "unificar e harmonizar as condutas e atividades; fornecer pontos de referência, reduzir incertezas, diferenças e conflitos. Busca-se coesão". (MAISONNEUVE, 1977, p.54).

Símbolos coletivos são então adotados, sejam eles os ritos, os sinais de reconhecimento, os emblemas ou os estereótipos. Existem também tipos de pensamento ou sentimento comuns no grupo dado, transmitidos pela educação, ou adquiridos por vinculação prolongada a esse coletivo. É o que acontece com as maneiras de vestir-se, de saudar e do uso do silêncio. O trabalho de Ruth Benedict e Ralph Linton parece orientar um caminho nesse sentido.

Maisonneuve sugere que em contraposição à anomia e a desintegração, aparecem as regularidades (aspecto externo, mensurável) e as regulações (aspecto interno). Regulamentos, códigos, ritos, costumes, modos, sinais variados – globais ou específicos. O controle social toma forma de prescrições (sujeições e deveres), interdições (tabus e proibições) e recomendações. A *adesão intrínseca*, por sua vez, acontece quando a norma está de tal modo integrada que é sentida como exigência íntima (o que remete ao âmbito do *superego*); seu conteúdo é tão supervalorizado que os controles externos se tornam supérfluos. Já pela *adesão extrínseca* o indivíduo procura nos modelos segurança na medida em que lhe atribuem um guia de conduta, de pensamento em geral e mais especialmente de desempenho correto de seu papel.

Como aponta Freud (2010), sob tal regulação, as pessoas acabam por fazer coisas que escapam ao processo regulativo, aquelas que lhes prometem mais prazer, mas só quando se sentem seguras que uma *autoridade externa* não as poderá imputar culpa. Seu medo não é o de realizar o interdito, mas da descoberta pela autoridade e pela punição resultante pela descoberta. Isso se torna menos contornável quando a autoridade em questão se faz onipresente, inacessível em sua torre de vigília, internalizada na forma de um *superego*, cuja função consiste em manter a vigilância sobre as ações e as intenções, mesmo inconscientes, do *ego* e *id*, exercendo censura. Esse sentimento de culpa, também onipresente, se manifesta na forma de uma insatisfação permanente, da não satisfação dos impulsos e intenções do sujeito. As satisfações substitutivas para os desejos sexuais ou de agressividade não realizados se apresentam em tal contexto como manifestações de sintomas neuróticos.

Numa sociedade normativa e regulatória, cujos códigos de conduta são internalizados no indivíduo por seu superego, não é pouco comum que as pessoas, segundo Freud, descubram-se neuróticas, por não suportarem o alto peso que lhes é imposto. Muitas das terapias psicanalíticas têm como intuito fazer com que os indivíduos se cobrem menos e tenham menos sentimento de culpa, enfim, restringir e calibrar a atuação do superego inconsciente que faz o homem se culpar por não se adequar às regulações sociais que são muitas.

Se um sujeito não consegue tolerar a frustração que a sociedade ou comunidade lhe impõe, uma nova realidade à parte reduz ou abole as exigências da sociedade e aumenta, por conseguinte, as possibilidades de felicidade do indivíduo. Felicidade é uma grandeza inversalmente proporcional ao poder de uma civilização que cria um descontentamento geral nos homens, porque impede que os instintos e os impulsos do homem, sejam os de cunho sexual, como os de agressão, sejam plenamente realizados, por medo da autoridade externa (adesão extrínseca) ou pela internalização da autoridade interna (adesão intrínseca, que funciona tal qual o panóptico de Bentham, descrito por Foucault em *Vigiar e Punir*).

Como disse Freud, para o neurótico a realidade é algo demasiado forte para se enfrentar. Sozinho, o indivíduo enlouquesce, porque não consegue partilhar sua ilusão e delírio. Ao passo que os delírios compartilhados, como as religiões e dogmatismos teóricos, aliviam o fardo de indivíduos insatisfeitos. As religiões, que seriam assim

delírios de massa, infantilismos psicológicos, protegem o indivíduo de um sofrimento maior, sendo assim o ópio de que Marx falava, porque amortizante. Freud completa que é desnecessário dizer que todo aquele que partilha um delírio jamais o reconhece como tal e que a religião consegue poupar a muitas pessoas uma neurose individual.

O seminário, sob essa perspectiva, pode ser compreendido como um ambiente regulativo que atua nessas duas dimensões, da autoridade externa – o reitor, o bispo, o padre da paróquia em que o seminarista atua em seu estágio de pastoral, enfim, essas figuras de referência no campo eclesial – e da autoridade interna, um superego, que atua regulando as ações e as intenções dos seminaristas, realizando uma censura, que é tanto posterior, quanto prévia. Esse superego, assim compreendo, é posto a funcionar por meio da socialização, a partir da qual são conhecidas e internalizadas as normas e os modelos de conduta próprios do campo.

Ao mesmo tempo que se introjeta as normas e modelos por meio do superego, são ainda cultivadas na mente e nos corpos dos indivíduos uma série de disposições, que favorecem o seu desempenho no campo para o qual estão sendo socializados – um *habitus*, portanto, termo que voltarei a trabalhar com mais frequência nas seções posteriores dessa pesquisa.

Além de se submeterem a uma calibragem no *superego* e ao cultivo de um *habitus*, os seminaristas, no aprendizado de seu papel social provisório (*o seminarista*) e também no de seu futuro papel social resiliente (*o padre*), adotam comportamentos esperados, mesmo os de transgressão, num processo regulativo, de socialização, em que têm seus comportamentos estimulados ou inibidos pelas autoridades externas, que se utilizam cotidianamente de reforços positivos, reforços negativos e punições, no seu intuito de *formar* os novos membros do clero.

Exemplo: um reitor, como autoridade externa, pode cancelar um passeio ou confraternização. Pode, por outro lado, estimular os seminaristas a repetir um padrão de respostas ao fazer uso de *reforços positivos*, como elogios, ou prêmios, que incitem esses jovens a reproduzir um comportamento esperado. Como se pode perceber, essa análise que faço do uso cotidiano de reforços e punições é orientada em torno de termos do referencial teórico *behaviourista*, a citar: Pavlov, Skinner, Watson e Sidman, dos quais não sou entusiasta, mas que permitem, com termos como os que citei, a reflexão sobre pontos importantes da ação humana e do processo formativo.

Por esses parâmetros, o seminário católico é uma instituição disciplinar que tenciona cultivar as mentes e os corpos dos seus internados, no intuito de neles despertar certas disposições e maneiras de fazer específicas, determinados comportamentos, estados físicos e mentais exigidos pela sociedade e por esse grupo social particular¹⁴, o clero católico. O seminário é ainda um estabelecimento social, local de residência e trabalho, no qual uns poucos indivíduos estão expostos às mesmas situações, uma vez em parte separados da vida em sociedade. Noutras palavras, o seminário consiste numa *instituição total*.

Os seminaristas têm uma vida fechada, administrada formalmente por um corpo dirigente composto por padres formadores, que impõem restrições às relações exteriores dos internados (GOFFMAN, 1987). Segundo Goffman, um dos maiores contrastes entre a vida em uma instituição total e a vida em sociedade é que no claustro todas as atividades são realizadas naquele mesmo local, sob o signo de uma única autoridade, ao passo que fora do claustro existem distintos lugares, distintas autoridades, logo, um indivíduo pode se portar com condutas as mais diferenciadas, se não divergentes; ao contrário das instituições totais, onde exige-se da pessoa plena coesão e convergência.

Em seu livro, *Manicômios, Prisões e Conventos*, Erving Goffman ressalta que esses híbridos sociais, mistos de comunidade residencial e organização formal, entre os quais também se encerra o seminário, são estufas para transformar indivíduos. Mais do que o controle das atividades, através da gestão racional do tempo dos internados e da vigilância, nas instituições totais empreenderia-se um verdadeiro controle das necessidades, em que mortificações do eu e sistemas de privilégios e castigos afluíam no sentido de delimitar as necessidades dos internados (GOFFMAN, 1987, p.18).

Entre as diversas formas de mortificação do eu encontradas em instituições de tal tipo se fazem incluir a perda do nome – utilização de termos que atribuem uma posição hierárquica inferior aos 'novatos' –, perda da possibilidade de trabalhar, perda dos bens – seguida de uma substituição padronizada por bens inferiores e de eventuais quebras de identificação (os bens são recolhidos, depois redistribuídos; isso inclui as transferências de celas) –, perda do direito de possuir seu próprio estojo de identidade (cosméticos e roupas individuais), entre outras coisas (GOFFMAN, 1987, p.27).

À mortificação do eu se acrescenta o uso obrigatório da deferência, os pedidos

¹⁴ Tal qual o conceito de socialização na obra de Durkheim (2011).

de permissão para coisas pequenas, a inevitável exposição, as relações obrigatórias com pessoas com quem se tem pouca ou nenhuma afinidade, a privacidade negada, as correspondências lidas pelo corpo dirigente, a impossibilidade de se exprimir numa maior margem comportamental; tudo isso vem a se somar num processo que faz com que o indivíduo internado perca a sua autonomia (GOFFMAN, 1987, p.45).

Para Erving Goffman haveria cinco tipos ideais de instituições totais, que poderiam ou não se apresentar enquanto puros. Para além dos três primeiros tipos, que se referem aos cuidados das pessoas indefesas ou inválidas (asilos e orfanatos), do isolamento de indivíduos cuja existência é tida como uma ameaça à comunidade (leprosários, manicômios) e da proteção da comunidade (prisão e campos de concentração), o seminário católico está compreendido em algum lugar entre o quarto e o quinto tipo ideal.

Ou seja, é ao mesmo tempo uma empresa cuja intenção está em realizar de um modo mais adequado uma tarefa de trabalho – ao lado dos quartéis, colônias e outras escolas internas – e um lugar de refúgio do mundo, de instrução religiosa – devido às influências monasteriais que possui. Enquanto uma amálgama desses dois tipos ideais, o seminário tem peculiaridades que o distinguem de outras instituições totais, de sorte que este extrapola as considerações de Goffman no tocante à questão da mortificação.

Noutros estabelecimentos de enclausura, a permanência do internado é involuntária e a perda da autonomia não é compensada por aquisição de respeitabilidade social. Na verdade, o próprio fato de, num momento anterior de sua vida, o indivíduo ter sido enclausurado numa prisão ou hospício, é uma fonte de vergonha e algo porque se pode ser apontado. Os anos que lá se passam, são tidos como perdidos. Vistos como punição. Tal trajetória pregressa é, portanto, um estigma a ser encoberto.

As casas de formação sacerdotal, ao contrário, se baseiam no claustro voluntário e, assim como as escolas internas, no mais das vezes, acrescenta ganhos aos internados. Uma vez que, ao delas sair, o indivíduo estará com uma posição social mais elevada do que aquela que possuía quando entrou. Terá adquirido conhecimentos e um *habitus*. Tal conjunto de *disposições*, adquirido também por *adesão instrínseca*, serão valorizados também pela sociedade em geral, mas, principalmente, pelo grupo específico a que pertence. Terá adquirido *capital social, cultural e simbólico*, que, instrumentalizados, por meio de *razão prática*, lhe serão úteis no que toca as inevitáveis disputas em campo. Em outras palavras, um seminarista ao ser ordenado adquire prestígio aos olhos

daqueles com quem se importa e adquire poder dentro da sua paróquia, a despeito de toda a perda de autonomia porque passou.

Nesse contexto específico, a mortificação do eu, forma de *adesão extrínseca*, é apenas um entre os instrumentos para uma conversão clerical, em que um leigo adquire, por *socialização*, as maneiras de pensar, sentir e agir que são valorizadas no grupo a que está circunscrito. Não que o seminarista se deixe plenamente homogeneizar, visto que os ajustamentos secundários mostram que o controle e a vigilância podem ser driblados e as práticas que agridem o "eu" dos internados, atenuadas. Ou como Goffman colocaria, os atores podem distanciar-se de seu papel e desempenhá-lo com reservas mentais. Ou ainda como Peter Berger (1974, p.151) salientaria, o indivíduo pode lançar mão da sabotagem, manipulação, formação de contrassociedades ou do alheamento individual no intuito de se autopreservar.

Outra característica peculiar do seminário católico é que o seu corpo dirigente tem uma trajetória de formação semelhante. Os padres formadores passaram pelas mesmas experiências num momento anterior de suas vidas. Foram também seminaristas. Isso faz com que vocacionados e padres não estejam tão distantes quanto um psiquiatra e um doente mental crônico estão.

Por conseguinte, no quadro das instituições totais, o seminário ocupa uma posição específica, em que, mais do que um depósito de corpos inválidos ou invalidados, mais do que um edifício de isolamento de indivíduos de segunda categoria, é uma instituição total, com muito da vigilância, controle e técnicas descritas por Goffman, mas que visa agregar aos indivíduos competências e disposições e não meramente subtrair de seus internados a liberdade de locomoção, o tempo, a respeitabilidade e a autonomia. Sobre o ensino, a formação nos anos de seminário diz o papa emérito Bento XVI (2010, p. 3):

Tudo o que vos peço insistentemente é isto. Estudai com empenho! Fazei render os anos de estudo. Não vos arrependereis. É certo que muitas vezes as matérias de estudo parecem muito distantes da prática da vida cristã e do serviço pastoral. Mas é completamente errado pôr-se imediatamente e sempre a pergunta pragmática: poderá isto servir-me no futuro? Terá utilidade prática, pastoral? É que não se trata de aprender as coisas evidentemente úteis, mas de conhecer e compreender a estrutura interna da fé na sua totalidade.

A partir do que se percebe que o ensino do seminário, podemos colocar assim, não é um ensino “profissionalizante”. As disciplinas não estão, em sua maioria, voltadas para a formação de novos gestores e novos comunicadores sociais. De certo que há as aulas de retórica, em que se aprende a falar em público. No caso de São Carlos, o atual professor, um dos padres mais carismáticos da cidade, recebe os seminaristas em sua igreja e estimula que esses falem no púlpito, no presbitério, para uma igreja ampla, mas ainda vazia. Outra prática de comunicação é a rádio da Diocese, na qual os seminaristas podem também vir a ajudar, com alguns programas. Existe o blog do seminário, um espaço de compartilhamento de notícias, especialmente sobre a divulgação de novos encontros vocacionais. Mas não existe um “treinamento” efetivo para que venham a se tornar padres gestores ou comunicadores sociais. Isso vai de uma inclinação pessoal, quando certas disposições em cultivo despertam motivação e interesse no seminarista.

O seminário, com suas disciplinas, ainda consiste num espaço de aprendizado da *disciplina* de trabalho e oração. É tido também como os anos de maturação do indivíduo, como apontado nesta outra fala do papa emérito, Bento XVI (2010, p.3), em sua carta aos seminaristas:

Os anos de seminário devem ser também um tempo de maturação humana. Para o sacerdote que terá de acompanhar os outros ao longo do caminho da via e até as portas da morte, é importante que ele mesmo tenha posto em justo equilíbrio coração e intelecto, razão e sentimento, corpo e alma, e que seja humanamente íntegro (...). Faz parte deste contexto também a integração da sexualidade no conjunto da personalidade. A sexualidade é um dom do Criador, mas também uma função que tem a ver com o desenvolvimento do próprio ser humano. Quando não é integrada na pessoa, a sexualidade torna-se banal e ao mesmo tempo destrutiva. Vemos isso, hoje, em muitos exemplos da nossa sociedade. Recentemente, tivemos de constatar com grande mágoa que sacerdotes desfiguraram os seus ministérios, abusando sexualmente de crianças e adolescentes. Em vez de levar as pessoas a uma humanidade madura e servir-lhes de exemplo, com os seus abusos provocaram devastações pelas quais sentimos profunda pena e desgosto.

Maturidade que também é discutida nos *Complementos psicológicos à Instrução da Santa Sé sobre a admissão de candidatos com tendências homossexuais aos seminários e às ordens*, texto a que tive acesso, mas que era de uso exclusivo para participantes de um evento da Organização dos Seminários e Institutos do Brasil – Sul I. Aconteceu em maio de 2006, em São Paulo, e foi um encontro da OSIB direcionado para formadores, ou seja, os padres responsáveis por seminários. Esse encontro veio para discutir as “Instruções” recém-publicadas na época sobre o ingresso de candidatos às ordens sacras que tivessem inclinação para a homossexualidade.

O documento do Vaticano não se destinava a discutir questões referentes à ordem afetiva ou sexual durante o período da formação. Tratava da questão da *maturidade afetiva* que torna o candidato capaz de estabelecer “uma correta relação com homens e com mulheres, desenvolvendo nele um verdadeiro sentido da paternidade espiritual em relação à comunidade eclesial que lhe será confiada” (OSIB, 2006, p.2).

Esse texto que foi comentado no encontro e deu origem ao “Complementos” foi publicado pela Congregação para Educação Católica, com a consulta a outros discatórios. Interessante notar que outros textos sobre a temática da homossexualidade são concebidos e publicados pela Congregação para a Doutrina da Fé, “*um órgão de muito maior peso*” (OSIB, 2006, p.1), segundo a apresentação, contexto e conteúdo da instrução, proferida pelo padre Edênio Valle. A explicação dele para a existência das “Instruções” é a seguinte:

Existia uma inusitada pressão por parte da mídia mundial e era grande a curiosidade em torno da posição a ser assumida pela Santa Sé em um assunto polêmico que envolve questões e interesses políticos, sociais e ético-culturais de influentes organizações e grupos (OSIB, 2006, p.1).

Em outras palavras, o contexto era o dos casos de pedofilia e homossexualidade no clero que estavam chamando a atenção da mídia desde 2002. Naquele ano, o então papa João Paulo II se encontrou com a cúpula romana e com cardeais norte-americanos para discutir tais casos, que durante o pontificado de Bento XVI seriam tratados com “abafamento” e seriam, muitos, ocultados. Os destinatários das “Instruções” não eram, todavia, nem psicólogos, nem jornalistas, mas sim os responsáveis pela formação de futuros padres. E tinha não um viés doutrinal, mas um viés pedagógico.

Tive acesso também aos próprios relatórios do quarto encontro nacional de formadores, psicólogos e psicopedagogos que constituem a equipe formativa nos seminários e casas de formação. Com informações mais precisas, aconteceu no Centro Pastoral Santa Sé, São Paulo, de 18 a 21 de maio de 2006. Como dito, foi promovido e acompanhado pelo OSIB. Foram setenta e dois participantes. Das coisas que foram ditas, ressaltou-se as características fundamentais das equipes formativas, segundo o encontro: diálogo, projeto de formação, boa integração da equipe, espaço livre, protegido e integrado, casa acolhedora, etc.

Representado nesses relatórios, o papel do *formador* foi descrito como o de um aglutinador de experiências, referencial, um pai-lei, que realiza podos, estabelece limites

e supostamente ajuda no processo de humanização. Já o orientador educacional responde a demandas, desperta necessidades espirituais, sendo um conselheiro. O fato do reitor ser um pai-da-lei, fica representado na prática observada pelo “apelido” com que os seminaristas da Filosofia chamam seu formador: *paínho*.

Com uma postura terna e apaziguadora, mas também estabelecendo os limites e fazendo cumprir as normas e os modelos, o paínho se torna de fato o maior referencial. Repousa sobre ele a autoridade de, junto ao bispo, desligar algum seminarista da instituição. De uma forma lúdica mas com fundo de verdade, a expressão “olha a caixa”, rememora os seminaristas que podem ser mandados embora a qualquer momento, daí as caixas de papelão usadas para a mudança serem utilizadas como símbolo do desligamento de algum seminarista.

Por muito, inclusive no Brasil, o seminário católico foi associado à concepção de um espaço de refúgio para homossexuais, que tinham a necessidade de dar uma resposta às suas famílias e às suas comunidades de origem, só que dentro de um repertório muito restrito de possibilidades. Tal resposta visava uma preservação individual, assim como do todo comunitário, avesso a certo conjunto de indivíduos, práticas e disposições. Já no contexto atual de alargamento e difusão dos direitos civis, certas necessidades que antes respondiam como motivações para o ingresso de jovens católicos no seminário, acabam por perder ao menos parte da sua significação: outras fontes de repertórios e estratégias passam a ser consideradas por esses atores sociais.

Se a repressão social fosse mesmo a explicação para esse fenômeno, com a difusão dos direitos civis, porque o seminário permaneceria um "depósito" de tais indivíduos? Seriam mesmo as "pessoas LGBTs", se existe tal coisa, que carregariam em si tendências e desejos próprios de suas subjetividades para dentro do seminário e, uma vez ordenadas, para sua vida de presbitério; ou, por outro lado, a Igreja Católica, na verdade, tem em si enraizada a incitação institucional de certas formas de sociabilidade, que cultivam em seus membros, pouco a pouco, pelo exemplo e pela proibição simultânea, condutas que são vistas como desvios para o grosso da população, mas que, num ambiente específico, são tidas como normais. Mais do que isto, institucionais.

Os seminaristas são duplamente incitados pelo exemplo e pela proibição à descoberta de formas alternativas de sexualidade. É o que relatou um dos padres com quem conversei – cujo nome e idade se aqui citados poderiam identificá-lo – sobre

como suas primeiras experiências homossexuais só se deram após o ingresso no seminário. Assim como nos quartéis, o seminário, por permitir uma sociabilidade restrita e evidentemente homossocial, é um ambiente propício a estas formas outras de vivência. Hoje o padre em questão, mantém seus relacionamentos homossexuais, com naturalidade, mas em outras cidades, que não aquela em que preside suas celebrações.

Em entrevista ao *Estado de São Paulo*, publicado no dia 29 de julho de 2013, o atual pontífice, o papa Francisco, se posicionou a respeito das pessoas com tendências homossexuais, de um modo contrastante ao do seu antecessor, Bento XVI, que fez promulgar dois documentos. Um contrário ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, por se tratar de uma relação improfícua no que toca a reprodução humana e outro que reforça o argumento da proibição de “pessoas homossexuais” às ordens sacras. Jorge Mario Bergoglio (2013, s.p.), antigo arcebispo de Buenos Aires, recorre ao catecismo da Igreja para não se opor, mas acolher as pessoas que tenham tal tendência.

Quando eu encontrar uma pessoa gay, eu tenho que distinguir entre o seu ser gay e ser parte de um hall de entrada. Se eles aceitarem o Senhor e tiverem boa vontade, quem sou eu para julgá-los? Eles não devem ser marginalizados... eles são nossos irmãos. O Catecismo da Igreja Católica explica isso muito bem. Ele diz que eles não devem ser marginalizados por causa disso, mas que devem ser integrados à sociedade... O problema não é ter essa orientação. Devemos ser irmãos. O problema é fazer lobby, o lobby dos avaros, o lobby dos políticos, o lobby dos maçons, tantos lobbies. Esse é o pior problema.

A atitude do pontífice é estratégica num contexto em que as igrejas evangélicas, com exceção dos anglicanos, por exemplo, são conhecidas por forte repreensão a homossexuais, que são combatidos, haja vista falas de Marco Feliciano, por exemplo. O que diz Francisco, portanto, é estratégico em tentar aproximar a igreja dessa camada da população. Vejamos um trecho do Catecismo da Igreja Católica (1999, p. 610) que elucida a posição desta instituição frente à temática:

Um número não negligenciável de homens e mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente enraizadas. Esta inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar a vontade de Deus em sua vida (...). As pessoas homossexuais são chamadas à castidade.

Interessante notar que pelo mesmo catecismo também as pessoas com tendências heterossexuais são chamadas à castidade. Para esta instituição as práticas sexuais só

podem acontecer, sem constituírem pecado, se dentro do casamento, com fins de reprodução. A regulação do sexo atinge também os casais monogâmicos heterossexuais que são ainda convocados a uma forma específica de “castidade”, que seria a fidelidade dentro do matrimônio. Ofensas à castidade incluiriam a luxúria, a masturbação, a fornicação e a pornografia. Uma vida sexual tão restrita e regrada, no que toca a esfera da religiosidade, vem a se chocar na vida dos indivíduos, quando outras esferas, pregam o hedonismo e satisfação dos impulsos sexuais. Resta a cada indivíduo transitar por tais esferas, ora com maior proximidade a uma ou outra, dentro de contextos específicos – em termos de situação de palco ou de bastidor, tal qual apresenta Goffman (1985).

O artigo “Por baixo da batina”, do jornal *Folha de São Paulo*, do dia 07 de agosto de 2013, retrata a trajetória de Gioeni, argentino que após ser ordenado padre, passou a se perceber como homossexual, convivendo durante algum tempo com uma “culpa católica” após os episódios em que descobria sua sexualidade, até que, por fim, resolveu se desligar da instituição Igreja para viver livremente sua sexualidade. Sua visão sobre o atual pontífice também retrata um otimismo generalizado: “Fiquei feliz quando Francisco virou papa, uma pessoa mais aberta (...). O catecismo não pode seguir dizendo que um gay é aberração”.

Durante o pontificado de João Paulo II e Bento XVI foi reforçada a proibição – documental e discursiva, mas não prática – da entrada de homossexuais no clero. Isto porque, de acordo com a *"Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais"*, pessoas com tais tendências encontrar-se-iam numa situação que "obstaculiza gravemente um correto relacionamento com homens e mulheres" (CONGREGAÇÃO, 2005, p.10). A esse correto relacionamento com homens e mulheres também se dá o nome, nesses documentos, de *maturidade afetiva*.

Novamente nesse texto se separa de um lado as práticas sexuais *imorais* homossexuais, que consistiriam em pecados graves que ferem uma *lei natural* instituída por Deus (CONGREGAÇÃO, 2005, p.9), das tendências homossexuais, condição de provação, cujos *portadores* deveriam ser tratados com respeito e acolhida, mas sendo a eles vetado o ingresso nas casas de formação e ordenação presbiteral, segundo as admoestações destas fontes primárias. Na página dez desse mesmo documento, se explicita o fato de que não apenas não podem ser admitidos nos Seminários e às Ordens Sacras aqueles que praticam a homossexualidade, ou apresentam tais tendências de

modo acentuado, como também, e talvez principalmente, aqueles que advuquem ou apoiem a chamada *cultura gay*.

A única exceção seriam os adolescentes, que ainda não haveriam alcançado a tal maturidade afetiva, o que consistiria num problema transitório. Sua permanência no seminário dependeria de terem superado tais tendências três anos antes de sua ordenação diaconal, ou seja, tão logo entrassem na instância dos estudos teológicos. Esse mesmo documento exorta ainda que cabe ao reitor, ao confessor e ao diretor espiritual desestimularem o vocacionado a ordenar-se, caso saibam de algo a seu respeito. Caberia ao diretor espiritual "relembrar as exigências acerca da castidade sacerdotal" e "assegurar que o candidato não tenha distúrbios sexuais" [grifo meu] (CONGREGAÇÃO, 2005, p.16).

Estes e outros "distúrbios" ou desvios, deveriam ser acompanhados, tal qual retratado no trecho abaixo, retirado da Carta aos Presbíteros, da CNBB:

Comprometemo-nos, caros presbíteros, lembrados de que Deus corrige a quem ama (cf. At 3, 19) a não contemporanizar quando, dentre vocês, um irmão apresentar comportamentos que requeiram acompanhamento especial, como aqueles de ordem afetivo sexual, apegos excessivos ao poder e ao dinheiro, alcoolismo e algumas patologias psicológicas profundas. Esperamos que o presbítero em causa aceite o tratamento adequado (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2004, p.14).

Muito antes desta "correção" não muito bem elucidada, existiriam os impedimentos para o recebimento da Ordem, bem melhor explicitados a partir do Código de Direito Canônico o qual estabelece que estariam impedidos de ordenarem-se: aqueles que são portadores de doença psíquica; aqueles que tiverem cometido delito de apostasia, heresia ou cisma; que tiverem cometido homicídio voluntário ou cooperado na prática de algum aborto; tiverem mutilado outrem ou a si mesmo e tiverem atentado contra a própria vida. Impedidos ainda os homens casados (a esses se reserva o diaconato permanente) e aqueles que atuam em algum cargo público ou que exercem negociação ou comércio. (JOÃO PAULO II, 1983, p. 133).

Os formadores, compreendidos aqui como o reitor, o diretor espiritual e mesmo o psicólogo, quando há, são as pessoas que devem zelar pelo cumprimento dos regimentos e pelos podos, umas vez que incorporam o referencial-lei e são os responsáveis pela aplicação dos critérios de seleção, desde o encontro vocacional até a

elaboração do escrutínio¹⁵. No entanto, esses regimentos contrários à homossexualidade nem sempre foram assim. É como aponta Moreira Oliveira em seu livro “*Acompanhamento de vocações homossexuais*”.

Não podemos esquecer que segundo alguns autores a homossexualidade, inclusive as uniões homossexuais, foi não só tolerada, mas até mesmo reconhecida pela Igreja na Alta Idade Média. Cerimônias solenizavam a relação afetiva estável entre pessoas do mesmo sexo. Pesquisas feitas no Vaticano descobriram mais de cem fórmulas cerimoniais diferentes para abençoar a união de casais do mesmo sexo. (OLIVEIRA, 2007, p.8).

De posição amena no tocante à forma com que percebe a posição da Igreja no que toca a homossexualidade, Oliveira enaltece o texto do Catecismo da Igreja, em detrimento dos documentos emitidos durante o pontificado de Joseph Ratzinger, que têm suas peculiaridades históricas, por terem sido concebidos numa época em que a igreja respondia – ou se calava? – acerca dos escândalos de pedofilia, temática essa que foi levada até o fórum internacional da ONU também em 2014.

Podemos com segurança afirmar que os documentos do Magistério da Igreja Católica não condenam a condição homossexual enquanto tal. Na maioria dos casos, as pessoas descobrem-se homossexuais, não se tratando de uma escolha proveniente de uma decisão livre, consciente e responsável. Os textos magisteriais se pronunciam contrários às depravações graves, isto é, os atos homossexuais desordenados que se fecham àquela vocação primeira do homem e da mulher, rompendo a comunhão e a abertura ao dom da vida. Os documentos reconhecem, pois, a possibilidade de tendências homossexuais inatas, uma condição existencial que não pode ser escolhida. É verdade que pregam a castidade, o autodomínio, a busca da amizade, mas não condenam de forma alguma a homossexualidade enquanto tal (OLIVEIRA, 2007, p.14).

O papa Francisco tem trabalhado o tema da homossexualidade de uma maneira mais aberta ao diálogo, o que tem feito com que ele seja bem querido por grupos homossexuais, ao contrário do pontificado anterior. Quaisquer que sejam os desdobramentos destas questões, fica o registro da atual expectativa nesse tocante.

¹⁵ Tais termos serão elucidados nas próximas duas seções.

Munido assim por esse referencial da Psicologia Social de Jean Maisonneuve¹⁶, mas, principalmente, do aporte sociológico de Erving Goffman, Peter Berger, Pierre Bourdieu e Émile Durkheim, voltarei a trabalhar a questão do seminário católico procurando entender também como nele se fazem perceber questões como as normas e modelos, os papéis sociais, as situações de palco e bastidor e, especialmente, como se envida a construção de um *habitus sacerdotal* durante o processo de formação de seminaristas. Antes disso, no entanto, apresento um pouco do panorama da Igreja Católica no que toca a educação para o clero e também falo sobre a Renovação Carismática, que uma vez apresentada, será continuamente tratada ao longo do trabalho. Ainda na próxima seção, eu apresento algumas das falas do atual pontífice da Igreja Católica sobre questões já aqui elencadas, assim como articulo o conteúdo dos documentos do Vaticano e da CNBB já citados, com a preocupação de entender melhor os critérios de admissão no seminário católico e nas ordens sacras.

¹⁶ Para uma outra análise do seminário por meio da Psicologia, recomendo em geral a leitura dos artigos de Silvio José Benelli que se encontram nas referências bibliográficas desse trabalho.

4- O DISCURSO VOCACIONAL E OS DOCUMENTOS DA IGREJA

Das matinas às completas¹⁷, a vida em um monastério era regida por uma delimitação padronizada do tempo e das atividades a que um indivíduo poderia se dedicar em cada momento do dia. Regidos por um sistema hierárquico de posições e funções – dentro do qual o abade é a figura da autoridade imediata –, os monges, em seus ideais de vida cenobítica¹⁸, se entregavam ao trabalho e à oração de uma maneira *ascética*.

A despeito de só no século XVIII, como nos sugere Foucault (1979), a disciplina, enquanto uma técnica de exercício de poder, ter sido elaborada em seus princípios fundamentais; na Baixa Idade Média, em recônditos cenóbios, já havia se instituído um sistema disciplinar. Sistema esse que veio a desembocar noutras instituições até hoje existentes: os seminários católicos.

Foi no Concílio de Trento, em meados do século XVI, no contexto da Contrarreforma, que, pela primeira vez, a Igreja Católica demonstrou explícito interesse numa formação presbiteral institucionalizada. Nesse que foi o mais longo concílio ecumênico da história da igreja, tornou-se expressa a necessidade de que os presbíteros católicos possuíssem uma formação teológica e moral sólida. Só assim um corpo clerical lapidado poderia ser composto, reprimindo-se o desregramento moral do clero e a venda de cargos eclesiásticos. Foram então criados os seminários. A conjuntura histórica de insurgência contra a doutrina e a Igreja Católica foi, nesse sentido, responsável pelo despertar desta estruturação do processo formativo sacerdotal, antes inexistente. Os seminários foram elaborados, portanto, como desdobramento da Reforma Protestante¹⁹.

Empreendimentos educacionais não eram, no entanto, desconhecidos pela Igreja Católica antes de Carlos Borromeu criar o primeiro seminário. Como aponta Mulhern (1959), os cristãos do século I podiam ser geralmente pobres e pouco letrados, mas com

¹⁷ A vida nos monastérios era delimitada em momentos específicos do dia, que correspondiam a orações específicas. As matinas se referem as orações após o despertar. As completas são as orações que antecedem o adormecer.

¹⁸ Referente a cenóbio, ou seja, a habitação dos monges. Convento.

¹⁹ Que, por sua vez, impulsionou a alfabetização no fim da idade medieval e na modernidade por meio da motivação da leitura da Bíblia.

o fim da perseguição e eventual expansão do cristianismo para outros estratos sociais, esse cenário se modificou. Aqueles mais ricos frequentavam escolas pagãs de gramática e retórica, já que a Igreja, que ainda estava se constituindo enquanto instituição, não providenciava escolas similares para seus fiéis. Além dos filhos de cristãos estudarem nestas escolas, também alguns cristãos nelas lecionavam, mas alguns consideravam impróprio aceitar posições que demandavam participação em cerimônias pagãs e o ensino de uma literatura permeada pelo respeito aos deuses e cultura profana.

Esse dilema acompanha a vida de alguns santos da igreja. É o caso de São Jerônimo (347-420), cuja devoção aos clássicos pagãos continuou até sua morte, ainda que ele se mantivesse perturbado por essa devoção. Um conhecido quadro de Caravaggio de 1605 retrata esse homem responsável pela tradução da Bíblia ao latim, a Vulgata. Também Agostinho de Hipona (354-430) se interessava por questões pagãs, principalmente no que toca o aprendizado das artes liberais por meio tanto das Sagradas Escrituras, como também dos clássicos.

James Mulhern (1959) aponta que por volta dos séculos IV e V as supracitadas escolas romanas de gramática e retórica haviam desaparecido e a Igreja fizera pouco para substituí-las. A educação permanecia, no entanto, uma questão muito importante para o Império Romano do Oriente. Nas ruínas do Império Romano do Ocidente, por volta do século VI, a educação já estava bem diferente, estando nas mãos dos clérigos, muitos dos quais pouco letrados. Mulhern (1959, p.249) aprofunda essa questão, num trecho de *A History of Education*, que reproduzo numa tradução minha:

Na transição do estado secular para o estado cristão, o ideal de educação para a morte e eternidade substituiu o ideal greco-romano de educação para a vida e para o mundo. Os cristãos não se sentiam em casa nesse "vale de lágrimas". O céu era o seu lar. As pragas que assolaram Roma e a destruição da vida e da propriedade pelos invasores fizeram confirmar a crença dos cristãos de que tudo é vaidade, exceto servir a Deus e sua alma imortal.

Como sugere o autor, se a educação humanista no mundo greco-romano era a educação de "homens livres" para a cidadania e o serviço público, na sociedade cristã-medieval a educação atendia propósitos extra-mundanos e clericais, não formando mais "homens livres" mas "servos de Deus" e, em última instância, "servos da Igreja".

Essa mudança para o estado cristão trouxe a rejeição do ideal grego de educação do "homem completo" de vida de satisfação pessoal e serviço social. Alguns pontos

desse modelo grego seriam retomados pelos poucos mas importantes registros de Karl Marx a respeito da educação, numa tentativa de voltar à formulação do homem integral, ainda que o homem completo marxiano não fosse o cidadão da pólis, mas o indivíduo que domina as dimensões lúdicas, profissionais, intelectuais e estéticas de sua formação. Uma educação não unidimensional como aquela apresentada na prática e descrita por Émile Durkheim em *Educação e Sociologia*, mas uma voltada para a omnilateralidade.

A educação dos cristãos servos que se manteve predominante até o décimo segundo século desta era, estava, ao contrário, bem longe do conceito de educação omnilateral, que é a que se propõe formar indivíduos emancipados e não alienados. Os servos recebiam uma educação anti-intelectual e anti-estética por natureza. As concessões para antigos ideais pagãos vieram devagar e foram relutantemente aceitas. Como aponta Mulhern (1959, p.249), "a educação cristã colocou uma ênfase suprema sobre a moral e o treinamento religioso e, no que toca as regras monásticas, sobre o trabalho manual enquanto uma forma de disciplina moral e uma forma de resguardo contra o pecado".

O autor continua dizendo que a cultura do corpo, importante para os gregos, deu lugar a uma rejeição do corpo, em que esse era visto pelo ascetismo cristão como um instrumento de perdição, algo perigoso cujos impulsos deveriam ser negados, controlados e até mesmo punidos (auto-flagelação). Agostinho em seu livro *Cidade de Deus* declarava que o corpo era o inimigo da alma. Os banhos públicos, os esportes, as disputas atléticas tão comuns em Roma foram todos condenadas pelos ascetas cristãos como obstáculos à salvação. A arte da dança, vista como um incitador corporal para o pecado, ainda mais se acompanhada por músicas seculares, ganhou pronunciada oposição cristã. O canto gregoriano, com seus lamentos extramundandos, foi assim criado para substituir a música profana e salvar os cristãos da influência "maligna" das canções mundanas, até que surgiu o trovadorismo.

Por fim, relata ainda James Mulhern (1959) que o triunfo do cristianismo significou também a morte do teatro, tal como os gregos o conheciam, porque os líderes cristãos consideraram a influência da comédia e da tragédia como imorais. Depois do Renascimento, o teatro voltaria com força nas obras de William Shakespeare. Aquele medo da comédia pelo clero medieval viria a inspirar a obra *O nome da Rosa*, de Umberto Eco, livro que inspirou meu interesse de pesquisar a Igreja Católica.

Passada a Alta Idade Média, a Igreja de Roma havia se tornado uma instituição de poder centralizado, endossando e fomentando guerras, saques a cidades derrotadas, vendendo indulgências, perseguindo e assassinando hereges, ou seja, todos aqueles que de uma forma ou outra apresentavam resistência a esse poder temporal ou que podiam ferir a teocracia instaurada por meio de contestações científicas – como no caso da execução de Giordano Bruno. Mas, assim como os Médice, em meio à sua exposição de poder sanguíneo, os membros do Alto Clero foram também grandes mecenas, fomentadores da arte, renascentista inclusive.

É fato que, no que tange a arte, a utilização de imagens em igrejas (na forma tanto de afresco, quanto de vitral) nos períodos da Idade Média e Renascimento foi muito comum. Leonardo Da Vinci e Michelangelo estiveram ambos envolvidos com afrescos na cidade do Vaticano. Caravaggio produziu seus quadros mais homoeróticos a partir de encomendas de importantes membros da Igreja Católica, como do cardeal Francesco Maria Bourbon del Monte.

Com a Reforma, contudo, o uso de pinturas enquanto objetos que retratassem o sagrado cai numa espécie de desuso, o que Gombrich (2008) constata como relativa “crise na arte”. Afinal, se a arte da época tinha quase que por único enfoque o sagrado, agora com a forte oposição por muitos protestantes a quaisquer representações de personagens bíblicas em quadro ou escultura – representações as quais eram por elas tidas como exemplos de idolatria –, que função restava à arte?

Os artistas, em áreas em que o protestantismo já estava mais enraizado, poucas oportunidades tinham para de sua arte sobreviver. Poderiam fazer alguns retratos de pessoas ilustres talvez, mas o fato é que até aquele momento a maior parte de suas rendas provinha de encomendas para pintarem afrescos ou telas com temas católicos (GOMBRICH, 1988, p. 288). Por fim, o ideal de vida burguesa se tornou o tema central das novas pinturas, haja vista o Impressionismo.

A Reforma Protestante avançava, se fundamentando a partir das críticas do até então monge Martinho Lutero, que culminou com a tradução da Bíblia para uma língua corrente como o alemão, sendo para esta língua o que *A Divina Comédia* de Dante Alighieri é para o italiano: seu texto fundante. A idéia de predestinação, de Calvino – cuja religião era professada pela mãe de Max Weber – e a difusão de uma “ética” protestante tinham grande afinidade com a instauração do modo de produção capitalista.

Este não era ainda tão pautado no consumo, como no fordismo, mas no reinvestimento de capital, o que casava bem com o perfil ascético intramundano propagado pelo *boom* religioso que *possibilitou e foi possibilitado* pela ascensão da classe burguesa ao poder.

A boa aceitação da prática da usura e a idéia de chamado (*calling ou beruf*) para o sacerdócio universal, ou seja, a noção moderna de *vocação*, muito fizeram a Igreja Católica pensar. O discurso vocacional foi aos poucos incorporado, mas segundo Max Weber, até aquele momento, os povos católicos desconheciam uma expressão semelhante a *beruf* ou chamado divino (CIPRIANI, 2007, p.138).

O sacerdócio universal protestante era um convite ao chamado de Deus nas ocupações temporais, a partir do qual o indivíduo se incitava a ser um exemplo de boa conduta e diligência em obrigações outras, que não a função religiosa ministerial. A conexão vem com o seguinte texto bíblico: “Se você vê um homem excelente em sua profissão, é sinal de que ele pode aparecer diante dos reis” (Provérbios 22:29).

Como evidenciado por Weber (2004), a ascese, que é a conduta regrada e direcionada por valores religiosos, aparecia na sua modalidade intramundana, ou seja, sem o indivíduo se apartar do mundo, mas incitando o sujeito a agir dentro do mundo. Ao contrário dos mosteiros e sua vida de trabalho manual, oração e contemplação, o ascetismo intramundano era um convite às ocupações temporais, sendo o trabalho a melhor forma de oração. O cultivo de uma profissão não era mais o castigo pela expulsão do paraíso, como é para muitos católicos, mas uma forma de agradar a Deus. Com a produtividade, engendrava-se mais comércio e remuneração financeira, sendo que, como todo bom asceta não desperdiçava o seu dinheiro, este era reinvestido no próprio capital. Ao perceber essas mudanças, a Igreja foi levada a envidar a sua própria reforma, conhecida como Contrarreforma e na qual os modernos seminários têm sua origem. A idéia era, além disso, combater os desregramentos do clero, já muitos:

Lá, no ambiente religioso, conviveram glotonarias, bebedeiras, sexo embalado pelas melodias da tradição mais sagrada da música cristã, como o “Tantum Ergo”. Tratava-se da paródia blasfema que punha lado a lado o lamento de amantes infelizes e hino à Virgem. Tão religioso era o ambiente, que se passava à perversidades morais com moldura sagrada. Mais tarde, no Renascimento, a sagrada Cúria Romana conheceu bacanais num continuum (LIBANIO, 2009, p.18).

A Contrarreforma, essa primeira tentativa de resposta aos avanços do protestantismo e de reformulação interna, foi sucedida por outras. Sobre a educação, uma ordem religiosa católica criada nessa época se faz destacar. Hoje está de volta ao interesse público desde a nomeação de Jorge Mario Bergoglio como pontífice em 2013.

A Companhia de Jesus, à qual o papa Francisco está associado, é uma ordem religiosa que historicamente esteve atrelada à noção de educação. Antes do Marquês de Pombal formular o que se conhece hoje como período pombalino da educação brasileira (que vai de 1759 a 1808), houve no Brasil o período jesuítico (de 1549 a 1759). Foram duzentos anos de influência desta congregação fundada por Ignácio de Loyola, com o intuito de combater o protestantismo.

Antes de virem para o Brasil catequizar e aculturar os povos nativos, docilizando-os e colonizando suas consciências, de modo a sedimentar a visão e as idéias dos colonizadores, os jesuítas já tinham experiências na Europa, tendo histórico como educadores e prestígio frente aos reis. Alguns eram ex-militares. No Brasil embrenhavam-se às matas, sob condições climáticas diferentes daquelas encontradas na Europa, realizando um trabalho de conquista, que partiu primeiro do reconhecimento de uma importante língua nativa, o Tupi, para então chegarem ao seu objetivo.

Se estruturavam por meio de casas de meninos e escolas de primeiras letras – não havia espaço físico como a escola de atualmente, mas de quatro a dez meninos ficavam sobre a tutela de um padre jesuíta. As meninas aprendiam a tear. O teatro e canto chamavam atenção dos indígenas, mais do que a doutrina cristã e a moral, que eram permeadas pelos conteúdos e peças.

Até 1570 os jesuítas se ocuparam principalmente com a educação dos indígenas. Depois da fase de Manoel da Nóbrega, a educação por eles ministrada passou a se focar mais na camada dirigente, formando funcionários para a coroa e novos missionários. Foi nesse momento que se criou o ensino secundário – hoje chamado de ensino médio – e também o ensino superior no Brasil, com os cursos de Filosofia e Teologia.

Em 1564 foi instituído o redízimo, estabelecendo que dez por cento de toda a arrecadação da colônia deveria ir para a Companhia de Jesus. Por volta de 1598, o plano de estudos da Companhia articulava um curso básico de humanidades com um de Filosofia, um de Teologia e então uma viagem de finalização de estudos na Europa. Como apontam os estudos conjuntos dos professores Amarílio Ferreira Junior e Marisa

Bittar (2013), o *Ratio Studiorum* publicado na mesma época era um documento com 466 regras pelas quais se estipulava a formação de professores e alunos, versando sobre sistema de admissão, metodologia de trabalho, regimentos sobre didática (pautada nos desafios, nas disputas, declamações e sabatinas).

Em 1773, os jesuítas, responsáveis pelos primeiros seminários católicos no Brasil, tiveram sua ordem suprimida pelo papa Clemente XVI, que foi assassinado dias depois. Tal qual os templários alguns séculos antes, eles haviam adquirido muito poder e foram fortemente combatidos pela igreja e também por governos da época. Tiveram sua ordem reinstituída anos depois. Sua influência no que toca a formação do ensino brasileiro e dos seminários católicos por aqui permaneceu.

Quatrocentos anos após o encerramento das últimas sessões daquele que foi o décimo nono concílio católico – o anteriormente citado Concílio de Trento –, o recém canonizado João XXIII convocou o vigésimo primeiro: o Concílio Vaticano II. Foram quatrocentos anos de mudanças no mercado religioso e no contexto global também. Assim como os jesuítas, a igreja no geral veio a perder muito do poder temporal que um dia teve. Preocupado em atualizar a igreja a um novo contexto e ao mundo contemporâneo, seu sucessor, o papa Paulo VI, que deu continuidade ao concílio, postulou ser a questão da formação sacerdotal de grande importância para o *aggiornamento* católico, o *ajustamento* frente à nova realidade do mundo.

Num decreto específico ao tema, o *Optatum Totius*, delegava-se que em cada país se reuniriam conferências episcopais que cuidassem de seus próprios planos de formação presbiteral – de um modo que a variedade de povos e regiões fosse levada em consideração e não se impusesse um único projeto de formação aos mais distintos países; instituindo-se, por outro lado, como mecanismo de controle, a revisão e aprovação periódica desses projetos pela Santa Sé.

O Sagrado Concílio reconhece que a desejada renovação de toda a Igreja depende, em grande parte, do ministério sacerdotal. Animado do espírito de Cristo, proclama, por isso, a gravíssima importância da formação dos sacerdotes (PAULO VI, 1965, s.p).

Sendo o corpo clerical um dos principais pilares pelos quais tem se sustentado a Igreja Católica ao longo de dois milênios, não é de se espantar que os dois maiores concílios de *ajustamento* da história de Igreja, o Concílio de Trento (1545 a 1563) e o Concílio Vaticano II (1962 a 1965), tenham dado especial atenção à questão da

formação presbiteral. Em 1563, ano em que se encerrou o Concílio de Trento, dois homens se dedicaram à criação das casas de formação: Tomás de Vilanova, com seus colégios modelares em Valência e Carlos Borromeu, o *São Carlos*, arcebispo de Milão.

A Carlos Borromeu é hoje atribuído o título de protetor dos catequistas, devido à sua preocupação com a educação católica. Ao lado de João Maria Vianney – o Cura D'ars –, São Carlos é um dos santos mais lembrados no que tange o sacerdócio, entendido pelos católicos como dom e tarefa confiados por Deus a uma criatura humana. Para o Cura D'ars, proclamado por Pio XI em 1929 como o patrono de todos os padres, o sacerdote seria por excelência o ecônomo de Deus na terra. Legítimo administrador de seus bens (BENTO XVI, 2011, p. 6).

Em 19 de junho de 2009, em razão dos cento e cinquenta anos do *dies natalis* de João Maria Vianney, foi proclamado o ano sacerdotal por Joseph Ratzinger. Seria um ano voltado à reflexão, para os católicos, a respeito do sacerdócio como um todo. Reflexão sobre "os muitos sacerdotes a sofrer no exercício diário de seu ministério" e, por outro lado, reflexão sobre outros muitos "que fazem a igreja sofrer, por suas máculas individuais" (BENTO XVI, 2011, p.12).

Tais máculas, "individuais", como aponta Ratzinger, não seriam para ele de ordem institucional – como também não seria o acobertamento de criminosos sexuais? – mas consistiriam no que ele chama de *infidelidade dos ministros da igreja*. Infidelidade essa expressa nos escândalos de pedofilia, que gerariam para o mundo uma ideia de repulsa e perda de credibilidade da instituição da qual esses acusados são membros, a despeito de suas "máculas" serem tidas como individuais apenas.

Buscando evitar a questão do desregramento moral dos clérigos, por meio de uma efetiva formação para o sacerdócio em seminários, foi criada a Congregação para Educação Católica, que é um organismo da Cúria Romana o qual remonta em suas origens ao papa Sisto V em 1588. Passou por uma reforma em 1915, ordenada pelo papa Bento XV, quando ganhou uma seção específica para as casas de formação. Hoje dividida em quatro departamentos, essa instituição se estrutura em torno de um escritório de seminários, um escritório de universidades católicas, um escritório de escolas e uma seção de trabalhos pontifícios para educação católica de um modo geral.

Condicionada às conferências episcopais de cada país, conforme decretado no *Optatum Totius*, a formação dos presbíteros da igreja está desde a década de 1960 mais

e mais ligada às conjunturas de cada país no que tange a seus mercados religiosos. No Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), pela Comissão Episcopal para os Ministérios Ordenados e a Vida Consagrada (CMOVC) e a Organização dos Seminários e Institutos do Brasil (OSIB), se debruçam e se encarregam da questão da infra-estrutura dos estudos propedêuticos, Seminários Menores e Maiores.

A Organização dos Seminários e Institutos do Brasil (OSIB) e a Organização dos Seminários Latino-americanos (OSLAM) promovem reuniões anuais ou bianuais com reitores de seminários. Têm como objetivo preparar os formadores para o bom desempenho da administração de uma casa de formação, seja no que toca seus recursos materiais como humanos. O primeiro curso de formadores, realizado em 1979, teve duração de dez dias. Em 1986, promulgaram o *"Estatuto da organização dos seminários e institutos filosófico-teológicos do Brasil"*.

Em 2010, em Guadalajara, México, realizou-se o XII Curso Latinoamericano para diretores espirituais e o Encontro Nacional de Formadores de Seminários Menor e Propedêutico, cuja temática era *"Desafios e pistas para a convivência entre formandos de faixas etárias e experiências diferentes no processo formativo"*. Entre os decretos então publicados destacam-se os *"Critérios para admissão às etapas do seminário maior e à ordenação pastoral"* e o *"decreto geral legislativo sobre a admissão de egressos ao seminário"*. Já volto a esse tema. Por ora, se faz preciso breve digressão.

O papa Francisco em seu discurso de encontro com o episcopado brasileiro, realizado em 27 de julho de 2012, durante a 26ª Jornada Mundial da Juventude, ressaltou a proximidade da Igreja Católica para com o Brasil, lembrando das ocasiões em que os pontífices que o antecederam visitaram o país ou tiveram ações de algum vulto em termos de organização estrutural da instituição no país. Em destaque, Francisco citou a insistência de João XXIII para que os bispos brasileiros preparassem o seu primeiro plano pastoral, o que teria dado início a uma tradição pastoral no Brasil, de tal modo que a igreja aqui não fosse "um navio à deriva, mas tivesse sempre uma bússola" em termos organizacionais (FRANCISCO, 2013, p.48).

Em seguida citou as três visitas de João Paulo II, que teria percorrido o país a insistir na "missão pastoral" da igreja, que foi rememorada no Jubileu da Igreja Católica no país – marco de uma história marcada por fatos negativos e positivos, desde o "endossamento" sagrado sobre o domínio e aculturação de tribos indígenas na

colonização, da escravidão de africanos, como também da prática do coronelismo à *católica* - confluência entre interesses políticos de coronéis com o interesse de membros da instituição religiosa por dinheiro e benfeitoria em suas igrejas (isso quando os padres não eram também os próprios coronéis)²⁰. Uma história contraditória – e, por isso mesmo, interessante – de uma instituição que em nome da família, da tradição e da propriedade mobilizou pessoas nas ruas e por fim apoiou o golpe civil-militar de 1964, mas que também veio a acobertar grupos de resistência ao regime antidemocrático.

Além desses papas, Francisco citou também Bento XVI, cuja importância no tocante ao Brasil estaria na sua visita estratégica para discussão do acordo entre governo brasileiro e o Vaticano e na escolha da cidade paulista de Aparecida como o local para se realizar a V Assembleia Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). Além destas coisas, teria garantido a realização da vigésima sexta edição da Jornada Mundial da Juventude, da qual participaria caso não tivesse renunciado no dia 28 de fevereiro do ano de 2013, tomando o mundo católico de surpresa ao adotar uma atitude pouco usual na história dos pontificados recentes.

Sobre a organização da igreja no país, Francisco lembrou, nesse mesmo evento, que até o Concílio Vaticano I eram doze as dioceses pelas quais a igreja se dividia territorialmente e administrativamente no país. Francisco apresentou serem hoje duzentas e setenta e cinco circunscrições pelas quais a Igreja se organiza no território brasileiro (FRANCISCO, 2013, p.47). Esse dinamismo em termos de seções organizacionais menos amplas visa claramente maior objetividade e controle no gerenciamento das atividades pastorais e administrativas, numa perspectiva de racionalização e expectativa de melhor desempenho organizacional.

Acerca desses papéis que tiveram os últimos pontífices, o cardeal arcebispo emérito de São Paulo, dom Paulo Evaristo Arns, em suas Reminiscências, relembra a posição de João XVIII no que tocava a atenção aos países emergentes, às classes populares e à presença das mulheres nos cargos políticos e na igreja. Já de João Paulo II e Bento XVI, Arns com menos entusiasmo aponta que esses teriam ampliado alguns aspectos essenciais no que toca a Igreja (ainda que não aponte quais), mas segundo ele esses dois pontífices não teriam dado a devida atenção à norma central do Concílio Vaticano II sobre a Colegialidade Episcopal e seu exercício (ARNS, 2010, p.27). Em

²⁰ Na literatura brasileira, tal fenômeno foi retratado em “O Auto da Compadecida”, do escritor falecido em 2014, Ariano Suassuna.

outras palavras, os esforços para horizontalizar a igreja não foram envidados da forma como se havia sido planejado no Concílio Vaticano II. A subida ao poder dos conservadores João Paulo II e Bento XVI, que por três décadas governaram o Estado do Vaticano, representou uma estancada no processo de implantação de normas e conselhos próprios do que se discutiu na última maior reunião do colegiado católico.

O acesso ao poder por esses dois pontífices conservadores, um deles agora canonizado, veio endossar a afirmação de Peter Berger segundo a qual “na cena religiosa internacional, são os movimentos conservadores, ortodoxos ou tradicionalistas que estão crescendo em quase toda parte” (BERGER, 2001, p.13). O mesmo pode ser dito de outras experiências católicas majoritárias. Em meio a perdas no número de fiéis autodeclarados para outras denominações do mercado religioso, um segmento da igreja se fez notar nos últimos anos, sob o amparo desses dois pontífices, fidelizando novos adeptos: a Renovação Carismática. Sobre ela diz João Batista Libanio (2009, p.15):

Não segue a pujança renovadora no espírito crítico de diálogo com a modernidade, nem a linha libertária em face da situação de opressão dos pobres, nem mesmo resiste às mudanças no espírito do tradicionalismo tridentino.

É uma das respostas católicas ao mercado religioso. Já nas décadas de 1940 e 50 havia se instituído na igreja a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Operária Católica (JOC). Com o Concílio Vaticano II, entre 1964 e 1965, e o chamamento para questões sociais, houve na América latina a formação da Teologia da Libertação (TL). Então a Renovação Carismática Católica (RCC) não foi o primeiro segmento de jovens católicos a se organizar, mas diferentemente dos movimentos que a antecederam, a RCC, que surgiu nos EUA em 1967, não se formulou sobre uma base política de esquerda.

Ao passar por um período de penumbra de 1970 a 80, adquiriu maior visibilidade na década de 90, simultaneamente a um refluxo da Teologia da Libertação (PRANDI; SOUZA, 1996). Por se formar nos Estados Unidos, consiste num movimento carismático, articulado por leigos e repleto de “empréstimos” pentecostais (PRANDI, 1997). Sua importância para esta pesquisa é que muitos dos vocacionados que resolvem seguir a vida sacerdotal e ingressar no seminário vêm desse segmento do catolicismo.

A organização dos jovens carismáticos se dá pelos grupos de oração, que tem

caráter de reunião semanal. Entre os principais elementos que distinguem esse segmento se encontram o uso da glossolalia (oração em línguas) e a forte devoção mariana.

Para além de questões de fé, simbolicamente o culto a Maria consiste num empréstimo mais antigo, comparável ao arquétipo da deusa ou santa-mãe; politicamente foi utilizado de modo mais ou menos intencional ao longo da história para converter novos fieis ao substituir divindades locais similares como, por exemplo, quando durante a colonização espanhola, facilitando a cooptação religiosa de comunidades locais, por meio de associação simbólica. Em termos junguianos, se presta a introduzir o elemento feminino da divindade, presente no judaísmo no que toca a Sofia, ou Sabedoria. No cristianismo primitivo não gnóstico, que foi aquele que prevaleceu, a adoração de uma trindade masculina (Pai, Filho e Espírito Santo) suplantou o culto à Sofia judaica. Só com Maria o elemento feminino é resgatado.

Além da devoção mariana e da glossolalia, se percebe ainda na Renovação Carismática a obediência aos bispos e ao papa. Entre elementos outros, próprios do pentecostalismo e reapropriados pela igreja no seu segmento carismático, se inclui a forte inserção na mídia televisiva. Nesse sentido, a mensagem religiosa veiculada na mídia está focada em dois públicos distintos. Um, cativo. Outro, de adeptos potenciais. A Renovação Carismática Católica traz novos adeptos à igreja e uma maior projeção televisiva, sendo seus membros de escolaridade média e proveniente das classes médias (PRANDI, 1996).

Já a renovação popularizadora católica, protagonizada pelo padre Marcelo Rossi atinge pessoas com menor renda e escolaridade. Se na Renovação Carismática, a autonomia do leigo é encorajada, nesta nova forma de catolicismo para as massas, são os padres cantores e midiáticos as figuras centrais. A mídia e o marketing giram em torno deles. (SOUZA, 2005).

De um modo geral, a Renovação Carismática parece estabelecer uma nova experiência de catolicismo que é, ao mesmo tempo, mais “racional” e, contraditoriamente, mais “mágica” também. Dos elementos racionais se destaca a ênfase atual numa organização racional da Igreja em moldes de empresa e uma prática político-partidária²¹, ancorada no uso massivo dos meios de comunicação, a partir da

²¹ Para mais desse tema há a dissertação de Marcos Vinícius Freitas, Política e religião: a relação dos carismáticos católicos com a política partidária (2011).

exibição de celebrações espetáculo, marketing, feiras e shows. Além do uso preciso de slogans e marketing viral, como o “Sou feliz porque sou católico”.

Já os elementos “mágicos” se fazem notar pelo foco na oração e na presença do Espírito Santo e o culto a Maria. O batismo no espírito é uma prática própria do segmento. Libanio (2009, p.16) aponta que esta experiência se concretiza na vida do “peregrino” carismático, por meio de sinais visíveis de carismas e dons. Ainda a respeito desse segmento e seu perfil híbrido:

Ora se atém estreitamente ao aspecto institucional católico, ao demonstrar incontestemente fidelidade ao magistério pontifício, ora extravasa em formas litúrgicas e de oração fora dos moldes oficiais. Apoiar-se no respaldo romano e choca-se com normas pastorais de determinada diocese ou paróquia. Protesta comunhão com Roma, mas prescinde de diretivas locais. Ora a pertença à RCC revela fluidez, escolha em múltiplas expressões, ora se insiste no caráter de identidade católica irrenunciável. Ora imerge na diluição indefinida, ora se atém a certezas no meio de tantas ofertas e do “caos” pós-moderno de valores e sentido.

Neste sentido é importante a pesquisa de Flávio Sofiati (2012) que se propõe a identificar meios utilizados pelo movimento religioso juvenil para atrair jovens, apontando uma ênfase na cura divina, o uso dos meios de comunicação de massa e o exorcismo no caso específico da Renovação Carismática Católica. Ele aponta que esta expressão religiosa ampla não compreende apenas os jovens que pleiteiam ingressar nas fileiras do clero, mas também atingiria os jovens não vocacionados para a vida sacerdotal, mas que buscam viver ideais próprios de seu grupo religioso em sua vida secular, numa forma de ascetismo intramundano.

A RCC responde a várias características da pós-modernidade. Conjuga, ao mesmo tempo, um espaço de (...) experiências subjetivas, de primazia da emoção, em busca de sentido para a vida, com formas tradicionais religiosas – terço, oração, missa - (...) além do uso de recursos tecnológicos da modernidade avançada (LIBANIO, 2009, p.16).

Como aponta Libanio (2009), o contexto acima é o de uma resposta híbrida de vínculos comunitários fortes, em contraste com a fluidez nos contatos marcados pelo isolamento, individualismo e anonimato no mundo secular. As palavras afetividade, submissão e acatamento parecem tomar relevo. A ênfase se ancora nos tais “encontros calorosos”. No que toca a Diocese de São Carlos, a Renovação Carismática é um segmento que têm uma grande poder de atração, principalmente de jovens, entre os quais muitos seminaristas.

De um modo geral, esse é o contexto de formação histórica que nos leva a existência dos seminários católicos hoje. A passar pelas primeiras experiências dos cristãos primitivos no tocante à educação e de como esta se diferiu tão fortemente no medievo do que um dia houvera sido na civilização romana, passando pela reforma protestante e seus reflexos, passando ainda pela criação dos seminários e da Companhia de Jesus e chegando aos regimentos atuais, alguns dos quais já acima elencados. O que fica da presente seção é que os seminários católicos foram implementados como reflexos do avanço do protestantismo, como forma de tentar diminuir o desregramento do clero, a venda de cargos eclesiásticos e dar uma formação básica aos novos sacerdotes. No Brasil, a Companhia de Jesus, da qual faz parte Jorge Mario Bergoglio, ao criar os primeiros cursos superiores, os criou Filosofia e Teologia, bem próprios à formação de novos sacerdotes, criando também os primeiros seminários aqui. Resgatados tais pontos, autor e leitor podemos prosseguir.

Esta pesquisa teve num primeiro momento, como já apontado, o objetivo de estudar alguns pronunciamentos oficiais do Vaticano e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil a respeito da formação presbiteral, de modo que se pudessem precisar quais eram prescrições do Vaticano e da CNBB no tocante aos seminários católicos. No meio de tais documentos, alguns eram exortações papais. Entre as exortações papais analisadas, uma das mais importantes é a *Pastores Dabo Vobis* (Eu vos darei pastores). É um conselho e advertência aos bispos e ao clero a respeito da formação dos padres nas atuais circunstâncias do catolicismo. São indicações feitas pelo papa João Paulo II em março de 1992, em seu décimo quarto ano de pontificado. O contexto não é muito diferente desde então, quando se tem um cenário em que a Igreja perde, censo após censo, numa razão considerável, os percentuais de fiéis católicos autodeclarados – a despeito de serem praticantes (uma parcela ainda menor) ou serem adeptos de um catolicismo internalizado.

Questionado por uma revista local se a Igreja Católica estava perdendo espaço para outras religiões, o bispo da diocese de São Carlos, dom Paulo Sérgio Machado, respondeu na ocasião que para ele “O Brasil é o país mais católico do mundo, mas a igreja não está preocupada com a perda de fiéis para seitas. Deus salva independente da religião. A preocupação é com o crescimento dos sem religião”. (KAPPA, 2012, p.54). Esse processo de aumento dos percentuais dos sem religião a que faz menção o bispo se pode perceber quando se analisam os dados do Censo, como faço a seguir.

Na década de 1940 não passavam de 0,2% da população os não religiosos. Hoje correspondem a 8,0%. Também o número de evangélicos aumentou exponencialmente nesse período. Passou de 2,6% para 22,2% no prazo destas oito décadas, enquanto que o número de católicos diminuiu de 95,2% na de 1940 para apenas 64,6% no censo de 2010. Retração que chega aos 30,6%, sendo que destes, 9,4% foram perdidos tão somente na última década do século vinte, como aponta Souza (2012, p.131).

Numa análise que a priori poderia vir ser a associada a sua própria posição no campo católico, o padre José Carlos Pereira avalia da seguinte maneira a atual conjuntura demográfica do catolicismo no Brasil, ao apresentar dados do CERIS:

(...) indicativos de uma realidade social que mostra a evolução do número de fiéis, resultados de um maior empenho missionário da Igreja em diversas frentes, dentre elas o investimento na evangelização, com novo ardor missionário, através dos meios de comunicação, das visitas missionárias e da formação de agentes de pastoral leigos (PEREIRA, 2011, p.05).

Maior número de fiéis e maior número de paróquias? Como explicar isso, se como mostrado logo no parágrafo anterior, censo após censo a Igreja Católica vem apenas diminuindo no Brasil? Em primeiro lugar, a comparação do Censo é em muito pautada numa diminuição percentual, frente a outras denominações que, estas sim, crescem muito, algumas exponencialmente. Se no estado de São Paulo o número de paróquias aumentou e o número de padres também, de modo a oferecer um serviço religioso para adeptos, é porque o trabalho efetivo da igreja está em tornar católicos em *católicos interiorizados*: aqueles que de fato vão às missas e participam de suas comunidades. O número de pessoas que se declaram católicas tende a diminuir, ao passo que os esforços da igreja têm sido de trazer mais para si fiéis para que não os perca para outras religiões. O dados que José Carlos Pereira cita são de 2010. Apontam que a média de crescimento anual no número de paróquias no estado de São Paulo foi de 2,45%, o que de certo modo é uma tendência estadual nos últimos anos: em 2008 foi de 2,15% e em 2004, 2.40%. Ou seja, continuam-se a construir igrejas por todo o estado. Outra coisa interessante é que se antigamente a maior parte dos padres vinha do Sul, tal qual apontado por José Carlos Pereira a partir de dados do CERIS e Promocat, o fato hoje se inverteu. "O nordeste é, no momento, a região brasileira que tem maior índice de ingressos para a vida eclesial" (PEREIRA, 2011, p.7) e ainda assim, como documentado pelos jornais em 2014, faltam padres no nordeste.

Na Diocese de São Carlos pude perceber uma prática do padre Edmilson, reitor do seminário de teologia em Campinas, que em viagens para sua terra natal no nordeste, costumava regressar trazendo consigo sempre alguns novos seminaristas, que são ora eram alocados na filosofia, ou na teologia, de acordo com seus estudos e experiências. Em outras palavras, importação de mão-de-obra sacerdotal vinda de outros estados.

Pela análise da evolução no número de presbíteros em 1971, quando resultados de dados começaram a ser analisados pelo CERIS, se percebe que havia uma evolução negativa frente ao ano anterior. -1,15% de padres em relação a 1970. Em 1982 esse percentual chegou a 0,28 – que era um percentual de manutenção do número de padres no Brasil. Mais recentemente, em 2004, esse percentual anual de crescimento do número de padres passou a 4,71% e em 2008, 14,38% - o maior observado até então.

Em 2010, último ano a que tive acesso ao percentual, esse estava em torno de 7,58%. Se em 2004 eram 10.403 padres diocesanos em todo o Brasil, em 2010 eram 14.091. O número de padres já não diminui como nos anos setenta, nem se mantem como nos oitenta. Pelo contrário, aumenta razoavelmente. O mesmo se dá com o número de paróquias. Em São Paulo eram 2.134 em 2004. Em 2010, 2.431 paróquias. Para 2014 está previsto um grande censo organizado pelo papa Francisco e então ao final do ano se poderá ter uma noção mais exata em relação não apenas a essas coisas, como também – e o mais interessante – haverão dados sobre os católicos fidelizados também, se solteiros ou casados, cor de pele, sexualidade, enfim.

Mas não só à Igreja Católica se limita esse processo de traçar um panorama do mercado religioso nacional. Utilizando termos weberianos, hoje em dia, também no Brasil, bens de salvação estão sendo oferecidos de maneira pulverizada nos mais diversos templos, não estando sob o monopólio de uma única instituição, como era no caso da Idade Média. Até hoje esses bens são gerenciados por indivíduos especializados. O autoconsumo religioso no sentido mágico do termo não se faz tão presente, já que a salvação é instrumentalizada, seus bens gerenciados por uns poucos detentores de competências específicas, *protagonistas do sagrado*.

Percebe-se, no entanto, uma possibilidade dos fiéis em potencial formularem inúmeras combinações em termos de conduta e doutrina, escolhendo aquilo de sua preferência. Também ocorre a tendência de existirem igrejas voltadas para nichos específicos da população, como os homossexuais, por exemplo, a partir de um processo de depuração pautado na *interpretabilidade* dos textos bíblicos. São as assim chamadas

igrejas inclusivas e que também têm crescido no Brasil. Todas essas coisas se dão dentro desse panorama de encolhimento do catolicismo no Brasil, que, por ser de conhecimento da igreja, instiga modificações em sua moldura para tentar conter esse processo. Simultaneamente a esse contexto de pluralismo, pode-se também perceber, por meio de Peter Berger (1985), um processo de privatização da experiência religiosa, com uma redução ao domínio individual ou de pequenos grupos daquilo que antes consistia numa dimensão pública.

Agora os indivíduos não professam uma única crença, mas relegam suas múltiplas crenças, por vezes aparentemente contraditórias, à sua vida privada. A religião se torna uma questão de escolha. As adesões a determinadas religiões respondem a uma pluralidade de opções. De tal modo que as igrejas precisam mostrar-se atrativas àqueles indivíduos que tenciona converter e fidelizar. Num mundo em que a experiência da conversão não é em si algo muito difícil de ser vivenciada, o desafio segundo Peter Berger está no processo de manter essa conversão ao longo do tempo. O que garante a permanência do convertido é a participação na comunidade religiosa. Some-se a isso as contribuições de François Houtart para quem as práticas simbólicas trazem em seu sentido algo que ajuda os atores sociais a se redefinirem no que toca um projeto comum. Houtart (1994) aponta como um dos símbolos mais importantes do catolicismo, assim como de outras religiões, a água, que representa pureza e renovação e, por isso mesmo, é tão utilizada nos batismos. O óleo, para ele, é outro símbolo importante, sinal de força cujo uso remonta aos atletas gregos. Também para ele as cores são atribuídas de valores simbólicos. Se o vermelho representa o martírio, o preto está associado ao luto e assim por diante, o que não se restringe aos exemplos supracitados: “O simbolismo da vestimenta também é importante em todas as religiões; há vestes especiais para determinados atos do culto” (HOUTART, 1994, p.75). Ele continua:

“O problema é que uma vez que as práticas sociais e modelos culturais se institucionalizam, cria-se também uma resistência à mudança. Esta é uma das contradições necessárias da vida social; o processo de institucionalização é necessário e ao mesmo tempo entra em contradição com a necessidade da adaptação da sociedade.

Houtart (1994, p.110), vai afirmar ainda que as igrejas que hoje são construídas, têm seu templos com um aspecto menos monumental, do que uma Igreja de Santa Sofia, por exemplo, ou uma Catedral de Florença. As de hoje não tem torre, que se dirá de

cúpula. Elas também já não dominam o panorama urbano. Antes se entrava numa cidade e a primeira coisa que se via era a igreja, que remetia à presença de Deus entre os homens e a grandiosidade de sua obra. As catedrais góticas eram a representação vertical da existência de Deus, pro exemplo. Hoje os edifícios comerciais nas metrópoles estão mais próximos dos céus do que estão as igrejas. Houtart mostra como a construção dos templos reflete a cultura religiosa específica, assim como a relação entre a religião e a sociedade. Sobre a dialética da institucionalização de que o outro trecho falava, eis que, na página 114, ele continua:

Nenhuma organização, seja um partido político, um clube de futebol, uma associação juvenil ou um sistema religioso, nasce para o próprio prazer. Sempre se organiza em função de objetivos coletivos. A contradição surge quando a finalidade da organização é a sua própria reprodução. (...) Se edificar a Igreja como organização se converte no fim principal, nos encontramos diante de um processo de burocratização eclesiástica. (...) No entanto, a reprodução institucional como papel da organização eclesiástica é necessária. Existem meios para formar os agentes religiosos, por exemplo os seminários, para assegurar as bases materiais do culto, do ensino religioso, dos monastérios, tarefas onde a organização religiosa é o próprio centro da atividade. Essas são atividades de reprodução institucional. (HOUTART, 1994, p. 114).

Talvez nesse momento seria interessante eu acrescentar uma crítica que omiti na primeira seção deste trabalho. Ao citar Houtart e suas afirmações da religião institucionalizada e o papel da reprodução, me vem a mente a teoria de Durkheim e aqui se insere a crítica a qual omito. Thomas Bottomore (1973), por exemplo, afirma que as teorias do sociólogo francês sobre religião têm menor utilidade, porque a religião, mais do que força unificadora, também pode ser uma força divisiva. Ou seja, é certo que ela une grupos particulares, mas “pode provocar conflitos entre esses grupos dentro da sociedade”. Por isso, o domingo sangrento na Irlanda. Por isso, os discursos de ódio pautados em textos bíblicos. Freud explica:

Em todo *O Mal-Estar na Civilização*, Freud (2010) constrói uma crítica ao cristianismo, que segundo ele deprecia o valor da vida, porque concebe uma ideia de continuidade não comprovável. Sobre o amor universal pregado pelos cristãos, diz que ele é incompatível com a ideia de civilização e com a própria história do cristianismo, a qual não se reduz a experiências de coesão e vinculação, mas também de segregação. Freud afirma que um amor que não discrimina é um amor desprovido de seu próprio valor, porque não faz justiça aos que o recebem (numa economia do amor, se eu dedico o mesmo amor aos meus amigos, como a desconhecidos e inimigos, então esse amor

tem pouco que o distingua, se passível de ser orientado para qualquer um) e porque não são todos os homens que são dignos de amor.

Freud (2010) pontua que é sempre possível unir considerável número de pessoas no amor, desde que, nessa economia, sobre pessoas que não o recebam e sobre as quais os impulsos de agressividade se direcionem. Não a toa sempre são escolhidos grupos sociais que estão fora dos limites de um outro grupo, hegemônico, para que o instinto agressivo se oriente: foi assim com os judeus no nazismo, é assim com os homossexuais frente a religiosos fundamentalistas, foi e é assim com negros, com os pobres... O amor universal é uma falácia para Freud e a experiência católica é um exemplo disso: as cruzadas, a inquisição, o aval à escravidão de negros. Quem precisa de ódio perante um amor universal assim?

O amor, que é restrito, vincula os membros das comunidades, convocando a *libido inibida em sua finalidade* no fortalecimento de tais vínculos, mais e mais. Para que essa libido seja canalizada para a configuração de agrupamentos sociais, Freud pontua que a sociedade atua na configuração restritiva da vida sexual. Num reino de liberdade, em que prepondere o uso da força, as outras pessoas são objetos sexuais, que não precisam consentir com a vontade alheia. Freud acredita, assim, na mútua hostilidade entre seres humanos e que as sociedades civilizadas se vêem permanentemente ameaçadas de desintegração, porque os instintos de sexualidade e agressão não foram plenamente “domados”. As paixões instintivas seriam mais fortes do que os interesses comunitários mais razoáveis. Para Freud (2010, p.29), “a civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas”.

Sabendo que “*muitos são os chamados, mas poucos os escolhidos*” para participarem do vínculo social que é a formação das comunidades de teor religioso, podemos falar da experiência conversional, no contexto que Peter Berger (2001) trazia, de um mundo plural, repleto de opções religiosas. Para que essa conversão permaneça, o corpo de fieis de uma igreja é chamado a participar ativamente de sua comunidade. No caso da Igreja Católica, participando de pastorais, grupos de Liturgia e grupos de oração, assistindo à comunidade e não mais apenas às celebrações. Em tempos de pluralismo religioso, os leigos são chamados, portanto, a assumir espaços de que antes

estavam privados, ao mesmo tempo em que os sacerdotes também passam a se ocupar de outras funções além daquelas que anteriormente consistiam em seu trabalho religioso, como o gerenciamento de bens de salvação tais como a eucaristia e a confissão, no caso do catolicismo.

Como as igrejas têm de se manter atrativas, assim também muitas vezes deve ser a fala e a postura do sacerdote católico, o que transparece nas homilias, em que alguns padres optam por importar elementos estranhos ao sagrado, como anedotas, uso da exemplificação da palavra por meio de filmes hollywoodianos em missas infantis, ou reinterpretações 'sacralizadas' de letras de música popular, entre múltiplos recursos.

Como a Igreja Católica em si já é algo muito plural, existem segmentos que respondem de maneiras distintas a esse pluralismo que está a se consolidar. Como aponta Peter Berger (1974), existem três formas de reação a esse processo, e só um exame apurado permitiria perceber as distintas ocorrências delas dentro da Igreja no Brasil. São elas: 1-) a *negociação cognitiva* – que é a abertura e diálogo com o moderno -, 2-) a *capitulação cognitiva* – que envolve uma rendição identitária -, e, por fim, 3-) a *redução cognitiva*, que seria a reafirmação da ortodoxia, seja de uma maneira defensiva, por meio do fechamento da comunidade em torno de um gueto, com a formação de uma sub-cultura, ou ainda de uma forma ofensiva. Entre essas, estamos preocupados especialmente com a primeira.

Entre esses tais recursos para abertura e diálogo com o moderno o principal talvez seja o esforço dos sacerdotes no sentido de um *marketing católico*. Alguns entre esses padres têm um grande magnetismo pessoal, uma capacidade que lhes é inerente de atrair as pessoas (afirmando que não para si, mas para Cristo). São os padres cantores, por exemplo, que lidam – e são incitados a lidar – com a apropriação midiática de suas imagens e canções (SOUZA, 2005).

Além desse recurso, existem também os grandes eventos musicais, os livros apologéticos ao catolicismo muitas vezes escritos por padres e leigos e ainda outros eventos, feitos de maneira recorrente em localidades variáveis no mundo com o intuito de agregar fieis, em especial os jovens. Caso da Jornada Mundial da Juventude que ocorreu em julho de 2013 no Rio de Janeiro, por exemplo.

Se, por um lado, esses esforços não consistem num trabalho religioso no sentido mais restrito do termo, por outro, não deixam de sê-lo porque são novas operações e

tarefas feitas por um corpo de indivíduos sacralizados – que contam com o auxílio de leigos – cujo intuito é tornar mais atrativa às pessoas a Igreja Católica, num cenário em que existem outras Igrejas também envidando grandes esforços nesse sentido. Esse trabalho de marketing fica inserido, portanto, numa dimensão da atração dos novos fieis. De uma propaganda católica.

Para além da atração, no entanto, existem ainda outras duas dimensões que também se fazem perceber no que toca a competição pelos adeptos religiosos. Uma é a fidelização das pessoas que já foram atraídas, o que envolve o trabalho do padre de gerenciar sua paróquia, para muito além do sentido usual de celebrar as missas e novenas e se inteirar das despesas que existem em suas igrejas.

Trata-se também de gerenciar a participação dos leigos, para a fidelização deles. Nesse sentido, o padre acaba por abrir espaços ou pelo menos permitir a atuação leiga em suas paróquias, de tal modo que os indivíduos não sacralizados possam se reunir, muitas vezes por própria conta e ter a liberdade de assumir responsabilidades paroquianas, o que lhes acrescenta, se não um capital simbólico religioso, no sentido de serem produtores culturais e não apenas passivos consumidores, ao menos uma maior coesão enquanto indivíduo inserido na comunidade, numa relação de pertencimento.

Uma vez realizada a atração do indivíduo e sua fidelização, ainda resta um trabalho de legitimação da igreja, que se dá muitas vezes por suportes simbólicos, mas também por obras que demonstrem o comprometimento com os menos favorecidos. E, nesse sentido, o trabalho de gerenciamento de obras sociais por padres, enquanto figura de empresário social, é muito importante. No caso dos salesianos, isto fica bastante explícito, tendo-se em conta o trabalho realizado com menores, em especial, aqueles em situação de conflito com a lei, que são resgatados das ruas ou acompanhados enquanto cumprem seus períodos de reeducação.

Na realidade organizacional da Igreja Católica há ainda espaço para outras formas de trabalho religioso – tomando os termos de Bourdieu (1992) – uma vez que existem outras responsabilidades administrativas e financeiras, que também requerem esforços. Atividades como, por exemplo, a dos econômos, que são os padres que cuidam das finanças da diocese. Nas paróquias, se têm os conselheiros de assuntos econômicos.

Um tipo idealizado de padre que é gestor surge destas quatro dimensões apontadas: de marketing católico, gestão paroquial, gestão de empreendimentos sociais

e gestão diocesana. É de se perguntar se esse tipo específico de padre, com uma agenda tão "mundana" se contrapõe, caso isso ocorra, a um perfil mais convencional de sacerdote católico, que é aquele presbítero que teve uma formação humanística, que priorizava tão somente o aprendizado da teologia e da filosofia, sem atentar para a formação de competências de gerenciamento, comunicação, marketing e administração.

Ainda acerca da noção expandida de trabalho religioso, pode-se atentar mais para relação estabelecida entre leigos e sacerdotes ministeriais. Como já dito, numa compreensão mais usual, caberia aos sacerdotes a reprodução ou produção de determinados bens simbólicos que, por sua vez, são "consumidos" pelos leigos, numa atitude passiva. Aqui fica sob os domínios do sacerdote a manipulação dos objetos sagrados, a execução dos rituais, a prestação de um serviço religioso cujo produto é consumido pelos leigos que, por sua vez, "pagam" por esse produto com suas retribuições, sejam elas financeiras (na forma de dízimos e doações) ou simbólicas (deferência prestada ao sacerdote, por exemplo).

No entanto, cabem aqui duas constatações. A primeira: essa relação de prestação de serviço ou trabalho religioso compreende, nas atuais circunstâncias, como dissemos, formas outras de trabalho a que os padres têm se dedicado em prol da sustentação da instituição para a qual trabalham. E para se compreender esta mudança, pode-se fazer uso da análise do imaginário social que circunda a *ocupação* sacerdote. Por muito, na literatura inclusive, o sacerdote católico era associado ao campo dos estudos, principalmente teológicos, mas também filosóficos, ao domínio da língua hebraica, do grego e, não menos importante, do latim. Era associado também aos cuidados pela ritualística. Cuidava da correta execução dos ritos litúrgicos e das homilias bem estruturadas no campo da teologia – pouco ou nada acessíveis a grande parte dos fieis.

No contexto atual, no entanto, um bom padre – para a classe de interessados católicos -, é antes aquele que tem homilias de fácil compreensão, que aborde assuntos do dia a dia, das relações interpessoais compreendidas e ressignificadas a partir da esfera da espiritualidade. Um sacerdote que não se perde em indagações teológico-filosóficas. Um bom padre – tanto para a instituição, quanto para os fiéis – passa a ser também aquele presente nas mídias, que sabe se portar como comunicador e atrair mais e mais fieis, seja por um discurso brando, de aconselhamento e auto-ajuda (e aqui temos a interpretação do padre como psicólogo dos pobres), também por meio de músicas e filmes e outras formas de produção cultural.

Um bom padre é ainda aquele que "sobe igrejas". O bom administrador dos recursos da comunidade. Presta contas do emprego dos dízimos e ofertas e “opera” obras, seja a partir da construção de salões paroquiais, salas de catequese, reformas do templo, enfim.

No mais, não apenas os padres têm expandido suas funções no que toca o trabalho religioso. Também os leigos, após o Concílio Vaticano II, têm assumido um papel dentro de suas comunidades. Assumem as mais variadas funções e ministérios, sem qualquer forma de pagamento pelo trabalho prestado. Se há algum pagamento para as distintas atividades e comprometerimentos a que se submetem, esse pagamento se restringe no prestígio alcançado dentro da comunidade, uma vez que essas funções atribuem posições sociais específicas, status que tem valor interno para os membros da congregação. Isso acontece não para os sacerdotes, que, por serem ordenados, têm uma “essência” ou “matéria” distinta e superior, muitas vezes alheia a pequenas disputas, mas para os outros leigos, que competem por estas funções de maneiras mais ou menos amistosas, com atritos e contendas pela aquisição ou manutenção das posições adquiridas no campo da congregação.

Os sacerdotes com quem pude conversar mostram dar pouca ou menor relevância para estas disputas nas suas comunidades, mas ainda assim ficam suscetíveis as movimentações no tabuleiro da congregação religiosa, haja vista que muitas vezes alguns dos leigos, ao organizarem-se, mostrando-se descontentes com o sacerdote ou mesmo com suas próprias posições estáticas no campo, se articulam de modo a requerir a substituição do padre que, mesmo se não sucedida, ainda assim, desestrutura o cenário de aparente neutralidade, gerando atritos próprios das relações de poder na comunidade.

Como profissionais, os padres exercem o domínio de certas práticas e, principalmente, o domínio de seu campo, a partir de uma posição de restrito acesso, referente a um grupo de especialistas dotados de um ethos particular. São corporativistas. Funcionários hierocráticos de sua empresa de salvação.

Pensado aqui como ocupação – e não como vocação, como é apresentado pela categoria nativa – o sacerdócio católico passa pela transformação da sociedade tradicional (que é não profissional e pautada nas relações personalizadas), para a sociedade perita ou técnica. Um indicador desta mudança para o modelo profissional está no fato de que a estrutura de ingresso nas ordens sacras alterou-se. Antes preponderavam os laços e relações pessoais. Por exemplo, quando documenta-se que

mães faziam promessas para que um filho se tornasse sacerdote (representação habitualmente encontrada inclusive na literatura, como em obras de Eça de Queiroz ou de Machado de Assis, por exemplo). Outro exemplo, este muito comum no período medieval, era o de sobrinhos de cardeais e bispos também ingressarem nas ordens sacras, vindo assumir, inclusive, cargos de prestígio na hierarquia eclesiástica.

Esses dois exemplos apontados de uma primeira estrutura de ingresso demonstram a forma tradicional, pautada nas estratégias familiares de encaminhamento de seus novos membros, em meio ao interesse de se consolidarem ou ganharem espaço no meio social em que vivem. Essa forma de encaminhamento familiar deu lugar a outra, mais voltada para a subjetividade e aos interesses individuais, em que o tornar-se sacerdote passa a ser algo da esfera da interioridade e não mais da esfera da reprodução ou acúmulo familiar de diferentes capitais simbólicos e sociais.

A ideia do sacerdócio como um dom é importante para se entender como esses sujeitos orientam suas ações, ao menos em situações de palco. O dom é entendido como um chamado especial. Para o cardeal Francis Arinze – um dos principais entre os cardeais cotados para substituir Bento XVI após a abdicação deste em 28 de fevereiro de 2013 –, ser um sacerdote católico, ainda que por um único dia, já seria em si uma graça. Nenhum sacerdote deveria se esquecer de que recebeu um “dom”, por meio da ordenação, que é sagrada. Uma vez recebido, tal dom deveria ser vivido com apreço e gratidão a Deus (ARINZE, 2009, p.15).

Francis Arinze, em sua fala institucional, atribui as origens do sacerdócio católico ao Antigo Testamento, ao apontar que a nação inteira de Israel é descrita pelo livro do Êxodo como um povo sacerdotal²² (e que, em especial, a tribo de Levi havia sido escolhida por Deus para um sacerdócio especial, cabendo só aos levitas entrar no lugar santo²³ (ARINZE, 2009, p.15). Cristo, para Arinze, o Sumo Sacerdote, em sua última Ceia, teria instituído para si novos sacerdotes da Aliança que propõe. A esses sacerdotes, ministros ordenados, "que agem e perdoam os pecados em nome de Cristo", estaria confiada a administração de sacramentos quais sejam: celebrar a Eucaristia, absolver os pecados, ungir os enfermos, batizar e realizar matrimônios (ARINZE, 2009, p.17).

²² conforme Êxodo 19,6

²³ cf. 2Cr 26,6; 35,5

A partir desse referencial, que é o adotado por esses sujeitos para se explicarem, o sacerdócio não constitui profissão ou ocupação, uma vez que, antes de qualquer coisa, ser ordenado é passar por um sacramento, o que compreende uma mudança ontológica, mais do que uma mudança de ocupação. Não se seria padre no momento de desempenho de funções para a "empresa católica". Para esses indivíduos, ser ordenado é mais do que uma mudança de posição social frente àquele grupo específico ou uma mudança de função, carregada de uma elevação de poder. É a imposição de um *caráter* sobre um indivíduo.

Não à toa, os acontecimentos da vida íntima dos sacerdotes tendem a incitar sobre os leigos uma grande curiosidade e inquietação. A natureza humana do indivíduo que foi ordenado algumas vezes parece ser colocada em segundo plano na forma como são vistos pelos leigos. Se tornam exemplos morais. O indivíduo em si foi sacralizado. As mãos sacerdotais, cuja imposição perdoa os pecados, foram ungidas. Se tornam "homens do sagrado" para aqueles que acreditam, o que incita determinadas maneiras de se portar (tanto os sacerdotes, quanto os leigos para com eles), mesmo que apenas em situações específicas.

A iniciação por que passam os sacerdotes católicos é uma longa série de cerimônias e vivências que visam introduzir o jovem na vida religiosa: ele sai do mundo simplesmente profano, para entrar na esfera das coisas sagradas. Isto não constituiria apenas um desenvolvimento germinal e gradual, mas, no momento preciso da ordenação, em que esse indivíduo é sacralizado lhe é imposto um caráter sagrado. Ocorreria uma transformação *totius substantiae* (de toda a substância), que, como toda conversão, envolveria morte e renascimento. O mesmo se dá pelo batismo para os evangélicos ou na ritualística de iniciação maçônica na Câmara de Reflexões, ainda que esse caso não seja próprio da religião, mas ainda assim flerta com esta transformação que envolve a morte para uma existência profana.

Como faz Durkheim, não se trata de mostrar a irracionalidade da crença religiosa, deixar de considerar suas implicações para as relações estabelecidas entre esses indivíduos, mas, pelo contrário, compreender quais sejam as origens dos sentimentos religiosos, o papel deles na sociedade, sua relação com os êxitos solidários e comunitários, que no fim fazem com que a sociedade se apresente como "*nova divindade*" (CIPRIANI, 2007, p.97).

Essa mudança de *caráter* infligido por um ritual, mais do que por um processo de formação, tornam o sacerdote exemplo moral e pessoa central da vida em congregação. Por ser central nesse sistema, tem em si recaído muito da atenção dos vários leigos que compõem aquela comunidade. E esta atenção recai não só no seu desempenho (e na cobrança por desempenho) no que toca a administração paroquial, mas também na cobrança por acessibilidade para aconselhamentos e, principalmente, na atenção minuciosa dos leigos sobre o padrão de sociabilidade do padre.

Um exemplo talvez banal está na questão que envolve os almoços dominicais na casa de paroquianos, que têm como função estreitar os vínculos entre sacerdote e congregação, mas que no fim inquietam os ânimos daqueles que ainda não tiveram suas casas visitadas, em detrimento daqueles mais próximos do padre, que por serem muito visitados, são alvos de comentários e atrito.

Outro exemplo, já não tão trivial, está na atenção pela vida pessoal do sacerdote. Não é incomum a prática da curiosidade, das inferências, dos comentários sussurrados se não sobre o pároco, pelo menos sobre o vigário ou pároco de outras comunidades, com quem se tem contato. Esses comentários abrangem detalhes da conduta do sacerdote, repreensões quanto ao consumo de bebidas alcólicas (quando é o caso) e, principalmente, as suposições e detalhamentos no que toca sua vida privada e afetiva.

Por serem figuras centrais nesse sistema congregacional e por serem também figuras de referência de conduta, porque primeiros portadores do código moral da instituição a que representam, tem se desenvolvido, no corpo clerical, um código de conduta interno, ainda que não verbalizado, em que preponderam o cuidado e o apreço pela discricção. Ao menos no que toca o não cumprimento do conselho evangélico da castidade, seja por meio de práticas sexuais isoladas ou mesmo de relacionamentos.

A regra que se faz valer é a de que informações acerca da vida sexual dos clérigos católicos, se e quando há alguma, não devem chegar aos leigos. Isso porque quaisquer informações a esse respeito desestabilizam a confiança na pessoa do padre, mas mais importante, fazem perder a credibilidade da instituição igreja.

A Igreja Católica, por discurso oficial, em seus muitos documentos faz a incitação à vivência da castidade. Sendo assim, pode-se valer de atribuir aos casos que venham a público – seja de homossexualidade, ou até mesmo pedofilia – o caráter de desvios de conduta. Máculas individuais, alheias à instituição, que a ferem e que os

clérigos buscam ocultar. Máculas individuais, mas que podem ser questionadas no que toca o cultivo institucional de um conjunto de disposições nesses indivíduos.

Da vida sexual dos padres, ainda que não muito documentada, há uma obra apenas disponível em língua italiana, intitulada “*Sex and the Vatican: viaggio segreto nel regno di casti*” de 2011 na qual Carmelo Abbate expõe, de modo jornalístico, por meio de observação, a rotina da sexualidade de padres na cidade de Roma. Mostra como os sacerdotes católicos frequentam bares de público GLS, assim como saunas, tendo uma postura incongruente àquela exortada e defendida pela instituição com que se vinculam.

A respeito da transformação ontológica, de toda substância, Weber (2009) aponta que as causas externas do comportamento religioso são tão diversas que o entendimento de tal comportamento só pode mesmo ser alcançado a partir do ponto de vista das experiências subjetivas, ideias e propósitos dos indivíduos. Em suma, a partir do "significado" desse comportamento religioso. Isto inclui, a meu ver, as motivações religiosas e as questões de fé que incitam os indivíduos a agirem de determinadas maneiras, não de outras.

Ainda em Weber, discute-se um termo também importante para os católicos, aqui analisados nesta pesquisa, mas que possui para o sociólogo alemão outro significado: carisma, que para Weber pode ser um presente ou condição que habita um objeto ou uma pessoa, de acordo com uma virtude ou dotação natural, não podendo assim ser adquirido. Se produzido artificialmente numa pessoa ou objeto, por meio de meios extraordinários, ainda assim, só se desenvolveria por pessoas/objetos em que existisse um germe adormecido, a despertar quando evocado.

O carisma assim compreendido é, essencialmente, um atributo místico. Seu portador normalmente é o profeta, ao invés do sacerdote. Para Bourdieu (1992), o profeta não é o portador de capacidades extraordinárias, mas o homem de situações extraordinárias. Situações extraordinárias produzem seus próprios profetas.

Para os membros da Igreja Católica, o carisma é compreendido como um dom, mas não necessariamente extraordinário, às vezes muito trivial, só que colocado a serviço da congregação. O sacerdote, mais do que nenhuma outra figura nesse processo, seria um facilitador de carismas, ajudando a reconhecer, despertar e cultivar os diferentes carismas nos leigos. Tais carismas seriam dons naturais, vividos e

expressados como dons de Deus, num contexto em que cada membro possui seu talento particular, sempre colocado a serviço do outro (PULGA, 2008, p.15).

A partir de Paulo de Tarso, une-se a palavra *chárisma* (do grego, dom gratuito) com *exousia* (ou autoridade, poder, força). Para Paulo, carisma é o utilizar da força de Deus para o benefício dos outros. Para os católicos, tanto o carisma, quanto a vocação, pressupõem o ministério. Têm a ver com servir, sendo dotes para a servidão. A vocação assim para eles compreendida não seria para si próprio, mas um processo de oferta de si mesmo para a divindade. O que pressupõe trabalho ministerial. As vocações e carismas seriam distribuídos por Deus para a construção da comunidade.

Entre esses carismas que se pode apontar, a partir de Paulo, estariam compreendidos a fé, profecia, falar em línguas, serviço aos pobres e amor. Esse falar em línguas, no entanto, só seria válido se passível de interpretação (PULGA, 2008, p. 48). A ideia mística aqui expressa é a de que o Espírito Santo suscitaria, vivificaria e revitalizaria as comunidades, que seriam mais do que meras organizações ou estruturas. Isto se percebe na fala de Jonas Abib em seu livro dirigido a jovens vocacionados. Ele que entrou no seminário aos doze anos, compreende o discernimento da vocação não como um projeto de construção de um novo ser, mas de transformação e uma mudança de vida, pautada no cumprimento de preceitos e da vontade divina.

Para Abib, embebido pelo discurso religioso, o sacerdócio não poderia ser pensado enquanto profissão, uma vez que profissão seria algo relativo à esfera da realização humana, ao passo que o sacerdócio, estritamente, seria algo próprio da realização de uma vontade divina, consistindo unicamente numa vocação. Abib, no entanto, salienta que toda profissão pode ser evangelizadora e que não se deve limitar o sentido de vocação aos chamados específicos (no caso, o sacerdócio):

O chamado de Deus não se limita àqueles que recebem uma vocação especial: vocação sacerdotal, religiosa ou para uma vida em comunidade. Todos somos chamados para esta ou aquela missão, para este ou aquele trabalho específico, todos nós somos chamados ao apostolado, à evangelização (ABIB, p. 33).

Com a frase “Se fordes aquilo que deveis ser, levareis fogo ao mundo inteiro” estabelece-se esta noção de que, mesmo casado, mesmo vivendo em ocupações triviais, um jovem – comumente pensado como do sexo masculino – é sempre convocado à evangelização e a cumprir com os desígnios que Deus os teria imputado. Toda vocação,

nesse sentido, seria entendida para os católicos, como um sacrifício à divindade, devendo ser “encarada com responsabilidade” (ABIB, 2011, p. 57).

Às jovens mulheres, Jonas Abib reserva a seguinte e interessante exortação, a ser repetida pelas suas possíveis leitoras:

Deus não me criou para ser Eva e levar os homens à perdição. Deus me criou para ser Maria e levar os homens à salvação; homens que são meus irmãos, inclusive meu namorado, meu noivo, aquele que um dia será meu esposo (...). Não fui criada para ser sedutora. Existo para conquistar os homens de Deus, não com a sedução, mas com o amor, o afeto, a feminilidade, a maternidade (...). Não vou tirar homem algum do caminho de Deus (...) (ABIB, 2011, 58).

Em *Eclesiogênese: a reinvenção da Igreja*, Leonardo Boff reserva todo um capítulo no intuito de responder a uma questão. “*Como a Igreja trata as mulheres?*”. Ele está pensando num contexto de alargamento do campo das liberdades individuais na atualidade, com uma suposta equivalência na diferença entre homens e mulheres e se perguntando se assumiriam as mulheres novo papel nas fileiras da igreja, vindo elas a compor seu corpo clerical e não ficando apenas restritas à comunidade de fieis ou à possibilidade de vida religiosa (claustro).

Boff (2008) vem mostrar como em versões anteriores do Código de Direito Canônico proibia-se às mulheres o serviço do altar (ao passo que hoje elas podem ser ministras da Eucaristia), ou como às mulheres era vedada a possibilidade de qualquer interferência em processos de beatificação ou canonização, ou ainda como não poderiam administrar bens de uma paróquia.

A realidade atual é que, grande parte da comunidade de fieis é composta por mulheres e são elas que, no mais das vezes, desempenham papéis os mais importantes nas atividades de suas paróquias (por meio da catequese ou envolvimento com pastorais). Em tal contexto, em que as mulheres estão a ocupar grande espaço no seio da igreja – e, num contexto mais amplo, em que estariam por adquirir maiores liberdades individuais –, Boff se pergunta se a igreja não poderia permitir a ordenação feminina, já que, até os dias de hoje, o sacramento da ordem é permitido somente aos homens.

Para Boff, a ordenação estritamente masculina para o sacerdócio ministerial, ao invés de estar fundamentada em objeções como o fato de Jesus ter escolhido apenas

homens como seus apóstolos e nenhuma mulher, está, na verdade, atrelada à permanência de um costume e não de uma tradição doutrinal, uma vez que a não-ordenação feminina estaria na esfera de um desenvolvimento histórico-sociológico e não fundamentada em princípios teológicos claros. Como veremos numa seção a seguir, não só apenas as mulheres estão impossibilitadas de serem sacerdotizas ministeriais... O acesso ao Sagrado é sempre cheio de interdições, que denotam diferenças e poder.

Seria importante lembrar a menção da existência de dois tipos de sacerdócios. Um, empréstimo protestante, é o "sacerdício universal", ao qual as mulheres assim como homens leigos e mesmo homossexuais estariam todos convidados, já que é o sacerdício da Igreja Povo-de-Deus, compreendido num sentido completo de vida e serviço à divindade (BOFF, 2008, p.217). Já o outro sacerdício – e este exclui as mulheres –, é o sacerdício ministerial, próprio dos padres ordenados, chamados para cumprir “com a vontade de Deus em suas vidas”, mas também para serem funcionários da empresa católica, administrando os cultos, a consagração, os sacramentos, as comunidades, os rendimentos, enfim.

O sacerdício é visto por Max Weber (2004) como conjunto de membros de uma empresa permanente, regular e organizada. Os funcionários dessa empresa visam à influência sobre os deuses, em oposição à utilização individual e ocasional dos serviços dos magos. São empregados de relações associativas, defendem seus interesses, ao contrário dos magos que exerceriam uma profissão liberal. Se o mago erra em sua manipulação com o sagrado, a culpabilidade de sua falta é toda sua.

Os sacerdotes, ao contrário, têm a vantagem de poder passar de si próprios para seu deus a responsabilidade pelo fracasso. Mas o declínio de seu deus significa também o deles. A não ser que encontrem meios para interpretar convincentemente a falta de êxito, de tal modo que a responsabilidade não recaia sobre o deus, mas sobre o comportamento de seus adoradores (WEBER, 2004, p.296).

É isto o que fazem, por exemplo, sacerdotes das mais distintas denominações cristãs que acusam a falta de fé como o fator principal que explica o porquê os milagres não se efetuaram da maneira como se havia requerido à divindade que assim se fizesse. Os sacerdotes, membros desta empresa, são produtores e reprodutores de bens simbólicos que são oferecidos aos leigos, com o retorno desses sendo a partir do respaldo, da deferência prestada, além da oferta e dos dízimos que são os retornos

financeiros. Se pensarmos o trabalho religioso em termos mais amplos, temos que o padre assume novas funções na atualidade, quais sejam:

2. * Comunicação social (rádio, TV, internet)
3. * Marketing e produção cultural (música, cinema)
4. * Empreendedorismo social (inerente ao trabalho assistencial)
5. * Administração paroquial e da comunidade (eventos e campanhas).
6. * Aconselhamento psicológico.

Munidos de certas competências, de um habitus sacerdotal e tendo cultivado em si certas maneiras de fazer – pensar, agir e sentir de acordo com o que espera a empresa católica, os padres seguem a realizar o seu trabalho religioso, que consiste na manipulação dos objetos sagrados, celebração da missa, administração de sacramentos (matrimônio, confissão, eucaristia, unção dos enfermos e batismo).

O Sacerdote distribui bens de salvação em virtude de seu cargo. É possível, no entanto, que a função sacerdotal esteja vinculada a um carisma pessoal. Mas mesmo neste caso, o sacerdote como membro de um empreendimento de salvação com caráter de relação associativa, permanece legitimado pelo seu cargo, enquanto que o profeta, bem como o mago carismático, atua somente em virtude do seu dom pessoal (WEBER, 2004, p.303)

Como em torno do sacerdócio está instituído para os membros daquele sistema social um tabu – de tal modo que os leigos não podem falar mal do padre e que toda forma de organização leiga em torno do pedido do afastamento de um padre sempre gera um mal-estar próprio da diferença de status atribuído – tem-se uma divisão do trabalho, também a partir dos sexos (haja vista que só os homens são ordenados) – que é protegida pelos códigos do magistrado e pelas práticas usuais do corpo de fieis. De outro lado, quando os padres quebram a sacralidade a eles atribuída, vêm a pagar na medida contrária o preço das proteções e privilégios que têm frente àquele grupo social.

Muitos interesses econômicos e sociais (...) encontram-se sob a garantia do tabu (...) A racionalização do tabu leva eventualmente a um sistema de normas segundo as quais, de uma vez por todas, certas ações são verdadeiros sacrilégios que reclamam alguma expiação (WEBER, 2004, p.299).

O sacerdote católico reclama autoridade por estar a serviço de uma tradição sagrada, assim como qualquer outro sacerdote, como explicitaria Weber (2004). Lutero, por sua vez, com a expressão “permanece em teu ofício” (WEBER, 2004, p.301) vem formular o conceito de sacerdócio universal, também atrelado ao sentido de vocação, mas mais amplo. O sacerdócio comum ou universal é uma suposta meta de santidade que abrange todo o laicato, com a ideia de serviço, santificação e proselitismo dentro do próprio ofício. Do trabalho religioso que ofertam enquanto leigos se dá a participação em ministérios e atividades dentro da igreja como em conselhos econômicos e grupos de liturgia, mas com caráter meramente executório ou consultivo.

O trabalho leigo, apesar de ter menor prestígio, e não ser remunerado financeiramente vem a consistir num campo de disputa por status entre os interessados. O sacerdócio ministerial ou hierárquico, por outro lado, é aquele dos presbíteros ordenados. Composto de um lado pelo clero regular ou religioso (congregações, cada qual com seu carisma – não como dom extraordinário ou qualidade de liderança política, mas dom ou virtude colocado a serviço da igreja). E pelo clero secular ou diocesano, cujas funções são mais voltadas ao público, vivendo em meio aos leigos e respondendo diretamente ao episcopado diocesano.

Os ministros ordenados são referências permanentes de uma instituição religiosa. Quando eles falam ou agem atribui-se que foi a igreja que falou ou agiu. São tidos como figuras públicas, sendo lideranças nas comunidades religiosas. Seu comportamento vindo a incidir diretamente sobre a vida das pessoas. Por terem tal importância nesses sistemas sociais, se explica a seguinte fala, de um católico que discorda da ordenação de parte dos clérigos, afirmando que a igreja católica forma e contrata o maior número possível de candidatos ao sacerdócio, uma vez que teme o esvaziamento das fileiras sacerdotais:

Por isso, não é correta a política atual mantida por setores da hierarquia católica e pela direção dos institutos de vida consagrada que, na ânsia de ter sempre mais 'funcionários eclesiais' descuidam desse aspecto para depois tentar encobrir. Minimizar e até negar situações que a comunidade é a primeira a conhecer e obrigada a engolir e o pior de tudo é que, na maioria dos fatos, a hierarquia tenta a todo custo defender o ministro, ignorando os direitos das comunidades e, sobretudo, das vítimas dos abusos (CAM, p.51).

As implicações de tais ações pela Igreja Católica são muitas, mas como falávamos no começo do texto, a respeito da atual imagem desgastada da instituição romana, pode se expor contradições e uma postura protecionista, em nada transparente.

O fato de que os ministros são revestidos pelo povo de uma auréola de santidade oferece-lhes um grande poder. A instituição, por sua vez, costuma reforçar ainda mais o poder dos ministros. Isso deixa as pessoas bem vulneráveis diante deles e, com certa frequência, abre brechas para abusos e manipulações (CAM, p.55).

Independente de tais questões e de possível ordenação compulsória em certas dioceses, existem considerações regimentais acerca dos elegíveis a serem ordenados. Os requisitos para a promoção às ordens sacras. Alguns documentos são exigidos ao término do processo de formação. Um documento é o temido escrutínio, que consiste no testemunho do reitor da casa de formação a respeito da índole do seminaristas: se ele de fato cumpre com os requisitos para ser ordenado, se seu comportamento não é desregrado. À escolha do bispo, podem ser exigidos no escrutínio o testemunho de padres com quem o seminarista tiver conviveu (JOÃO PAULO II, 1983, p.463).

Além desse documento, pede-se ainda um certificado de estudos; uma avaliação final de todo o conteúdo dos anos de formação em teologia – o exame *di universa* –, um certificado de recepção do diaconato; por fim, um certificado de recepção do batismo e da confirmação (crisma), sacramentos anteriores a ordem (JOÃO PAULO II, 1983, p.463). Como já salientado, apenas um "varão batizado" pode receber a ordenação para ser um sacerdote ministerial. As prescrições estipulam que este homem deveria estar em plena liberdade de entrar no seminário, sem se sentir coagido a fazê-lo. Seriam requisitos de sua conduta: uma fé íntegra, reta intenção, boa reputação, ciência devida, integridade de costumes e virtudes comprovadas (e outras qualidades físicas e psíquicas correspondentes), o que quer que isto seja.

Considerando a idade e o progresso dos candidatos, faça-se com vigilante cuidado um exame sobre sua reta intenção e vontade livre, sua idoneidade espiritual, sua adequada saúde física e psíquica, tendo presentes também as disposições porventura transmitidas pela família. Examine-se, outrossim, a capacidade dos candidatos de arcarem com o ônus sacerdotal e de exercerem os ofícios pastorais (JOÃO PAULO II, 1983, p.513).

Nesse sentido, cabe ao padre que exerce a função de diretor espiritual auxiliar na formação espiritual e acompanhamento de tais atributos. A isto se somaria a formação doutrinal – adquirida pelos estudos – e pastoral (estágio), visando frutificar as qualidades exigidas para a consagração ao sacerdócio. É papel do diretor espiritual informar ao educando das responsabilidades que deverá assumir, não lhe ocultando as dificuldades da vida sacerdotal. Entre o que se tende a considerar como uma

"dificuldade" da vida sacerdotal, pode se pensar no celibato – que é a renúncia à sociedade conjugal, ao matrimônio –, e na "virgindade consagrada a Cristo" ou continência sexual (castidade) – descrita por esses documentos como opção maduramente deliberada de se consagrarem "mediante íntegra doação do corpo e da alma". (JOÃO PAULO II, 1983, p.516).

Nisso, vem a coincidir o seguinte trecho da exortação papal *Optatam Totius*, de autoria de Paulo VI, durante o Concílio Vaticano II:

Considere-se a disciplina da vida do Seminário (...) como parte indispensável da formação, para conseguir o auto-domínio, promover sólida madureza da pessoa e formar as demais disposições de espírito que ajudam decididamente no ordenado e frutoso trabalho da Igreja (COMPÊNDIO, 1983, p. 1308).

Essa exortação papal dá especial atenção à questão formativa nos seminários que são divididos em dois tipos. Os seminários menores – "erigidos para cultivar os germes da vocação" (COMPÊNDIO, 1983, p.1290) –, por meio de primeiros estudos, direção espiritual e uma formação religiosa com preocupação de possibilitar uma vida conveniente à idade dos jovens rapazes que nesses seminários adentram, qual seja, de quatorze a dezoito anos, enquanto ainda cursam o colegial, em regime de externato .

O segundo tipo é o composto pelos seminários maiores, cujos aspectos de formação compreendem uma formação espiritual, intelectual e disciplinar, visando imputar nos sacerdotes competências nas múltiplas dimensões que estão acarretadas em seu trabalho com o sagrado, quais sejam, a dimensão humano-afetiva, espiritual, pastoral, comunitária e intelectual. Estas múltiplas competências estariam relacionadas ao fato de, como aponta do pesquisador Kenneth Serbin (2008), os padres terem uma inserção múltipla no cenário social, por meio das dimensões política, cultural, econômica e da própria religiosidade. Tratados por ele como “pessoas”, contariam com suas contradições e tensões, dilemas e realizações, “inseridos numa instituição tal como a Igreja Católica, formatada por não menos ambigüidades e antíteses”.

Serbin explicita também diferença entre clero regular e clero secular, que se faz importante para esta pesquisa, como já retratado, agora com mais detalhes. O primeiro compreende as ordens religiosas, que podem ser monásticas (enclausuramento num mosteiro – exemplo, cistercienses, beneditinos, cartuxos e trapistas), mendicantes (enclausuramento com apostolado ativo no mundo secular – exemplo, franciscanos,

dominicanos, agostinianos e carmelitas), regrantes ou de clérigos regulares (crúzios, jesuítas, escolápios).

Os padres do clero regular, também chamado de clero religioso (do latim, regula – regra), estão inseridos num contexto delimitado de hierarquia e títulos específicos, seguindo as regras de uma determinada ordem religiosa. Já o clero secular (conhecido como clero diocesano) compreende os presbíteros de hábito de São Pedro que são os padres com atividades voltadas ao público. Os que asseguram a administração da igreja.

De maneira um pouco mais didática, tentarei exprimir agora as exigências e restrições apreendidas pela observação e leituras acerca do ingresso de vocacionados aos seminários católicos e suas eventuais ordenações. Temos que diaconato, presbiterato e episcopado são os três graus das ordens sagradas.

As *condições* para ordenação são em resumo: ser do sexo masculino, batizado, com suficiente intenção de ingresso. São supostos *requisitos*: liberdade na escolha vocacional, qualidades físicas e psíquicas: boa reputação, integridade de costumes, fé íntegra e reta intenção. A *idade* canônica para ordenação era de 22 anos para o diaconato e 24 anos para o presbiterado, mas no atual código é de 23 anos para o diácono transitório, 25 anos para o diácono permanente celibatário, 35 anos para o diácono permanente casado, 25 anos para o presbiterato e 35 anos para o episcopado.

Um *interstício* correspondente a um intervalo de seis meses ocorre entre o diaconato e a ordenação presbiteral. Para que esta ocorra, são pré-requisitos: recepção do sacramento da confirmação, admissão entre os candidatos ao estado clerical (petição, por escrito), recepção dos ministérios de leitor e acólito.

Entre o acolitato e o diaconato há um interstício de seis meses ao menos. Pede-se nesta altura, uma declaração por escrito atestando estado de liberdade. Para a assunção do estado clerical pedem-se exercícios espirituais (um retiro de no mínimo cinco dias). Por fim, são requisitos negativos (ou *irregularidades*): as doenças psíquicas, os delitos de apostasia, as heresias e cismas contra a fé, ligações em matrimônio, mutilação grave ou tentativa de suicídio e o prévio exercício ilícito do poder da ordem.

Como curiosidade ritualística tem-se que a ordenação diaconal se dá pela imposição das mãos do bispo. A ordenação presbiteral se dá também pela imposição das mãos do bispo, mas o bispo pode convidar os outros presbíteros a imporem suas mãos sobre o novo padre. A partir desse momento do itinerário vocacional, o seminarista

deixa seu papel provisório e se torna sacerdote, se dedicando a uma nova ocupação. Uma fala interessante no tocante à associação entre a categoria nativa de vocação e de profissão à qual fizemos referência num momento anterior se encontra na fala de Joseph Ratzinger, a respeito da sua trajetória como sacerdote católico.

Em dezembro de 1944, quando fui chamado para o serviço militar, o comandante da companhia perguntou a cada um de nós a profissão que sonhava ter no futuro. Respondi que queria tornar-me sacerdote católico. O subtenente replicou: nesse caso, convém-lhe procurar outra coisa qualquer, na Nova Alemanha já não há necessidade de padres. Eu sabia que esta “Nova Alemanha” estava já no fim e que, depois das enormes devastações causadas por aquela loucura no país, mais do que nunca haveria necessidade de sacerdotes. Hoje a situação é completamente diversa; porém, de vários modos, mesmo em nossos dias, muitos pensam que o sacerdócio católico não seja uma “profissão” do futuro, antes pertenceria já ao passado. Contrariando tais objeções e opiniões, vós, queridos amigos, decidistes-vos a entrar no Seminário, encaminhando-vos assim para o ministério sacerdotal na Igreja Católica (BENTO XIV, 2009, p.1).

Neste tocante, da escolha por uma ocupação, Carmem Lecardi, conforme Sofiati (2012) aponta que preponderam nos jovens de hoje os projetos de curto prazo, a experimentação, não havendo um projeto de vida delimitado. Os jovens entrevistados por esta pesquisa, assim como os da pesquisa de Sofiati, aparentam, ao contrário do que diz Lecardi, terem sim um projeto, ainda que não tão rígido e sempre renegociado – haja vista as desistências de seminaristas. Contudo, em suas falas, a ideia do longo prazo está sempre presente, o que os fazem ter ao menos uma vida com muitas mais certezas do que aquela minimamente prevista pelo entrevistador. O discurso vocacional torna-se então preponderante, quando um chamado, que é individual, é colocado no centro da questão, como fonte de um projeto de vida – e sobre isso se discorrerá com maior cuidado ao longo do próximo capítulo desta dissertação.

5- A DIOCESE DE SÃO CARLOS E SUAS CASAS DE FORMAÇÃO

Na capela repleta de seminaristas, um por vez, cada um desses jovens se aproxima do altar. O reitor, que é o sacerdote a presidir a celebração, distribui a eucaristia - mais importante momento das celebrações católicas, em que os fieis alimentam-se do corpo de seu próprio Deus na forma de uma hóstia consagrada. A fração de pão ázimo tornada, por meios mágicos e rituais, uma partícula do corpo de Jesus Cristo, é recebida por esses jovens com um misto de ardor e responsabilidade. Uma vez de volta aos seus assentos, os jovens se reservam um período de adoração. De fundo, segue uma canção entoada pela equipe de música, que se faz acompanhar, de modo crescente, por aqueles que já terminaram sua comunhão.

A canção é de autoria de Cesáreo Gabaráin. Seu título original, "Pescadores de hombres". No Brasil foi gravada em 1981 por Astúlio Nunes e Cidinha Olivetti sob o nome "A barca". Sua letra é entoada de cor pelos seminaristas, habituados à canção e ao seu significado. A letra que então ecoa pela capela diz: *"Senhor, Tu me olhaste nos olhos. A sorrir, pronunciaste meu nome. Lá na praia, eu larguei o meu barco. Junto a Ti, buscarei outro mar"*.

Terminados os rituais de encerramento da celebração, os jovens se retiram da capela, realizando os procedimentos corporais necessários, no caso, a vênua para o altar e a genuflexão direcionada ao Santíssimo Sacramento, no momento de saída. A música silencia, mas sua efetiva mensagem continua pulsando. A mensagem é a do chamado. De que seu ingresso no seminário se deve especialmente a uma única coisa. Um chamado divino, que lhes incitou a dizer sim, "aos moldes da Virgem". A motivação aqui expressa é a de uma missão. Dada por Deus. Um dom também. Um convite e uma bênção recebidos num momento de contato com a divindade. Logo, uma experiência mística. Não fosse o fato de que esta é mais do que uma experiência subjetiva entre um individuo e algo transcendental, e sim uma experiência associada a um discurso comumente lembrado e evocado coletivamente nas celebrações, nas músicas e nas vivências. É a todo o momento reforçado, mas não de um modo impositivo e sim como incitação. João Virgílio Tagliavini (1990), em sua tese, *Garotos no Túnel*, trata especificamente da vocação como uma imposição e relata um processo de condicionamento, pelo qual também passou, em seu tempo de seminário.

Se esse discurso vocacional a que faço menção não é interiorizado ou não se faz manifesto de maneira convincente, os pares, ou seja, os outros seminaristas passam a fiscalizar tal membro do grupo. "*Fulano não tem vocação*". "*Sicrano não dura no seminário*". A questão do controle interno da vocação pelo grupo, mais do que do corpo dirigente, se exprime por vezes não tanto no acompanhar dos padrões da rotina alheia, mas no de um valor semelhante no qual estão todos embebidos e que, se não demonstrado da maneira correta, pode apontar desvios intoleráveis.

Como já esclarecido, não tenciono negar a relação entre esses indivíduos e a divindade, mas notar como as similitudes nos registros discursivos expressam a existência de uma estrutura exterior a esses indivíduos que os incita a partilharem – e talvez até mesmo a vivenciarem –, por adesão extrínseca e instrínseca, tais experiências as quais se atribui um significado transcendental. Isto porque mais do que fatos subjetivos, próprios da interioridade de cada um, essa experiência de chamado existe dentro de um corpo discursivo evocado de maneira estruturada, que é interiorizado.

Norteadas tais disposições está um código, muitas vezes não verbalizado, expresso por estímulos para determinadas formas de comportamento e constrangimento. Viver a vocação, mais do que uma correta relação com a divindade, é saber lidar com esses códigos e estímulos, cultivando uma moldura institucionalizada que sugere certos padrões comportamentais, os quais são incorporados desde cedo, antes mesmo de se entrar no seminário. Uma socialização antecipatória, evidenciada já na catequese ou no grupo de coroinhas e que é a todo tempo estendida.

Aqui as maneiras de se portar, pensar e sentir uma vez cultivadas passam a ser projetadas, de acordo com as situações de palco ou de bastidor, tais quais aponta Goffman (1985); os modelos, as normas comuns e as normas de papel, cotidianamente, por terem sido cultivadas no espírito desses jovens, passam pouco a pouco a se confundirem com sua própria subjetividade (superego), ficando difícil se distinguir onde começam as performances diárias da própria vocação – requisito para a sustentação de uma posição no campo - e onde se encontra a égide de um *habitus sacerdotal*.

Esse *habitus sacerdotal* pode ser entendido como um conjunto de disposições que favorecem o desempenho do ser sacerdote: a internalização de um estrutura institucional nas "almas" desses indivíduos. O capital simbólico do ser sacerdote é conferido no momento da ordenação, momento em que esses sujeitos, os seminaristas, mudam de classe de indivíduos em suas comunidades e no campo católico como um

todo. De sujeito de muitos deveres e pouco prestígio, conseguem ascender aos privilégios de sua categoria, carregados agora por um poder que lhes confere um status do qual estiveram apartados nos anos de seminário.

Muitas vezes ao longo da observação, nos momentos de convivência, pude perceber que haviam certos “jeitos de falar”, bem específicos, ou “maneiras de se portar”. O quê e como dizer. Encenar é construir-se a si próprio a partir de substratos performativos que os indivíduos instrumentalizam, a partir das estruturas que sugerem modos de agir que são reconhecíveis. Mais do que isso, como é apontado por Robert Merton (1980), em consequência de suas rotinas diárias, as pessoas desenvolvem específicas preferências, antipatias, discriminações e acentuações.

Isto não necessariamente implica uma conformação social, em que determinado serviço ou ambiente determina os indivíduos a eles submetidos. De um lado as organizações, muitas vezes, têm a priori processos de seleção de indivíduos. Esses, por sua vez, acabam por ter, também já a princípio, algum grau de afinidade com a estrutura organizacional ou ideologia da instituição em análise. É o caso desses seminaristas, que já tiveram toda uma passagem por celeiros vocacionais²⁴, como o ministério dos acólitos ou algum grupo de jovens. De outro lado, essa "conformação", quando existe, não ocorre tanto como algo imposto, mas como algo estimulado, no caso, também pela convivência. Pelo aprendizado cotidiano dos modos de falar, pensar e agir que, aos poucos, são cultivados como disposições por esses indivíduos. Diria Simmel (2010, p.16):

Os agentes são movidos por necessidades, mas isso ocorre apenas quando elas são canalizadas, moldadas e configuradas por uma forma social que estrutura as interações e torna os indivíduos conscientes de sua ação conjunta e de integrarem uma comunidade.

Em outras palavras, os distintos desejos e pulsões e necessidades e interesses que são próprios da subjetividade dos indivíduos são organizados por uma forma social pela qual esses impulsos e estímulos canalizam-se. No caso dos vocacionados, o próprio discurso vocacional que eles evocam, enquanto ato linguístico, tem esta positividade de interferência. Eles se constroem também pelo discurso a que fazem referência. São sujeitos inseridos num processo vocacional e são sujeitos em processo. Esse conjunto ou

24

Primeiros espaços sociais em que se cultiva a vocação. Por exemplo, o ministério dos coroinhas e os grupos de oração.

repertório a que se fez alusão é rearranjado de acordo com a circunstância. Quanto às maneiras de se portar, existem aquelas evocadas na missa e outras, em momentos de sociabilidade descontraída, mas que, nem por isso exigem menor performatividade, ainda que inconsciente.

Tais questionamentos serão resgatados nas considerações finais, por ora, faz-se necessário tocar outros pontos, não abordados até agora. É certo que essa pesquisa se propõe bibliográfica e geral, mas me foi imposto o desafio de também desenvolver um pouco o que de um contexto em específico, para tornar o trabalho mais ilustrativo. Assim sendo, das próximas páginas em diante, eu trago mais especificamente, alguns dados sobre a diocese de São Carlos, sobre os cursos em que esses seminaristas estão matriculados e, em especial, a fala de um vocacionado e de um seminarista, que, entre as entrevistas e conversas informais que tive, se mostraram as mais essenciais.

Sede de bispado desde 1908, São Carlos sempre teve várias paróquias pertencendo a sua diocese, dispostas em um total de quarenta e cinco cidades em 1927, o que era visto como grande conquista para a cidade então (ALMANACH, 1927). Hoje, após ter sido desmembrada, a Diocese compreende 29 municípios, organizados em termos administrativos em cinco divisões, chamadas regiões pastorais. São ao todo 107 paróquias, três seminários, um Santuário de Adoração Permanente e um curato (a Catedral). Para estas cento e sete paróquias, haviam em 2012, quando esta pesquisa foi iniciada, 121 padres diocesanos, outros 26 padres religiosos e 47 diáconos permanentes. Havia ainda um total de setenta seminaristas, sendo 15 do Seminário Menor e Propedêutico, 25 do Seminário Maior de Filosofia e 30 do Seminário Maior de Teologia.

As regiões pastorais (RPs), supracitadas são as seguintes. RP1 que compreende as cidades de São Carlos, Itirapina, Ibaté, Ribeirão Bonito e Dourado. RP2 que engloba Araraquara, Américo Brasiliense, Santa Lúcia, Rincão e Motuca. RP3, com as cidades de Matão, Nova Europa, Tabatinga, Ibitinga, Itápolis e Borborema. RP4 com Boa Esperança do Sul, Trabiçu, Bocaina, Jaú, Itapuí, Bariri e Itaju. Por fim, a RP5, referente a Brotas, Torrinha, Dois Córregos, Mineiros do Tietê e Barra Bonita. Abaixo segue quadro comparativo, com informações retiradas de um documento da Diocese de São Carlos, descrevendo a população e o número de paróquias de cada cidade das cinco regiões pastorais.

Quadro 1: Panorama das regiões pastorais da diocese de São Carlos

	Cidade	População	Nº de Paróquias
Região Pastoral 1	São Carlos	221936	27
	Itirapina	15528	1
	Ibaté	30724	3
	Ribeirão Bonito	12129	1
	Dourado	8607	2
Região Pastoral 2	Araraquara	208725	21
	Américo Brasiliense	34522	2
	Santa Lúcia	8246	1
	Rincão	10414	1
	Motuca	4290	1
	Matão	76799	8
Região Pastoral 3	Nova Europa	9301	2
	Tabatinga	14686	1
	Ibitinga	53166	4
	Itápolis	40064	3
	Borborema	14532	1
	Jaú	131068	11
	Trabiju	1544	1
	Bocaina	10862	1

Região Pastoral 4	Boa Esperança do Sul	13658	1
	Itapuí	12181	1
	Bariri	31603	2
	Itaju	3263	1
	Brotas	21580	2
	Torrinha	9330	1
Região Pastoral 5	Dois Córregos	24768	2
	Mineiros do Tietê	12042	1
	Barra Bonita	35256	3

Fonte: Elaborado pelo autor, a partir do catálogo de paróquias do ano de 2013.

Pelo mesmo documento, tem-se que a forma de organização da diocese se dá por meio de comissões, que são ao todo dez: **1. Comissão Ministério e Vida Consagrada** (Pastoral Vocacional), **2. Comissão do Laicato, Vida e Família** (que compreende as Comunidades Eclesiais de Base, os Conselhos de Leigos, Legião de Maria, Movimento Sacerdotal Mariano, Movimentos Eclesiais e Pastoral Familiar), **3. Comissão de Animação Missionária** (Capelinhas da Mãe Peregrina, Grupos de Quarteirão, Grupos de Visitação Missionária, Pastoral da Esperança), **4. Comissão Bíblico-catequética** (Catequese de Batismo, Eucaristia e Crisma, Catequese com adultos e Círculos Bíblicos), **5. Comissão de Liturgia** (Acólitos, Coroinhas, Equipe de Acolhida, Equipe de Leitores, Equipe de Cantos, Ministros Extraordinários da Sagrada Comunhão, Pastoral Litúrgica), **6. Comissão de Ecumenismo e Diálogo Inter religioso** (que conta apenas com um único articulador), **7. Comissão de Caridade, Justiça e Paz** (Pastorais Sociais – creche, asilo, Equipe da Campanha da Fraternidade, Movimento dos Sem Terra, Pastoral Carcerária, Pastoral da Criança, Pastoral da Pessoa Idosa, Pastoral da Saúde, Pastoral da Sobriedade, Pastoral do Menor, Pastoral do mundo da política, Pastoral Rural, Vicentinos, Caritas), **8. Comissão de Cultura e Educação** (Ensino Religioso, Pastoral da Comunicação, Pastoral da Educação, Pastoral Universitária, Rádio Comunitárias, Associação das Escolas Católicas), **9. Comissão de Juventude**

(Grupos de jovens, Legião de Maria Juvenil, Pastoral da Juventude). **10. Comissão de Assuntos Econômicos** (Pastoral do Dízimo).

Estas comissões se organizam todas de tal modo que também os leigos são chamados a ter efetiva participação na organização da igreja, mas, no entanto, em todas elas pode-se perceber que os leigos respondem a sacerdotes que ocupam equipes de gerência, sendo um entre eles, em especial, o articulador daquela comissão específica. Todos respondem ao bispo, a quem aponta o topo da pirâmide organizativa, que se segue pelo Colégio de Consultores e o Conselho dos Presbíteros, abaixo o coordenador da administração de cada conselho, o coordenador diocesano de pastoral, os vigários episcopais e então cada uma das comissões, com suas distintas formas organizativas.

No caso da comissão que interessa a esta pesquisa, a Comissão Ministério e Vida Consagrada, esta tem por objetivo a articulação do Serviço de Animação Vocacional diocesano nas diferentes paróquias. A equipe de clérigos responsáveis compõe-se por cinco padres, cada um responsável por uma região pastoral. O padre Paulo Henrique Facin, reitor da casa de formação de São Carlos, é o responsável pela RPI desta Comissão (mas é também o articulador geral da mesma). O padre Emílio Carlos Mancini, reitor do seminário de Araraquara, é responsável pela Região Pastoral II. A Região Pastoral IV fica sob a responsabilidade do padre José Edmilson Santos, reitor do seminário de teologia em Campinas. As outras duas regiões, III e V ficam, respectivamente, sob a responsabilidade dos padres Marcelo Aparecido Vicentin (Dois Córregos) e José Marcelo de Araújo (Brotas). De um modo geral percebe-se que a equipe de sacerdotes que se ocupam da Pastoral Vocacional é praticamente a mesma que compõe as funções de corpo dirigente das instituições de formação clerical que são os seminários da diocese.

A despeito de estar centralizada tal comissão na figura desses cinco sacerdotes, fica a critério de cada paróquia – entre leigos e párocos – desenvolver ou estimular um trabalho próprio da Pastoral Vocacional. Em entrevista com Lucas²⁵, ex-vocacionado na década de noventa, hoje ministro da eucaristia e professor de história, que por muitos anos trabalhou na Pastoral Vocacional, esta encontra-se abandonada, se comparada ao que um dia já foi. No trecho da entrevista abaixo, ele relata como percebeu o esvaziamento da pastoral e seu eventual abandono, consistindo hoje em mera instância

²⁵ Os nomes e idades foram suprimidos. Em lugar se optou por usar um pseudônimo, para garantir a proteção dos colaboradores.

administrativa, sem muito do efetivo trabalho outrora realizado. Para Lucas, que acompanhou estes fatos, na diocese o processo de esvaziamento e suposto abandono da PV se deu em meados da primeira década deste século, quando por escolha dos então reitores e influência do antigo bispo o grupo de leigos que trabalhava na Pastoral Vocacional teria sido podado de suas atribuições, que eram entregues aos próprios seminaristas, como, por exemplo, a preparação dos encontros vocacionais, que antes eram de responsabilidade da PV, mas que hoje são organizados exclusivamente pelos internos. Com a mudança do quadro de reitores e gestão do novo bispo, segundo Lucas, não houve transformação desse processo já em curso, mas seu agravamento, a ponto do entrevistado insistir de que hoje quase não haveria qualquer trabalho desta pastoral no que toca o incentivo a novas vocações ou suporte para os vocacionados (como com materiais litúrgicos e didáticos para ingressos no seminário, por exemplo).

Essa entrevista se deu no dia 23 de maio de 2013, às 16 horas, no segundo andar da Biblioteca Municipal Euclides da Cunha, localizada na Vila Prado. Lucas, meu entrevistado, é um professor de história, que se engajou por anos na Pastoral Vocacional e que aponta seus problemas²⁶:

Então, o contato que eu tenho com a Igreja Católica... Eu comecei ali na adolescência. Apesar de ter tido uma formação protestante, eu fiz o sacramento da iniciação cristão. Fui batizado na Igreja. Fiz a primeira eucaristia. Depois eu fiquei um pouco afastado, mas ingressei novamente dentro da Igreja Católica. Participando das celebrações. Fui me entrosando. Fui convidado para participar da Liturgia. Fazia leituras. E aquilo ali me estimulou muito, esse engajamento. Essa participação. Esse sentir útil. Fazia acolhida. Passava o cesto. Tinha o ofertório. As leituras. Já tinha por volta de treze, catorze anos, porque pra Crisma naquela época tinha que ter quinze anos completos. Então, depois já me envolvi na catequese da crisma. Ali já havia outros amigos que incentivavam a gente ir (na igreja). E aquela missa lotava, o que é uma pena que hoje já não lota mais. Quando havia crianças no centro da cidade, o que hoje já não tem mais. (...) Íamos em grupo, aí depois cada um conforme foram crescendo, foram fazendo ensino

²⁶ Fiz a opção metodológica de, ao apresentar a entrevista, apresentá-la em fluxo, retirando as poucas intervenções minhas, as perguntas que fiz. A fala de meu entrevistado, por si só, já é um enunciado contínuo.

médio, acabaram prestando vestibular. Muitos deles foram estudar fora. Ai já começaram a se desligar. Mas acontecia o seguinte, quando você chegava nos seus dezoito, dezenove anos, você não queria mais participar da missa das dez horas, que era a missa das crianças. Você já queria ir na das sete e meia da noite, que era a dos jovens. Porque ali você já era convidado a participar do grupo de jovens. Peguei essa transição. Mas o que veio chamar a atenção, ser o pontapé inicial para um discernimento vocacional foi a participação na minha primeira missa de Santos Óleos que eu pude ir. Esse foi o impulso, que me chamou a atenção. A partir daí, eu passei a pensar no caso, a amadurecer. Até mesmo porque, quando estava ali no terceiro colegial, com dezessete anos, era anunciado: vai ter um encontro vocacional. Os interessados deverão comparecer. Naquela época, eram quatro encontros vocacionais. Um perto da Páscoa, um em junho, um em agosto, o mês vocacional, e outro em outubro. Um padre fazia a palestra. Era domingo, o dia todo. Começava às nove da manhã e terminava às nove da noite. Vinha gente da diocese inteira e a diocese era grande ainda. Vinha gente de Novo Horizonte, de Itapuã, de Urupes, de Sales. O encontro começava tinham sessenta, setenta pessoas mais ou menos. E com o tempo iam diminuindo. Mais ou menos. Não sei precisar. Mas mais de cinquenta com segurança. No último encontro, eles mandavam uma correspondência se você tinha sido escolhido ou não para fazer o estágio vocacional. O estágio vocacional acontecia em janeiro, logo após as festas de final de ano. Você passava três ou quatro dias de convivência, como se fosse um dia de seminário. Com horário de levantar, para fazer as horas das laudes, depois tinham os estudos, as palestras, o almoço. Nisso, só estava lá os vocacionados, um ou dois seminaristas que ficavam lá pra ajudar e o reitor. Então, o reitor, o diretor espiritual... e você passava pelo psicólogo. Então você passava pelas atividades. E só aí ele dizia "Você ingressa no propedêutico", "Você não ingressa". Eu fui fazendo todo esse itinerário. Não se entrava direto na Filosofia. Tinha que passar pelo Propedêutico. O Propedêutico você tinha que fazer. Diferente de hoje em dia. Mas nesse estágio vocacional eu não fui.

Minha mãe me barrou. Ela não aceitou que eu jamais ficasse no seminário. Eu tinha que trabalhar. Não tinha que ficar perdendo tempo atrás disso, segundo o pensamento da minha mãe. Teve esse entrave, minha família não aceitou. Eu fiz os quatro encontros e fui convocado para fazer o estágio vocacional. Daí eu peguei e falei que não podia fazer, que minha mãe não aceitou, não permitiu. Que eu tinha que trabalhar. O reitor disse, então, amadurece, tenta conversar com sua mãe, continua participando aqui. Ele falou que isso acontecia muito, que não era a primeira vez, nem seria a última, porém que você precisa amadurecer um pouco mais essa ideia. Vai conversando com a família, tudo. Participa ano que vem. Quem sabe com o tempo você estrutura isso melhor, pra poder ingressar. Eu fiz isso e fiquei quieto. Mas aí eu não fui fazer novamente (o encontro). Aquilo ali foi como um balde de água fria. Eu comecei a perder o interesse. A cobrança de eu ter que trabalhar. O que tomava um bom tempo. Que eu tinha que colaborar no sustento da casa. Que tinha que fazer parte do orçamento da casa. A questão financeira. A questão dela (a mãe) ser ligada a uma religião protestante. Ai eu fiquei um tempo parado e fui trabalhar numa madeireira. Eu trabalhava no escritório. Eu fazia o escritório, fazia o caixa, emitia as notas. E demorou para eu conseguir esse primeiro emprego, não foi assim simples não. Demorou para eu conseguir o emprego. Por fim saí da madeireira. A madeireira estava numa situação difícil. Eu saí da madeireira e fiquei um pouquinho parado. Mas continuei participando da igreja. Então, o que aconteceu. Quando eu já estava fazendo aquele itinerário vocacional, o monsenhor Luis Cechinatto, no dia de Nossa Senhora do Carmo, me convida pra ser ministro da eucaristia. Eu tinha dezoito anos, estava no terceiro colegial. Me convida pra ser ministro da eucaristia. Na hora aceitei. Foi na época dos encontros. Já tinha feito o de março, o de junho. Fui fazer o de agosto. Quando eu fiz o de outubro, eu já era ministro. Porque fui fazer o curso, daí recebi o mandato credenciado, renovado de ministro da eucaristia. Em outubro eu já era ministro na catedral. O ponto inicial de muitos era ser coroinha. Mas eu não. Eu já era ministro da eucaristia. Aí o que acontece. A coordenadora da

Pastoral Vocacional era ministra comigo. Aí ela veio me convidar pra trabalhar na Pastoral Vocacional porque a Pastoral Vocacional dava um suporte nesses eventos, na organização, alimentação, acolhida. Eles davam um suporte naquela época. Era a Pastoral que ajudava. Era a Pastoral que ia fazer o almoço. Era a PV que preparava o café. Você chegava e tinha um café. Então todo esse apoio logístico aí, de fazer um lanche, um café da tarde, era a PV que estava por trás. Nós tínhamos as reuniões, tínhamos a formação. Tinha a visita aos vocacionados. Não tem mais. Infelizmente a Pastoral Vocacional está completamente abandonada. A Pastoral Vocacional ela era bem organizada. Era bem organizada. Nós tínhamos um diretor espiritual. O coordenador diocesano era o reitor do seminário de filosofia. Era a ele que nós respondíamos. Daí, a cada RP, que naquela época era Região pastoral, hoje é RE, região episcopal. Então, cada RP ou cada RE, tinha uma pessoa responsável. E os leigos da equipe diocesana de Pastoral Vocacional. Ainda tinha algumas irmãs e participava um salesiano. Apesar de que os salesianos tinham um encontro vocacional deles, separados. Ele estava ali como apoio. Apesar de terem o encontro separado, eles participavam do encontro com eles. Quem se envolvia com questão vocacional era o mestre dos noviços. Cada paróquia deveria ter (uma PV). Deveria ter. Hoje algumas têm. São paróquias que já tem uma herança de trabalho muito grande e que a comunidade ainda mantêm. Os paroquianos ainda mantêm, ou por tradição ou mesmo assim por interesse, mas trabalham sozinhos, autônomos. Na minha paróquia tem. Somos quatro pessoas. Pastoral Vocacional. Não tem reunião. Não se faz reunião. Só quando precisa, convoca. Ou, por exemplo, (quando) vai ter alguma coisa relacionado a vocação, então chama a gente pra ir. Ou vai ter uma reunião pra alguma coisa e convida e a gente vai. Mas trabalho efetivo, não tem. Na época que funcionava... Catedral, Santa Izabel, Santo Antonio, São Sebastião, Nossa Senhora Auxiliadora, Nossa Senhora de Fátima, Madre Cabrini. Aqui em São Carlos, só. Essas as que tinham na época. E Santa Luzia que se desmembrou da Nossa Senhora de Fátima. Então, se fazia reunião, era essas paróquias. E ali o trabalho era

efetivo. Você tinha reunião mensal. Hora santa vocacional. Nós fazíamos, ajudávamos nos encontros vocacionais. Havia todo ano a Assembleia diocesana da Pastoral Vocacional. Eu fui secretário duas vezes. De duas assembleias, que aconteciam em Araraquara. Quando se reuniam todas as Pastorais Vocacionais das paróquias da diocese, em Araraquara. Hoje não tem mais. Perdeu-se também essa Assembleia. Com o passar do tempo, isso foi diminuindo, diminuindo, até acabar. A Catedral hoje não tem nada. A Santo Antonio parece que mantém. É só burocrático, mas mensal. Eles fazem uma reunião mensal e fica por isso mesmo. Já naquela época você juntava Araraquara, você juntava Matão que é o berço das vocações. Todas as paróquias de Matão na época tinham Pastoral Vocacional. Araraquara era o mesmo problema daqui, já não tinha em todas as paróquias. Já também tinha bastante paróquias. Então ali a gente discutia o que ia fazer no ano seguinte, o que já foi feito, etc.

De um modo geral, os colaboradores com quem conversei apontam sempre um momento específico, uma experiência que tiveram, na qual a vocação foi por eles sentida. Nesse caso, uma Missa de Santos Óleos. Noutro enunciado, de um outro colaborador, que se encontra mais ao fim dessa seção, percebe-se que foi num retiro espiritual. De um modo geral também, quando perguntados sobre a influência e suporte da Pastoral Vocacional em seus percursos, a resposta desses entrevistados foi a mesma: nenhuma. Em termos de suporte, os colaboradores apontam a própria família, suas comunidades de origem e famílias das comunidades em que vão realizar seu estágio pastoral como fontes de algum recurso financeiro, que se faz necessário para necessidades não compreendidas entre aquelas que o seminário enquanto instituição já fornece.

Em caso de adoecimento, os jovens ou têm seus próprios planos de saúde, pagos por suas famílias, ou frequentam o posto de saúde pública municipal, a menos em casos excepcionais, que o reitor se propõe a pagar a consulta particular, se urgente. Sendo roupas, produtos de higiene e medicamentos todos itens individuais, as diferenças de trajetória pregressa e de nível socio-econômico se fazem perceber dentro do seminário, pela qualidade distinta de roupas que uns e outros vestem. Há tanto o caso de um rapaz no seminário de Campinas, conhecido por sua origem simples, que tem apenas dois

pares de calças, os quais alterna nos dias da semana, como dos que têm roupas de melhor qualidade e celulares de última geração.

A questão dos presentes já se faz marcante desde as primeiras etapas de formação. É próprio da relação entre padres e leigos que os primeiros recebam, em ocasiões específicas, presentes por parte dos seus paroquianos – entre itens de higiene, obras religiosas, camisas e apetrechos tecnológicos, de acordo com o perfil socioeconômico daqueles que dão tais agrados. Essa conduta de presenteamentos repete-se com os seminaristas, que também são mais ou menos recompensados por seu carisma pessoal, de acordo com a renda dos paroquianos. Além dos presentes, outra tradição que é cultivada ainda nos primeiros momentos dos estágios em paróquias é a dos almoços dominicais em casa de paroquianos. Já apontada tradição que acaba por ter a função de aproximar os padres de sua comunidade, ainda que também exerça o efeito contrário, no caso do padre se esquecer de almoçar nos mais pobres, ou se restringir a almoços nas mesmas casas sempre, o que gera situações de atrito dentro da comunidade, onde tais questões são vistas com o caráter de coisas muito importantes.

Própria da difusão do modelo profissional do sacerdócio dentro da Diocese, se pode apontar a crescente procura pelo reconhecimento de suas competências específicas por meio de diplomas. O fato do curso de filosofia oferecido no Instituto de Filosofia São Tomás de Aquino e do próprio curso de teologia da PUC-Campinas não serem validados pelo MEC, estimula alguns padres a procurar depois de algum tempo a convalidação de tais diplomas, para que possam exercer de seus títulos com maior propriedade, "aos olhos do mundo", não vendo tais títulos apenas como requisitos para a ordenação, mas como certificados que lhes conferem algum outro capital simbólico, que não aquele já evidenciado pelo uso das túnicas e estolas.

No que toca os sacerdotes, sua remuneração financeira se dá por meio do recebimento da cômputa paroquial, que é um valor reservado para os seus gastos pessoais e de lazer. Esse valor, na Diocese de São Carlos, é estipulado em três salários mínimos, ou seja, dois mil e trinta e quatro reais para padres com menos de cinco anos de exercício de sua ocupação religiosa. Esse valor é re-estipulado de cinco em cinco anos, com acréscimos percentuais. Ganham esta remuneração tanto os padres que atuam em comunidades pobres e marginais, com pouca arrecadação de dízimos e ofertas, quanto aqueles que trabalham em “paróquias ricas”. Ambos tem o mesmo valor para ser gasto em seu lazer e coisas pessoais.

Além da qualidade dos presentes recebidos, o que distingue a remuneração desses padres de realidades diferentes é o uso dos recursos da paróquia. Recai sobre a paróquia, e não sobre a cônica paroquial, ou "salário do padre", as despesas com automóveis e moradia. Assim sendo, uma paróquia "rica" permite ao seu padre, possuir tantos mais e melhores carros, casas melhores, o que no fim distingue em muito a remuneração desses dois exemplos apontados de sacerdotes. Padres que têm uma segunda ocupação, mesmo que dentro da igreja, podem acumular salários. É o caso de um reitor, por exemplo, que acumule para si a função de pároco de alguma igreja. No caso, ele receberia três salários mínimos pela função de reitor e outros três pela função de pároco, ainda que no caso do reitor do seminário de Filosofia, ele abdique, muitas vezes, de seu segundo salário, para ajudar nas despesas do seminário. Padres concursados na Marinha e Forças Aéreas chegam a ganhar de início no Brasil por volta de quatro mil reais, ainda que esse caso tenha implicações próprias. Aos padres diocesanos que ocupam apenas as habituais funções de párocos, a remuneração é tal qual descrita previamente.

Pela rotina que pude acompanhar numa paróquia da Diocese, percebi que após as missas do fim de semana, ao término da última celebração do domingo à noite, o padre se retirava em seu quarto, para fazer a contagem da coleta, registrando em caixa o valor arrecadado, de modo que ele era o responsável por fazer o balancete da paróquia. Os dados das coletas depois eram afixados em mural, mas a descrição vaga da utilização do dinheiro permite que certos recursos sejam utilizados para gastos pessoais, como aquisição de celulares e computadores, que acabam sendo contabilizados em gastos gerais da paróquia.

Por ocasião de eventos como quermesses e festas de comunidade, os balancetes são estudados com maior cuidado pela maior parte dos paroquianos, interessados em saber da arrecadação desses eventos festivos e do futuro emprego desse valor arrecadado, que, no mais das vezes, é usado em reformas do templo, do salão paroquial, compra de equipamentos de som, etc. Se suspeitam de mau uso do dinheiro, os paroquianos se reúnem sem a presença do padre e discutem o que fazer. Houve o recente caso de uma paróquia em que, aproveitando a ida do clérigo à Jornada Mundial da Juventude, os leigos se reuniram para discutir seu descontentamento. Se o descontentamento for muito, seja pela conduta financeira ou pela "ausência" do padre, os paroquianos circulam listas de assinaturas pedindo a remoção e substituição do atual

pároco. Tal lista é encaminhada ao bispo, que tem o poder de decidir a questão, ignorando se achar necessário, como foi o caso, ou fazendo alterações em seus recursos humanos.

Ser afastado ou trocado de paróquia é algo de grande importância, justamente por causa daquelas remunerações que não são contabilizadas na cônica. Se um padre tem uma conduta inadequada, se se envolve em algum episódio que macula a instituição ou a comunidade, seu afastamento para outra paróquia mais pobre o priva de muitas facilidades que possuía. Há sempre paróquias sem casas paroquiais, sem carro também. Em meio a obras. Estas paróquias não têm muitos padres que as cobicem.

Em resumo, os gastos com gasolina, pagamento de funcionários – como secretárias e empregadas –, compra de alimentos, com aluguel ou financiamento de casas – que, assim como carros, são feitos em nome da paróquia –, são todos pagos com dinheiro da igreja, à parte da cônica inicial de três salários mínimos, utilizados apenas para gastos pessoais, como roupas – além daquelas que recebem como presentes –, restaurantes e viagens em semanas de folga. No que toca as folgas, a rotina de trabalho dos padres varia de acordo com a paróquia. Usualmente, os fins de semana são de intensa atividade, com várias celebrações ao dia, principalmente nos domingos. Desde a sexta-feira à noite existem reuniões de grupos de leigos responsáveis por alguma atividade e, vez ou outra, cabe ao padre também assessorá-los. Passado o fim de semana, com a segunda-feira vem o dia de descanso semanal. É o dia de folga dos sacerdotes católicos. De terça a sexta-feira, ainda que talvez não tenha para si nenhuma atividade, o padre deve estar, teoricamente, a serviço e disposição de sua comunidade.

Isso se dá, sobretudo, no que toca os aconselhamentos²⁷. Quando não para realizar as missas durante a semana. Há paróquias em que estas não existem, ou se existem ocorrem em um ou dois dias no máximo. Há outras em que as missas acontecem duas vezes ao dia, todos os dias. Com uma rotina flexível e muitas vezes imprevisível, devido às eventuais visitas a doentes da comunidade ou celebração de velórios, os padres não obstante acabam preenchendo suas rotinas com atividades outras. Não é incomum, ao menos na realidade da diocese estudada, que padres dêem aulas ou cursem pós-graduação, em universidades particulares e públicas. Essa prática segue a posição do bispo em exigir uma formação contínua de sua mão-de-obra, em que

²⁷ Que não constituem numa confissão, em si, mas são momentos em que os leigos compartilham em segredo coisas de suas vidas aos padres, esperando deles uma conselho de como agir.

se destaca, além dos padres que realizam cursos de especialização, convalidação, mestrado ou doutorado em humanidades, também cursos de reciclagem para padres, de evangelização e cursos de formação para os reitores.

Cabe ao bispo dar a permissão ao padre antes que este ingresse em qualquer atividade desse tipo, uma vez que existe uma relação de obediência estabelecida entre estas partes. Apesar de não realizarem votos como os padres religiosos, os presbíteros diocesanos são exortados a seguir três conselhos evangélicos, não tanto como proibições, mas como disposições de vida: a castidade, a obediência e a pobreza.

No ensinamento de Jesus, o celibato é um grande gesto de generosidade. E é também um carisma. Na Igreja Latina ele entra como uma exigência disciplinar. E a Igreja o faz porque entende que o celibato é um componente da disponibilidade total (...) É triste ver o padre com muito apego ao dinheiro, aos cargos, funções civis, mordomias, casas e escritórios luxuosos; casas que são mais palácios do que habitação. Encontrei, com muita tristeza, um padre muito rico que se orgulhava dizendo que tudo o que ganhou foi na "boca do cálice". Para ele a missa virou balcão (VILARINHO, p.37).

O trecho acima denota a compreensão de um sacerdote sobre uma possibilidade que existe na Igreja, descrita por Joseph Ratzinger, o papa emérito Bento XVI, como utilizar-se do sacerdócio para *alpinismo social*. Se por um lado há a perspectiva de jovens que podem vir a se fazer valer da estrutura católica para melhorarem suas próprias condições de vida, também há a perspectiva contrária, de que a igreja estaria temerosa de uma escassez vocacional, uma crise de vocações. É o que descreve a pesquisadora Sílvia Fernandes (2011, p. 664) no trecho abaixo:

Todavia, há algumas décadas, a Igreja Católica, em todo o mundo, vem acompanhando o declínio de candidatos e candidatas à VR, ou no jargão institucional, a "crise de vocações". Esse fato tem sido analisado como a consolidação do processo de secularização que atinge primeiramente a Europa, mas que possui reflexos bastante intensos nas Américas, guardando-se as especificidades da América do Sul, marcada tanto pela diversidade religiosa, quanto pela ação de missionários advindos de vários países da Europa ocidental e que, em tempos passados, fomentaram a adesão à VR em diferentes regiões do Brasil.

Numa das últimas conversas informais que pude fazer para esta pesquisa, o colaborador Antônio, que desistiu de ingressar nas fileiras do clero diocesano, preferindo partir para a vida religiosa dos franciscanos, me relatou que nos lugares que pode percorrer, soube da experiência de dioceses que oferecem como incentivo para

suas vocações a promessa do carro próprio e do próprio apartamento. Incentivos financeiros, portanto, “tentadores” para jovens com menores projeções de conseguir tais coisas, num menor prazo de tempo. A casa e o carro tornam-se *iscas vocacionais*.

Sempre me inquietou o porquê de alguns jovens escolherem para suas vidas se tornarem sacerdotes católicos, regulares ou seculares. Nas duas seções precedentes, foram pouco a pouco sendo introduzidos alguns matizes que dão cor a esse processo dinâmico. Como apontado, inicia-se o itinerário vocacional com o envolvimento e a efetiva participação num ministério ou atividade dentro da igreja. Entre as atividades elencadas a partir dos relatos, conversas informais e entrevistas, se enquadram a participação em grupos de jovens e grupos de oração, jornais de igreja, conferências vicentinas e grupos da Legião de Maria.

No entanto, entre os possíveis *celeiros vocacionais* – ambientes em que primeiro se cultiva, discerne e aprende a vocação sacerdotal – se destaca o ministério dos acólitos, também conhecidos como grupo de coroinhas. Nesta atividade, as crianças – no mais das vezes, garotos –, aprendem a reconhecer os diferentes objetos litúrgicos e os seus momentos de utilização. As assim chamadas *funções* consistem no transporte ou manuseio desses objetos em momentos certos da celebração. Estas funções, apreendidas na infância, serão ainda utilizadas pelos seminaristas, que desempenham o papel de acólito nas cerimônias. Há aquelas com maior carga de prestígio, como a função *turiferário* – que é a aquela dada ao acólito ou seminarista que fica responsável pelo manuseio do turíbulo, o instrumento que incenceia as missas e procissões.

Funções também carregadas de forte carga simbólica são as funções de *librífero* – responsabilidade de manusear o missal, livro que compreende os ritos da missa. Cabe ao responsável desta função verificar no missal se as partes a serem pronunciadas pelo sacerdote correspondem àquelas específicas para o dia em questão. *Microfonífero* – que segura o microfone para o sacerdote, em especial no momento da consagração –; *naveteiro* – auxiliar do turiferário, que carrega um pequeno porta-incenso; *mitrífero* – responsável por assessorar o bispo nas celebrações em que esse se faz presente, cuidando especialmente de assessorar a troca da mitra pelo solidéu²⁸ nos momentos em que isto se faz necessário.

²⁸ Chapéus litúrgicos, de uso exclusivo dos bispos.

Outras funções também importantes são as de *crucíferário* – aquele que carrega a cruz durante as procissões de entrada e saída das missas – e *baculífero* – responsável por segurar o báculo, que é o cajado do bispo. Estas funções são disputadas pelos jovens e atribuídas de acordo com escalas ou atribuição subjetiva por parte de um responsável (seja o padre ou, mais comum, um ministro leigo). Outras funções ainda, que não são fonte de disputa, incluem o tocar da sineta nos momentos da consagração e hinos de louvor, o transporte do cálice, das âmbulas (recipiente em que ficam as hóstias), das galhetas com água e vinho, do jarro e do manustérgio com que o sacerdote faz um ritual de purificação das mãos durante o hino de ofertório.

Todas estas funções, uma vez aprendidas quando crianças são rememoradas continuamente a partir das muitas celebrações em que estes jovens auxiliam a execução dos ritos, enquanto observam o padre executar funções outras, as quais eles não têm a permissão, como a aspensão de água-benta, a leitura do Evangelho (que se consegue o acesso a partir de uma cerimônia específica em que se adquire o ministério de leitor), a distribuição da hóstia consagrada (que fica a cargo de padres, diáconos e ministros), a preparação de homilias, etc.

Ter passado pelo ministério dos acólitos aparece como uma similitude na trajetória congregacional progressiva da totalidade dos colaboradores com quem conversei. Não obstante, em muitas paróquias, existe a proibição, que por vezes vem dos próprios bispos ou apenas dos padres, de que garotas ingressem no ministério dos acólitos, uma vez que ainda existe essa grande associação e proximidade entre a figura do padre e do coroinha, apontado pelos membros da comunidade como um futuro padre.

Já a participação em grupos de jovens ou grupos de oração, se menos constante do que a participação em ministérios de coroinhas e acólitos, ainda assim é importante para ser analisada. Os seminaristas da Diocese de São Carlos têm posições distintas em relação à Renovação Carismática Católica, que vão da completa inserção, passando pela mera simpatia e chegando à oposição. Este poema abaixo foi postado na conta pessoal de um dos seminaristas mais tradicionalistas, na plataforma do *facebook*.

"...Fui pro seminário e as escamas de meus olhos caíram.
A missa pela qual eu sempre nutri o maior religioso respeito
virou palco
virou show

virou passeata
virou passarela
virou camarim de estrela
virou sambódromo
virou terreiro
virou tudo e suportou tudo
menos ser de fato, missa...".
(Pe. Luís Fernando)

Separados entre carismáticos e tradicionalistas, uma coisa os une. De um modo geral, os jovens que agora chegam ao curso de Filosofia têm certa antipatia internalizada em relação a Teologia da Libertação (TL). Leonardo Boff é comumente alvo de piadas. Citar algo positivo relacionado a TL é uma deixa para criar situações de mal estar e embaraço, quando o fiz, fui constrangido. De modo análogo, críticas a elementos da Renovação Carismática, como a oração em línguas não passíveis de tradução, despertam incômodo.

As críticas por eles desferidas à Teologia da Libertação são todas referentes à forma como rituais ecumênicos que incorporam elementos da cultura local seriam subversões aos rituais canônicos. "Eles (TL) consagram até carne de churrasco", disse Henrique, 20, de modo irredutível. Tirinhas de escárnio a Leonardo Boff são comumente veiculadas pelas páginas de alguns seminaristas nas redes sociais, em especial, novamente, no *facebook*, o que denota um lado conservador de tais jovens. A presença massiva dos seminaristas nesta rede de relacionamentos é algo expressivo. Num levantamento que fiz em 2012, de todos os setenta seminaristas da Diocese, apenas cinco não se faziam encontrar nesta rede social. No mais das vezes, pude analisar *posts* voltados à evangelização, compartilhamentos de eventos relacionados ao seminário e fotos, postagens de poemas e músicas católicas, mas também intrigas indiretas entre eles.

Ao lado dos seminaristas da vertente carismática, pude realizar uma ida acompanhada ao Cenáculo da Renovação Carismática, que é o maior evento em termos diocesano desse movimento pentecostal católico. Naquela ocasião foi em Barra Bonita. Estavam congregados os muitos entre os carismáticos das mais distintas paróquias num dia repleto de canções, louvores dirigidos por leigos, palestras e momentos de oração em línguas, em que as pessoas do ginásio eram estimuladas a orarem, por intermédio do

Espírito Santo, por meio de um conjunto de sílabas intercaladas sempre com ritmicidade. De um total de dez seminaristas, quatro executavam essa forma de expressão com propriedade, ao passo que outros se limitavam a ficarem quietos durante a glossolalia.

De volta ao itinerário vocacional, passado a etapa dos *celeiros vocacionais* (acólito ou carismático, principalmente), uma segunda etapa desta trilha que se pode perceber na trajetória dos vocacionados é o período de aconselhamento. Os jovens, iniciando uma etapa de *discernimento*²⁹ acerca das suas vocações, procuram por padres com quem possam conversar e obter conselhos e, talvez, inclusive conseguir uma forma de acompanhamento vocacional. Uma vez instituído um vínculo entre um padre e o vocacionado, se institui a direção espiritual. Em tese, é papel desse diretor espiritual, a partir das conversas com o pretendente a ingresso no seminário, *em tese*, dissuadi-lo desse seu intento caso perceba no jovem qualquer tendência à homossexualidade, uma vez que, como já discutido noutro ponto desse trabalho, é proibido pelas leis do Vaticano o ingresso de pessoas com tendências homossexuais nas ordens sacras, que são um privilégio, teoricamente, de homens heterossexuais dispostos a se privar de um casamento com uma mulher e viver uma vida de continência sexual e serviço a Deus e à comunidade.

Uma vez envidado o período de aconselhamento, dá-se início à etapa em que os jovens passam a frequentar os encontros vocacionais, que começam a ser preparados durante agosto – o mês vocacional – e que são efetuados de início em setembro e depois, um segundo encontro, em novembro. São encontros de vivência. Como em conversa informal com o seminarista Pedro, servem para "vender" a ideia de um seminário, que na verdade não coincide com a real experiência de ingresso, uma vez que por um fim de semana não se pode ter a exata noção de como é a rotina da casa, ainda mais porque, por se tratar de uma "primeira impressão", esses encontros são momentos de sociabilidade cordial, numa versão branda da sociabilidade que de fato ocorre com a intensa convivência de trinta jovens restritos a um mesmo espaço de socialização, sob a tutela de um corpo dirigente e, mais importante, sob a vigilância que é menos do reitor para com os seminaristas, do que entre os seminaristas, que se vigiam mutuamente.

²⁹ Cujá definição que apregoo já foi dada na página 10 desse trabalho.

Durante o período de pesquisa houve dois encontros vocacionais. Um realizado em setembro e outro em novembro de 2012. Foram organizados pelos próprios seminaristas, do segundo e terceiro ano da Filosofia, respectivamente, no seminário de São Carlos. O primeiro encontro teve início numa sábado pela manhã e durou até domingo após o almoço, ao passo que para o segundo encontro, os vocacionados e eu poderíamos chegar na sexta-feira à noite, ficando também até o domingo à tarde. Este último encontro teve uma participação mais efetiva do corpo dirigente dos três seminários da Diocese.

De início, na sexta à noite, houve uma palavra de boas vindas pelo padre Paulo Facin, reitor do Seminário de Filosofia, ao passo que no segundo dia, foi a vez do padre Emilio Carlos – reitor do Seminário Menor e Propedêutico Santo Cura d'Arce de Araraquara – fazer uma apresentação sobre discernimento e momentos de crise, além de na parte da tarde ser realizado um momento mariano – reza do terço –, uma breve fala do padre Edmilson – reitor do Seminário Maior de Teologia São Carlos Borromeu de Campinas – e de uma apresentação muito didática do padre Carlos Alberto de Ibaté-SP sobre o Ano da Fé, instituído pelo então papa Bento XVI. À noite, houve a missa no santuário localizado ao lado do seminário e, por fim, um momento de descanso e sociabilidade antes de se iniciarem as atividades do último dia, que incluíam outra missa e dinâmicas em grupo. Tudo isto intercalado no cumprimento da liturgia das horas³⁰.

No segundo e terceiro dia, enquanto ocorriam as atividades acima elencadas, os vocacionados e eu fomos convidados um a um a uma entrevista com o reitor do Seminário de Filosofia, que questionava a respeito do que cada um pensava consistir o sacerdócio e o porquê de estarem ali. A todo o momento eramos convidados a escrevermos a respeito de nós mesmos, sendo que os textos que produzíamos eram depois recolhidos pelos seminaristas e guardados, assim como nossas fichas individuais, que consistiam de dados pessoais e informações sobre a paróquia de origem de cada vocacionado e ministério ou grupo de atividade que, por ventura, os jovens participassem em suas paróquias.

Este segundo encontro, tanto pelo conteúdo das falas, quanto pelas entrevistas, era um encontro de encaminhamento, ao passo que o primeiro encontro foi mais de ponderação acerca da própria vocação e voltado para um discernimento preliminar. O

³⁰ Ou seja, no cumprimento das orações delimitadas liturgicamente para cada momento do dia.

primeiro encontro, assim como o segundo, teve o cumprimento da liturgia das horas e as missas no sábado à noite e domingo de manhã. A diferença esteve na atividade do terço luminoso na gruta do seminário, assim como na adoração ao Santíssimo Sacramento e dinâmicas mais voltadas para a música e dança. À noite do sábado se reservou um momento de maior sociabilidade.

O prédio em que os dormimos é conhecido como “*redondo*” e tem uma estrutura arquitetônica que remete ao Panóptico de Bentham, tendo formato de um círculo, com quartos cujas portas e janelas dão para uma área aberta no centro. Ali era um antigo refeitório. Cada um dos quartos tinha três camas, sendo duas coladas próximas às paredes e uma terceira entre as duas. Nos momentos de sociabilidade à noite, alguns dos quartos acabavam por reunir um grande grupo de vocacionados que ficavam a conversar entre si, de modo a se conhecerem melhor. Saindo do *redondo*, ou se tomava, à esquerda, um caminho que passava pela academia de musculação, pouco utilizada, e a lateral direita do prédio do CDP (antigo centro de pastoral), até chegar ao pátio e à entrada do seminário; ou se tomava, à direita, uma escada que dava direto no próprio prédio do CDP – em 2012 utilizado como uma creche e em 2014 como um abrigo –, no qual havia os banheiros com chuveiros que, não me esqueço, só eram de água fria.

Eram no piso superior desse prédio que ocorriam muitas das atividades de dinâmicas do primeiro encontro, ao passo que o segundo foi realizado mais dentro do “prédio novo”, que é onde existe uma capela particular, a cozinha e refeitório, a sala de visitas, a biblioteca e, no segundo piso, os dormitórios dos seminaristas e do reitor. Cada dormitório possui uma única cama, com a possibilidade de ser montada a estrutura de um beliche, caso necessário.

Entre os “encontros vocacionais”, terceira instância do itinerário vocacional, e as “missas de envio”, realizei conversas informais e tive convívio muito próximo com vocacionados e também seminaristas. Até esse momento do itinerário vocacional, são considerados pelo decreto *Optatam Totius*, como responsáveis ao fomento das vocações a seguinte variedade de sujeitos. Compete de início às famílias – tidos como um primeiro seminário –, assim como aos professores das escolas de ensino católico, o dever de despertar nos jovens o interesse pelo sacerdócio, aos padres, servir de exemplo de vida laboriosa e de espírito alegre; ao bispos ainda a obrigação de encorajar o rebanho no sentido de preparar novas e mais vocações (PAULO VI, 1965, s.p). A

cooptação de novos vocacionados é, por isso, um esforço que envolve toda a comunidade, ao passo que a implementação da formação pelos meios institucionais compete à reitoria e corpo dirigente dos seminários.

Após as missas de envio – cerimônias em que os vocacionados se despedem de suas famílias e comunidades de origem – e as confraternizações, dá-se início ao ano letivo. Os seminaristas, já com seus materiais didáticos e objetos de liturgia próprios, são agrupados em quartos à escolha do reitor. Normalmente, aos mais novos não é dado nenhum quarto individual. Lembro-me de ter ido a duas missas de envio numa única noite. A primeira na Paróquia São Benedito, com missa celebrada pelo padre Marcos Antonio Ghidelli e, tão logo acabou aquela, fui com dois amigos seminaristas, um entre eles o homenageado, para outra missa de envio, de um rapaz que, por fim, acabou desistindo do seminário, alguns meses depois. Chegamos à tempo da comunhão. O padre também se chamava Marcos. Agora num grupo maior, fomos à casa do primeiro homenageado e passamos a noite conversando sobre os dias que eles teriam pela frente, sobre a ansiedade com que estavam. Um momento marcante foi quando esse futuro seminarista nos apresentou seu quarto e, todo emocionado, mostrou uma caixinha com relíquias religiosas e a sua túnica, novinha, que havia acabado de chegar. Além disso, a cruz que ganhara do primeiro padre Marcos, como sinal de apoio e estima da comunidade pela escolha do jovem, que havia feito um colégio particular e optara por sequer prestar vestibular. Queria mesmo o seminário. Uma semana depois, fui em outra missa de envio, dessa vez em Araraquara, na Paróquia Nossa Senhora das Graças. Essa terminou numa grande festa num salão paroquial lotado. Durante todo esse processo, eu mantive contato com os vocacionados que conheci nos dois encontros vocacionais de que participei. Foi recorrente sairmos para conversar, eles cientes de minha pesquisa. Ao longo dos meses, mantivemos tal contato, com exceção desses últimos atribulados meses de escrita dessa dissertação. Mais do que colaboradores, se tornaram amigos.

As listas que seguem, eu não as poderia ter feito sem o auxílio deles. Se referem às relações de disciplinas do curso de Filosofia do INFISTA. Essa configuração de matérias e professores é do primeiro semestre 2014. Foi-me entregue por um de meus colaboradores, um seminarista que agora está já no terceiro ano de sua graduação, prestes a ir para a última instância de sua formação, os estudos teológicos em Campinas. O que se pode notar é que os professores das disciplinas são ou leigos com titulação de mestre ou doutor, ou padres, alguns dos quais, também com título de mestrado. O

primeiro ano, pode se perceber, é todo orientado em torno de disciplinas gerais, que oferecem os fundamentos de Língua Portuguesa, Psicologia e Sociologia, além de outras já no campo da Filosofia. No segundo ano, se intensifica o estudo de Filosofia, mas também de Antropologia, que conta com três disciplinas, mais do que muitos cursos de Ciências Sociais oferecem. Ao passo que no terceiro e último ano, a Filosofia e a História (em especial, da Filosofia) tomam a quase totalidade da grade. Outra coisa que se percebe é o enfoque que o curso tem nas disciplinas de metodologia para o trabalho científico. Tem um perfil de bacharelado, portanto, orientando os estudantes a realizarem suas próprias pesquisas, no campo da Filosofia, e entregando ao final o Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, sendo que já no primeiro ano se entrega também um outro trabalho, mas este um pouco menos rigoroso.

1º Ano de Filosofia - INFISTA

1. Educação Física – Prof^o Jamir Guillen;
2. Estágio Supervisionado I – Prof^a Dra. Elisângela M. M. Pratta;
3. História da Filosofia Antiga – Prof^o. Marcelo Comar Giglio;
4. História Geral – Prof^o Ms. Diácono Ulisses Abruzio;
5. Introdução à Filosofia – Prof^a Ms. Diana Cury;
6. Latim I – Prof^a. Edna Ap. Pellegrini;
7. Língua Portuguesa I – Prof^a. Edna Ap. Pellegrini;
8. Lógica Aristotélica – Prof^o. Ms. Pe. Marcio Coelho;
9. Metodologia do Trabalho Científico I – Prof^a. Dra. Elisângela M. M. Pratta;
10. Paideia Grega – Prof^o Ms. Pe. Marcelo Ap. Souza
11. Psicologia Geral e Educacional – Prof^a. Isabel Loreti G. Novo;
12. Sociologia Geral – Prof^o. Diác. Primo Perez da Silva.

2º Ano de Filosofia - INFISTA

1. Antropologia Cultural – Prof^o Pe. Cristian H. Capelatto;
2. Antropologia Filosófica I – Prof^o Pe. Marcos A. Ghidelli;
3. Antropologia Teológica I – Prof^o MS. Pe. Marcelo Ap. Souza;
4. Comunicação – Prof^o MS. Pe. Eduardo Malaspina;
5. Educação e Sociedade I – Prof^a. MS. Diana Cury;
6. Educação Física III – Prof^o Jamir Guillen;
7. Estágio Supervisionado III – Prof^o Dra. Elisângela M. M. Pratta;
8. Filosofia da Arte – Prof^o Pe. Marcos A. Ghidelli.
9. Filosofia da História I – Prof^o MS. Diácono Ulisses Abruzio;
10. História da Filosofia Moderna I – Prof^o MS Pe. Marcio Coelho;
11. Língua Portuguesa III – Prof^a Edna Ap. Pellegrini;
12. Técnicas de Redação I – Prof^a. Edna Ap. Pellegrini;
13. Tópicos Especiais de Ética I – Prof^o MS. Pe. Wender José da Silva.

3º Ano de Filosofia - INFISTA

1. Educação Física V – Prof^o. Jamir Guillen
2. Estágio Supervisionado V – Prof^a. Dra. Elisângela M. M. Pratta;

3. Filosofia da Religião – Prof^o. MS. Pe. Marcelo Souza;
4. Filosofia Política – Prof^o Gustavo C. Pozzi da Cunha;
5. Hermenêutica – Prof^o MS. Pe. Marcos E. Coró;
6. História da Filosofia Contemporânea I – Prof^a Nathália M. L. Guimarães;
7. História da Filosofia da A. Latina e do Brasil – Prof^o. MS. Diácono Ulisses Abruizio;
8. Política Educacional – Prof^a. MS. Diana Cury;
9. Produção de Textos I – Prof^a. Edna Ap. Pellegrini;
10. Teoria do Conhecimento – Prof^a. MS. Pe. Wender J. da Silva.
11. Trabalho de Conclusão de Curso III – Prof^a MS. Nathália M. L. Guimarães;

Em meu futuro projeto de doutorado, expansão dessa pesquisa, buscarei dedicar mais tempo às estruturas curriculares desse curso e também do curso de Teologia da PUC. Para essa pesquisa, já adianto esses dados gerais, que serão meus pontos de partida, para uma pesquisa maior, feita com mais tempo. Entre esses dados de apresentação, trago a fala do coordenador do curso de Campinas, o Prof. Ms. Cônego José Luís Araujo, fala essa que está disponibilizada pelo próprio site do curso <http://www.puc-campinas.edu.br/graduacao/cursos/teologia/>, em que ele diz que a faculdade de Teologia e Ciências Religiosas está presente na PUC-Campinas desde 1978, tendo como objetivo primeiro a formação dos seminaristas, sendo um curso confessional, portanto, que visa responder as necessidades da Igreja, especificamente das dioceses sufragâneas à província eclesiástica de Campinas, ou seja: Amparo, Piracicaba, Bragança Paulista, a própria São Carlos. O curso, segundo o cônego José Luís se desenvolve no período matutino e se esquetiza em torno de exigências do MEC, a despeito de não obter seu reconhecimento, por se tratar de um curso confessional, que também está esquetizado segundo exigências do Vaticano e da CNBB. Ele continua:

A faculdade de Teologia também oferece disciplinas de Antropologia Teológica pra todos os cursos da universidade, que vão compor a formação geral e específica de cada faculdade, tendo como objetivo ajudar na formação integral do aluno, afim de que possa assimilar valores humanos e possa ter atitudes éticas baseadas na justiça e no direito quando na sua atuação no campo profissional. E também a faculdade de Teologia e Ciências Religiosas pretende abrir um curso de Teologia para todas pessoas, ou seja, para leigos e leigas, pessoas que atuam nas comunidades ou pessoas que desejam ter uma informação maior do que é a Teologia. Deverá acontecer no período noturno e com duração de três anos.

Esse plano proposto pelo cônego José Luís é complementado, no vídeo, pela fala do Prof. Dr. Márcio Roberto Tengerino, que aborda o campo de atuação do teólogo hoje em dia, que ele diz ser bastante amplo: "Com a volta do ensino religioso nas escolas

publicas, você poderá atuar ali como professor. Mas também hoje o mercado demanda pessoas com uma visão bastante ampla na área de humanidades”. Sobre a expansão, a PUCC já oferece um curso de Filosofia, nas modalidades matutino e noturno, com 2463 horas aulas de carga horária e duração de seis semestres, cujos objetivos de seu projeto pedagógico incluem "favorecer e estimular o aluno à construção de conhecimentos e ao desenvolvimento de sua autonomia intelectual", "possibilitar o estudo dos principais problemas, sistemas e autores da tradição filosóficas" e, principalmente, "favorecer o prosseguimento dos estudos em nível de graduação, na área de Teologia". Tais informações também são do site oficial da PUCC. Tanto o curso de Filosofia, quanto do de Teologia contam com o recuso de Laboratórios de Informática e uma ampla biblioteca, os quais pude visitar em agosto de 2013, quando passei uma semana em campo nessa universidade, acompanhando os seminaristas em suas atividades discentes.

Em termos de comparação com a grade curricular do curso de INFISTA, fiz, a partir de ementas disponibilizadas pelo site oficial do curso de Filosofia da PUCC, quadros com a organização das disciplinas de tal curso. No primeiro semestre, também se percebe uma ênfase em disciplinas gerais, que oferecem fundamentos de disciplinas conexas à Filosofia, e cuja apreensão é necessária para um bom desempenho nas matérias que as sucedem. As disciplinas se diferenciam no que toca a carga horária, haja vista que algumas têm 34 horas-aula, ao passo que outras, 17, 68, 85 horas-aula, de acordo com a importância da disciplina na grade. O mesmo modelo se mantém no curso de Teologia. Seguem abaixo, então, os quadros do curso da Filosofia de Campinas:

Quadro 2: Disciplinas do primeiro período do curso de Filosofia da PUCC.

Disciplina	Carga horária	Ementário
Antropologia Teológica A	34	A partir de conceitos teológicos, estimula o aluno a problematizar e analisar, criticamente, a construção do ser humano na complexa sociedade atual, de massa e de consumo, em que vive, e a cultura nela produzida.
História da Filosofia Antiga	17	Estudo das origens do pensamento grego e dos principais pensadores e escolas filosóficas da antiguidade greco-romana.
Inserção do aluno na vida universitária	17	Acolhe e acompanha o aluno ingressante - facilita sua inserção na vida acadêmica, oferecendo condições para que assuma a responsabilidade pelo seu processo de formação.
Leitura e produção de	34	Estudo teórico e prático de análise e de compreensão de textos dissertativos e argumentativos, como recurso

textos em língua portuguesa		para a realização de trabalhos acadêmicos e científicos.
Lógica I	68	Análise do objeto e dos elementos da Lógica. Exame dos termos, proposições, inferências imediatas, silogismos e falácias. Estabelecimento de distinção e relações entre verdade e validade.
Metodologia do trabalho científico	85	Fornecimento de instrumentos operacionais, técnicos lógicos e epistemológicos para a elaboração de trabalhos científicos universitários.
Programa comunidade de aprendizagem	17	Aprimora e aborda os conceitos fundamentais dos conteúdos das diferentes áreas objeto do PROCAP - enfatizando a contextualização, interdisciplinaridade, objetivando apoiar a construção do conhecimento na vida acadêmica contribuindo para a formação do cidadão.
Textos filosóficos em língua latina I	34	Diretrizes para análise e interpretação de textos filosóficos antigos, medievais e modernos em língua latina.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de informações do site oficial do curso.

Quadro 3: Disciplinas do segundo período do curso de Filosofia da PUCC.

Disciplina	Carga horária	Ementário
Antropologia teológica B	34	Com os conceitos fornecidos, fundamentalmente, pela Antropologia Teológica, reflete sobre a degradação da vida, do ser humano, da sociedade e da natureza e aponta horizontes de defesa, promoção e afirmação da vida.
Atividades complementares de formação A	50	Promove atividades de cunho Acadêmico-Científico-Cultural.
História da filosofia medieval	136	Estudo das principais correntes, escolas, perspectivas, pensadores e problemas da Patrística e da Filosofia Medieval.
História Geral	51	Estudo dos principais determinantes socioeconômicos, políticos e culturais do mundo greco-romano, da Idade Média Ocidental e da formação do mundo moderno.
Lógica II	68	Estudo dos conceitos fundamentais de Lógica Simbólica, abrangendo o cálculo sentencial e seus elementos (símbolos, conectivos regras inferenciais e tabelas de verdade), bem como o cálculo de predicados.
Processo de ensino aprendizagem na trajetória de formação	17	Contribui para a reflexão do aluno sobre sua aprendizagem, identificando formas de superação das dificuldades dos aspectos cognitivos e afetivos.
Sociologia	34	Estuda a sociedade capitalista e as interpretações da

		modernidade, o trabalho, tecnologia e transformações sociais, além das desigualdades sociais e as formas de estratificação em sua relação com a saúde no Brasil e exclusão social. Discute o corpo enquanto construção social.
Teorias psicológicas	68	Estudo da formação e o desenvolvimento da personalidade. Exame das principais abordagens teóricas da Psicologia contemporânea. Análise das distinções entre Filosofia e Psicologia e suas contribuições recíprocas.
Textos filosóficos em língua latina II	34	Diretrizes para análise, interpretação e utilização de textos filosóficos antigos, medievais e modernos em língua latina.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de informações do site oficial do curso.

Ocorrem similitudes em relação às disciplinas do curso de Filosofia do INFISTA, com Psicologia, Lógica e Sociologia sendo todas matérias do primeiro ano. O segundo ano, tal qual em São Carlos, tem uma grade muito pautada pela Antropologia e que já se encaminha para uma maior ênfase nos estudos filosóficos, como se vê pelos dois quadros a seguir:

Quadro 4: Disciplinas do terceiro período do curso de Filosofia da PUC.

Disciplina	Carga horária	Ementário
Antropologia filosófica I	68	Estuda o desenvolvimento histórico das concepções de ser humano em perspectiva histórico-filosófica. Discute a relação entre a Antropologia Filosófica e as ciências do homem.
Antropologia teológica C	34	Fundamentada na ética teológica e na perspectiva do diálogo com as diversas tradições religiosas, e com as várias áreas do conhecimento humano, oferece ao aluno condições para a elaboração de respostas aos desafios contemporâneos.
Filosofia da ciência	34	Estuda as questões fundamentais da filosofia da ciência: desenvolvimento histórico das concepções de ciência, teorias e métodos; conhecimento científico e experiência, progresso científico e tecnociências.
História da Filosofia Moderna I	68	Estuda a constituição da Modernidade e do pensamento filosófico moderno, por meio da análise das principais questões e autores do Renascimento e das correntes racionalistas e empiristas.
Metafísica I: Problemas metafísicos	136	Apresenta o problema metafísico em perspectiva histórico-filosófica. Analisa os conceitos metafísicos fundamentais: ser, essência e existência.
PF – Prática de formação A	17	Promove atividades eletivas de estudo, pesquisa e extensão, de caráter desportivo, artístico, cultural,

		linguístico, religioso, técnico-científico, destinadas à complementação específica, profissional, recuperação, acompanhamento, na forma de cursos, oficinas de trabalho, palestras, estágios profissionalizantes extracurriculares, seminários, retiros espirituais, viagens, visitas, exposições, trabalhos extensionais.
Teoria do conhecimento	68	Elabora visão histórico-filosófica do problema gnosiológico por meio dos momentos mais significativos de sua evolução, nos períodos antigo, medieval e moderno.
Textos filosóficos em língua grega I	34	Fornece diretrizes para análise e interpretação de textos filosóficos da Antiguidade e da Patrística em língua grega.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 5: Disciplinas do quarto período do curso de Filosofia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Antropologia filosófica II	68	Analisa a estrutura do ser humano em situação: corpo e consciência, facticidade e transcendência, linguagem e simbolização. Analisa as questões da liberdade, historicidade, sociabilidade, práxis e poíesis, cultura e técnica.
Atividades complementares de formação B	50	Promove atividades de cunho Acadêmico-Científico-Cultural.
Educação em direitos humanos e identidade cultural	34	Contextualiza e articula temas, problemas e abordagens relativas às questões dos direitos humanos, da sustentabilidade socioambiental, do multiculturalismo, da identidade e das relações étnico-raciais.
Filosofia da natureza: Cosmologia	68	Estuda as problemáticas da Natureza e do Cosmos ao longo da História da Filosofia e da Ciência, analisando em especial as abordagens contemporâneas.
História da Filosofia Moderna II	68	Estuda o Iluminismo e suas concepções de natureza, ciência, sociedade e estado; a Filosofia Crítica e suas decorrências; o Idealismo e seus desenvolvimentos.
Metafísica II: Problemas metafísicos	119	Analisa a questão do ser e dos problemas metafísicos no pensamento contemporâneo, sob as perspectivas de seus propositores e de seus críticos.
Teoria do conhecimento II	68	Apresenta as perspectivas do pensamento contemporâneo acerca do problema gnosiológico e promove análise sistemática dos principais temas.
Textos filosóficos em língua grega II	34	Fornece diretrizes para análise, interpretação e utilização de textos filosóficos da Antiguidade e Patrística em língua grega.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Por fim, o terceiro ano continua com o perfil do segundo ano, de trazer muitas disciplinas específicas a cada área da Filosofia, com o diferencial de que agora se tem as disciplinas de Pesquisa, nas quais também se produz um Trabalho de Conclusão de Curso. Tenho por objetivo, num futuro próximo, realizar uma pesquisa sobre quais temas esses seminaristas escolhem para realizar seus projetos, se existe um padrão e se estão sujeitos a alguma forma de condicionamento coercitivo, por parte das autores externas, no que toca o processo de escolha de seus objetos, ou se só a adesão intrínseca já é o bastante para direcionar suas motivações em torno de autores mais próximos à Igreja Católica.

Quadro 6: Disciplinas do quinto período do curso de Filosofia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Ética I	68	Estuda as principais concepções éticas da história da filosofia e analisa os problemas e conceitos éticos fundamentais.
Filosofia da cultura	34	Analisa os problemas filosóficos introduzidos pelo tema da cultura. Realiza estudo histórico-filosófico da cultura e discussão das perspectivas trazidas pela filosofia contemporânea.
Filosofia hermenêutica	68	Apresenta a evolução do problema hermenêutico na História da Filosofia, analisa a constituição da Hermenêutica Contemporânea e seus principais pensadores.
Filosofia social e política	68	Analisa os fundamentos da sociedade e da política e desenvolve reflexões filosóficas sobre a sociabilidade e o poder na Antiguidade, Modernidade e Contemporaneidade.
História da filosofia contemporânea	68	Estudo das origens e desenvolvimento da Filosofia Contemporânea, especialmente das filosofias dialéticas, existenciais e da genealogia nietzscheana.
Metafísica III: Teodicéia	68	Apresenta a problematização da questão de Deus em suas dimensões filosóficas, tematizando as relações com o Absoluto e o conhecimento de Deus ao longo da História da Filosofia.
Trabalho de conclusão de curso	85	Estuda os fundamentos e métodos da pesquisa filosófica. Elaboração de projeto de TCC em Filosofia.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 7: Disciplinas do sexto período do curso de Filosofia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Atividades complementares de formação C	40	Promove atividades de cunho Acadêmico-Científico-Cultural.
Estética	68	Estuda o desenvolvimento histórico das interpretações filosóficas da estesia (aísthesis) e das construções teóricas e práticas a partir dela engendradas, com destaque para a questão da arte.
Ética II	68	Estuda as principais vertentes da ética contemporânea e da ética especial, analisando seus principais temas e questões.
Filosofia da linguagem	68	Estuda os problemas filosóficos suscitados pela linguagem, suas consequências e importância.
Filosofia da mente	34	Estuda os estados mentais e suas principais questões, nas diversas exposições teóricas contemporâneas da Filosofia da Mente.
Filosofia da religião	68	Apresenta o desenvolvimento das concepções do sagrado ao longo da trajetória humana e seu redimensionamento na modernidade e na contemporaneidade.
Tópicos em filosofia contemporânea	68	A crise da ciência moderna e a filosofia contemporânea. As correntes fenomenológicas e arqueo-genealógicas.
Trabalho de conclusão de curso II	85	Subsidia a elaboração de Trabalho de Conclusão de Curso, como relatório científico do processo e os resultados da reflexão filosófica.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Uma vez apresentados os quadros das disciplinas do curso de Filosofia, se faz necessário analisar o curso de Teologia, esse cursado pela quase totalidade dos padres da Diocese, com exceção dos que são transferidos de outras localidades do país. Este curso, que se dá no período matutino e tem duração de oito semestre, num total de 2507 horas aulas, é um curso que, segundo seu projeto pedagógico, visa definir as mediações entre a fé e a realidade, ao passo que apresente uma visão panorâmica da Teologia e seu método. O texto do próprio endereço eletrônico supracitado diz que não existe uma profissão teólogo definida com exatidão, mas que esse o bacharel desse curso pode se aplicar no planejamento e organização de grupos e instituições religiosas, ou em qualquer outra atividade profissional, levando consigo o método teológico aprendido. Além do Laboratório de Informática, o curso conta ainda, em termos de infraestrutura, com um Laboratório de Estudos de Teologia, sendo que este eu ainda não tive

oportunidade de conhecer. Abaixo seguem os ementários organizados por mim, a partir das ementas disponibilizadas no site:

www.puc-campinas.edu.br/graduacao/cursos/teologia.

Quadro 8: Disciplinas do primeiro período do curso de Teologia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Fenomenologia da moral	34	Proporciona alguns elementos fundamentais para a análise ético-teológica do fenômeno moral em suas diversas manifestações histórico-culturais. Busca-se compreender criticamente as diferentes concepções morais, identificando-se as suas raízes históricas e sócio-culturais, a fim de lançar as bases epistemológicas para a elaboração da teologia moral hoje.
Fundamentos epistemológicos	34	Capacita os alunos a descobrirem as condições epistemológicas para a elaboração da teologia. Leva os alunos a compreenderem como se elabora a teoria teológica através das mediações sócio-analítica, hermenêutica e prático-pastoral.
História: Época do Antigo Testamento	68	Discute com o aluno os elementos necessários para uma compreensão global e necessária da história econômica, política e social do povo israelita, como base para um aprofundamento maior da história teológica desse povo. Possibilita ao aluno uma reflexão séria sobre o processo histórico de Israel desde suas origens até o século I d.C.. Estabelece uma ligação constante entre a realidade do povo israelita e a realidade atual vivida pelos cristãos
Inserção do aluno na vida universitária	17	Acolhe e acompanha o aluno ingressante - facilita sua inserção na vida acadêmica, oferecendo condições para que assuma a responsabilidade pelo seu processo de formação.
Introdução à História da Igreja	34	A História da Igreja possui especificidade própria enquanto parte do pressuposto da revelação que ilumina a sua leitura da História. Nesse sentido, a História da Igreja buscará, com métodos próprios de análise dos fatos, identificar as diferentes compreensões teológicas que nortearam, inclusive, as opções e práxis da Igreja. Ela, ainda deverá confrontar-se com as diferentes historiografias não eclesialística.
Introdução à Teologia e à História da Teologia	34	Proporciona aos alunos o desenvolvimento da teologia em seus mais diferentes contextos históricos com o objetivo de explicitar a pertinência e a eficácia da teologia na constituição fundamental: a articulação entre fonte e lugar teológico, entre imanência e

		transcendência, entre historicidade e escatologicidade, entre <i>auditus fidei et intellectus fidei</i>
Metodologia da pesquisa teológica	34	Capacita os participantes a descobrirem as condições epistemológicas para a elaboração da teologia. Oferece as mediações sócio-analíticas para a construção do conhecimento teológico, bem como seus fundamentos metodológicos.
Métodos de leitura de textos bíblicos	34	Possibilita ao aluno a visualização das diversas problemáticas envolvidas na abordagem dos textos bíblicos no contexto e no pensamento contemporâneos. A disciplina privilegia a história da exegese, do judaísmo aos nossos dias e o nascimento e estruturação dos vários métodos de leitura da Escritura, especialmente os modernos métodos histórico-críticos, sociológicos e populares.
Perspectivas filosófico-teológicas	34	Buscar uma compreensão teológica do fenômeno religioso analisando-o criticamente em suas manifestações à luz da experiência cristã.
Perspectiva psicológica	34	Com os referenciais da Psicologia procura analisar o Fenômeno Religioso como uma expressão arquetípica da alma humana, individual e coletiva. Explorando as funções da Consciência e do Ego humanos, tenta auxiliar o aluno a descobrir seu modo próprio de expressão da espiritualidade e, na cultura, ajuda-o a perceber as diferentes modalidades de vivências da religiosidade. Através do mecanismo da projeção a psicologia analisa como a alma humana se expressa nos sistemas religiosos.
Programa comunidade de aprendizagem	17	Aprimora e aborda os conceitos fundamentais dos conteúdos das diferentes áreas objeto do PROCAP - enfatizando a contextualização, interdisciplinaridade, objetivando apoiar a construção do conhecimento na vida acadêmica contribuindo para a formação do cidadão.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 9: Disciplinas do segundo semestre do curso de Teologia da PUCC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
História e Sociologia das Religiões	34	Oferece aos alunos um quadro teórico abrangente que possibilite a compreensão do fato religioso vinculado às suas condições de produção e reprodução. Entender o fato religioso na história. As condições histórico-sociais como matriz interpretativa do fato religioso
História da Igreja na Idade Antiga	34	A disciplina se propõe estudar os primórdios do cristianismo até o ano de 604, fim do papado de Gregório Magno, diferindo da divisão historiográfica civil, que finda a História Antiga em 476 com a queda do Império Romano. Contextualizar as várias etapas da

		Igreja que passa do anonimato até o reconhecimento com Religião Oficial do Estado em 381, criando condições para fazê-lo seu braço secular. Analisar a produção teológica a partir das diferentes interpretações e conseqüentemente o surgimento das heresias. Por fim os Concílios que definiram a ortodoxia, bem como o início do processo de evangelização da Europa
Língua Hebraica Bíblica	34	Introdução elementar à língua hebraica bíblica, que parte de um texto específico, Gn 1,1-8, e trabalha com os elementos de ortoépia (pronúncia normal e correta dos sons), ortografia (escrita correta das palavras) e etimologia (formação das palavras e suas flexões) encontrados neste pequeno trecho. O método escolhido foi o de ouvir, ler e escrever a língua hebraica. Informações complementares sobre a história da língua e análise do vocabulário de Gn 1,1-8 também são oferecidas.
Moral Fundamental I	34	Analisa a vocação do ser humano, à luz da Palavra de Deus, procurando sistematizar uma antropologia moral que sirva de alicerce para um projeto ético fundamental, englobando as várias dimensões do ser humano, a partir da hermenêutica bíblica, da reflexão teológica e filosófica contemporânea, bem como, das contribuições das ciências humanas
Pentateuco	68	Familiariza o aluno com as tradições históricas de Israel e com a sua Teologia. Coloca em destaque as várias afirmações de Israel sobre Iahweh e sua fé fundada em uma Teologia da História.
Processo de ensino/aprendizagem na trajetória de formação	17	Contribui para a reflexão do aluno sobre sua aprendizagem, identificando formas de superação das dificuldades dos aspectos cognitivos e afetivos.
Seminários A	17	Desenvolve temas da atualidade ou emergentes que não são abordados pelos conteúdos das disciplinas, buscando responder aos desafios que a grande velocidade das informações do mundo contemporâneo coloca para o entendimento e interpretação dos acontecimentos históricos da atualidade.
Teologia fundamental	68	Compreende o estudo da Revelação em sua dupla dimensão, a fundante (aquela realizada plenamente em Jesus Cristo) e a continuada (aquela transmitida pela Igreja e presente também em outras dimensões vitais da história), a partir da reflexão teológica efetuada em perspectiva libertadora, situada em seus diferentes contextos históricos, da articulação entre Escritura e Tradição, e da análise das religiões e dos movimentos sócio-históricos que denotam a revelação divina. Estuda as virtudes teologais como práticas de recepção e acolhimento à Revelação divina.

Teologia pastoral	68	Apresenta um panorama histórico da pastoral da Igreja, priorizando as propostas surgidas a partir do Concílio Vaticano II e das Conferências Gerais de Medellín, Puebla e Santo Domingo, considerando a realidade Latino-americana.
-------------------	----	---

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 10: Disciplinas do terceiro período do curso de Teologia da PUCC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
História da Igreja na Idade Média	34	Analisa criticamente as relações da Igreja e o processo sócio-político Europeu. Busca-se privilegiar a Igreja no processo de evangelização da Europa, as relações do poder expressas em uma sociedade de ordens, crises e conflitos na transição do mundo medieval para a modernidade.
Literatura Deuteronomista	34	Considera os pressupostos da Obra Histórica Deuteronomista (OHD) e as contribuições da exegese moderna sobre o tema. O final da monarquia em Israel árece desmentir as promessas de Iahweh. Como explicar a catástrofe? A OHD tentará responder a tal questão, repensando o passado, percorrendo toda a história da ocupação da terra prometida, desde as vésperas da entrada em Canaã até a derrocada final das monarquias em Israel e Judá.
Literatura Profética	68	A disciplina apresenta, como ponto de partida, uma discussão sobre as origens, o teor e os limites do discurso profético israelita. Busca compreender a necessidade da profecia como resultado da ruptura provocada pelo surgimento do Estado monárquico que pressiona as tradicionais estruturas tribais de solidariedade.
Moral Fundamental II	68	Estudo da lei como infra-estrutura da práxis moral. O pecado e sua atuação na infra-estrutura da práxis moral. A consciência como raiz de uma práxis moral libertadora. Investiga os fundamentos da estrutura do agir humano responsável, fornecendo elementos para o discernimento ético na realidade latino-americana, possibilitando a compreensão das coordenadas essenciais para a elaboração da teologia moral.
O Deus da Revelação	68	Estuda o Deus da Revelação como Pai criador de todas as coisas, libertador dos oprimidos, solidário com todos os sofredores, misericordioso e compassivo, mistério simultaneamente revelado e escondido.
Pastoral das Comunicações	68	A comunicação como fenômeno. Análise do processo de comunicação como instrumento de evangelização. Comunicação de modulação e comunicação alfabética em relação à pastoral da Igreja, Linguagem, símbolo e

		imagem em relação à liturgia, à pastoral, à vida e à evangelização.
Sociologia das Concepções de Deus	34	Estuda o problema de Deus no mundo urbano/industrial. A Secularização como fato e como teoria, a emergência dos movimentos religiosos. A privatização da religião, sua relação com o mercado e sua realidade pluralística. O racionalismo ocidental e sua ideologia.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 11: Disciplinas do quarto período do curso de Teologia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Antropologia Teológica	68	Reflete teológica e criticamente o ser humano - sujeito e interlocutor de Deus na história da salvação - buscando uma relação com suas diversas compreensões na realidade histórica e procurando descobrir as consequências para a existência cristã enquanto devir antropológico.
História da Igreja na Idade Moderna	34	Analisa a formação da Europa Moderna a partir da crise do sistema Feudal. Articula as novas relações de produção pré-capitalistas com os eventos do renascimento e da Reforma, explicitando suas rupturas. As respostas da Igreja diante da Constituição dos Estados Modernos e das respectivas crises político-religiosas das revoluções burguesas
Literatura Pós-exílica	34	Procura compreender a vivência dos judeus no exílio, lendo os profetas Ezequiel e Dêutero-Isaías. De igual modo, no pós-exílio, através do estudo dos profetas da reconstrução, tais como Ageu, Zacarias, Trito-Isaías e outros. Aborda também os romances, novelas e contos (Rute, Jonas, Ester, Tobias, Judite), que mostram como manter a identidade judaica, tanto dentro do país como na diáspora. A literatura histórica da época, através da Obra Histórica do Cronista (1 e 2 Crônicas, Esdras e Neemias), também é tratada. Finalmente, a significativa literatura apocalíptica, tanto canônica, como Daniel, quanto apócrifa, até Qumran.
Literatura Sapencial	68	Apresenta uma visão panorâmica da corrente sapiencial bíblica: autoria, problemas de fundo e teologia de cada um dos livros sapienciais e poéticos do AT, bem como os gêneros literários e as linhas de interpretação, visando oferecer fundamentos para atualização e aprofundamento teológico e pastoral.
Moral Sexual	34	O curso favorecerá um estudo da moral sexual partindo de uma sistematização ético-teológica que visa aprofundar temas de interesses dos alunos. Além disso, os temas deverão ser abordados dentro de uma perspectiva renovada, o que contribuirá também para

		um processo de integração da vida humano-afetiva e sexual.
Patrologia	68	Além de fornecer uma visão histórica dos dogmas, fornece ainda um ensinamento moral e ascético, o caminhar da vida teologal e monástica, o caminhar da doutrina, da vida espiritual e mística, das idéias sociais e econômicas, bem como da liturgia, da catequese e da homilética. O período patrístico como parte da memória das origens e de influência no presente da Igreja.
Psicopatologia Pastoral	34	Proporciona fundamentação básica de natureza teórica da Psicopatologia, isto é, dos principais quadros neuróticos e psicóticos, tendo em vista a atuação pastoral dos alunos.
Seminários B	17	Desenvolve temas da atualidade ou emergentes que não são abordados pelos conteúdos das disciplinas, buscando responder aos desafios que a grande velocidade das informações do mundo contemporâneo coloca para o entendimento e interpretação dos acontecimentos históricos da atualidade.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 12: Disciplinas do quinto período do curso de Teologia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Bioética	34	Analisa as atitudes humanas diante da vida, a partir de situações concretas considerando os dados teológicos e as contribuições científicas, a fim de discernir os valores e contra valores e elaborar uma ética centrada no valor primordial da vida.
Cristologia	68	Apresenta o desenvolvimento intrínseco da cristologia, como seguimento de Jesus Cristo, e as interpretações da comunidade crente no decorrer da história do cristianismo. Analisa a expressão histórica e culturalmente situada da fé e procura compreender as imagens de Jesus e seu relacionamento com a realidade social e cultural, levando em consideração o diálogo ecumênico e inter-religioso.
História da Época do Novo Testamento	34	Discute com o aluno os elementos necessários para uma compreensão global e necessária da história econômica, política e social do povo israelita, como base para um aprofundamento maior da história teológica desse povo. Possibilita ao aluno uma reflexão séria sobre o processo histórico de Israel desde suas origens até o século I d.C.
História da Igreja na Idade Contemporânea	34	Analisar a inserção da Igreja nas questões do mundo contemporâneo (fruto do gradual processo de renovação que culmina no Concílio Vaticano II) como as questões sociais dos povos, a nova ordem econômica mundial e o diálogo com as culturas e as religiões.

Língua Grega Bíblica	34	Leva o aluno ao conhecimento do grego comum, tendo como intenção última uma leitura do Novo Testamento.
Literatura Sinótica e Atos	68	Localiza no contexto histórico, social, político e religioso os movimentos judaicos e cristãos responsáveis pela Literatura Sinótica. Reconstrói a história de Israel pré-sinótica para localizar de uma maneira confiável o Jesus-Judeu, razão primeira da disciplina. Analisa o surgimento e as diferenças das comunidades cristãs primitivas, consideradas nesta disciplina principalmente como produtoras de textos e tradições.
Pneumatologia	34	Explicita o Espírito Santo como Pessoa Trinitária na forma de amor agindo na história humana, irrompendo nela definitivamente o Reino de Deus. Estuda o Espírito Santo na Bíblia, na Tradição Teológica e no Magistério.
Seminários C	17	Desenvolve atividades específicas que visam o aprofundamento e sistematização das teses propostas no Exame de Universa. Exercita a interdisciplinaridade dos conteúdos no decorrer do curso e a capacidade de síntese nos principais Tratados da Teologia
Trindade	34	Estuda o desenvolvimento da doutrina da Trindade na história do cristianismo a partir dos textos do Novo Testamento, passando pela elaboração dos dogmas trinitários e apresenta a Trindade, comunhão de pessoas iguais e diferentes, como o grande modelo de um projeto social, capaz de garantir a dignidade de todas as pessoas e a integridade da criação

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 13: Disciplinas do sexto período do curso de Teologia da PUC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Eclesiologia e Mariologia	102	Expõe sistematicamente os principais temas da Eclesiologia. Busca uma compreensão mais profunda da evolução histórica das idéias eclesiológicas, principalmente, um maior entendimento da auto-compreensão da Igreja após o Concílio Vaticano II, em sua dupla vertente de Sacramento e Povo de Deus.
Ecumenismo	34	Estuda a caminhada ecumênica na América Latina e no Brasil, com particular destaque para os Movimentos Religiosos Contemporâneos e as Novas Seitas. Conhecimento teórico e prático da realidade do povo brasileiro. Desperta nos estudantes de teologia preocupação e interesse ante as religiões não-cristãs segundo o espírito do Vaticano II, levando a sério a experiência ecumênica inter-religiosa da CNBB, CONIC, CELAM, CLAI e outros organismos e grupos de diálogo e pastoral ecumênica.
Literatura	68	Localiza Paulo dentro do judaísmo da Diáspora e do

Paulina		incipiente movimento cristão no contexto do Império Romano. A disciplina quer reconstruir historicamente a figura de Paulo como judeu, convertido, evangelizador dos gentios. Oferece chaves de leitura das cartas paulinas.
Missiologia	68	Explicita o diálogo entre evangelizador e evangelizado, entre o Evangelho e Culturas, fazendo preponderar a fé nesse diálogo, de modo que a evangelização seja verdadeiramente boa notícia, para todos os povo. Busca ainda a especificidade da ação da Igreja na sociedade urbano-industrial, pluralismo religioso, pastoral e religiões, linguagem religiosa.
Moral Social	51	Proporciona uma reflexão de caráter teológico sobre as dimensões sócio-político-econômicas da vida do continente latino-americano, procurando descobrir de forma crítica e profética o compromisso do cristão na sociedade
PF – Prática de Formação A	17	Promove atividades eletivas de estudo, pesquisa e extensão, de caráter desportivo, artístico, cultural, linguístico, religioso, técnico-científico, destinadas à complementação específica, profissional, recuperação, acompanhamento, na forma de cursos, oficinas de trabalho, palestras, estágios profissionalizantes extracurriculares, seminários, retiros espirituais, viagens, visitas, exposições, trabalhos extensionais.
Teologia dos Sacramentos	34	Estuda os elementos constitutivos da sacramentalidade da Igreja e de seus sacramentos, especialmente os elementos comuns de sentido e estrutura do “septenário sacramental”. Estuda a teologia dos sacramentos considerando a sua sistemática e seu caráter litúrgico. Desenvolve elementos de capacitação para o aprofundamento e estudo dos sacramentos em particular.
Trabalho de Conclusão de Curso de Teologia I	17	Organizar as etapas de pesquisa, sistematização e produção de um texto monográfico, a partir de um tema ligado a uma determinada linha de pesquisa do saber teológico e considerando necessariamente os pressupostos e critérios da Epistemologia Teológica.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 14: Disciplinas do sétimo período do curso de Teologia da PUC

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Direito Eclesial A	34	Estuda o sacramento do matrimônio a partir da concepção jurídica estabelecida pelo direito canônico e destaca alguns cuidados jurídicos-pastorais que a celebração do matrimônio requer para atingir sua validade e eficácia.
Literatura	68	Aborda o quarto Evangelho como fruto de uma

Joanina		comunidade determinada e no seu contexto histórico concreto.
PF – Prática de Formação B	17	Promove atividades eletivas de estudo, pesquisa e extensão, de caráter desportivo, artístico, cultural, linguístico, religioso, técnico-científico, destinadas à complementação específica, profissional, recuperação, acompanhamento, na forma de cursos, oficinas de trabalho, palestras, estágios profissionalizantes extracurriculares, seminários, retiros espirituais, viagens, visitas, exposições, trabalhos extensionais.
Sacramentos da Iniciação Cristã	68	Estuda o sentido dos sacramentos da iniciação cristã, os fundamentos bíblico-teológicos de cada sacramento, bem como os elementos sistemáticos emergentes, levantando os pontos de consistência e de ecumenicidade entre eles
Teologia do Matrimônio	51	Capacita os alunos a uma reflexão sistemática sobre o sacramento do matrimônio nas perspectivas teológicas atuais, em função do exercício pastoral deste sacramento.
Teologia Pastoral dos Ministérios	34	Compreende fenomenologicamente o significado de ser cristão, o ser membro da Igreja e desenvolver a Teologia de uma Igreja toda ministerial. Analisa na Bíblia, na Tradição teológica e no Ministério Eclesiástico o desenvolvimento da Teologia dos Ministérios, sua consistência e sua pertinência ao longo da história, extraindo os elementos propícios à elaboração de sua Teologia sistemática dos ministérios plausível e incidente nos desafios atuais do mundo contemporâneo.
Teologia Pastoral Litúrgica	102	Esta disciplina procura mostrar a importância da prática celebrativa para a vida da Igreja, bem como as diferentes formas de celebrar a fé. Oferece um referencial teórico-litúrgico para a compreensão de conceitos e a fundamentação de uma prática pastoral que faz da Liturgia a Celebração do Mistério de Cristo e da Igreja. Procura ainda analisar, a partir do contexto sócio-cultural, as diversas manifestações da prática celebrativa na vida das comunidades.
Trabalho de Conclusão de Curso de Teologia II	17	Acompanha e corrige o trabalho de pesquisa e a redação da monografia, supervisionando o cumprimento das etapas estabelecidas no projeto elaborado no TCCT I, as citações da bibliografia, a lógica e a estética do texto, e avalia o resultado final obtido pelo aluno.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Quadro 15: Disciplinas do oitavo período do curso de Teologia da PUCC.

Disciplinas	Carga horária	Ementário
Aconselhamento Pastoral	68	Cria um quadro de referências teórico e ajuda a formar atitudes que facilitam o estabelecimento de uma relação de ajuda com as pessoas que buscam auxílio psíquico-pastoral.

Apocalipse	34	Aborda a literatura apocalíptica judaica do segundo templo: sua origem, seu contexto social, sua expressão comunitária, sua simbologia e sua exegese. Estuda o contexto histórico social, religioso e político do Império Romano que o Apocalipse pressupõe para iluminar a sua realidade e o projeto oferecido pelo autor. Estuda o simbolismo do Apocalipse e faz uma leitura estrutural da obra.
Cartas apostólicas	34	Compreendem as cartas não paulinas como momentos fundamentais no processo de busca de identidade cristã na perspectiva interna (no cristianismo) e na perspectiva externa (judaísmo e outras filosofias)
Direito Eclesial B	68	Fornece aos estudantes de Teologia o instrumental canônico necessário ao exercício da prática pastoral e ministerial, através da compreensão de uma Igreja estruturada em diversos níveis, hierárquicos, conselhos e organização administrativa-pastoral.
Escatologia	34	Desenvolve a escatologia em sua duplicidade fundamental: o horizonte presente no bojo do sistema teológico e disciplina que reflete as realidades últimas do ser humano; a criação em seu todo à luz da centralidade do Reino de Deus.
Exame de “Universa Theologia”	0	Se trata de um exame que condensa o conteúdo de todo o curso de Teologia. Passar nesse exame é necessário para que só assim seja feita a ordenação do candidato a sacerdote.
História da Igreja no Brasil	34	Analisa criticamente as relações da Igreja com a História portuguesa e brasileira, privilegiando: A Igreja, formações e expansão comercial portuguesa, projeto da cristandade colonial e colonização do Brasil, processo da romanização e a República Brasil
PF – Prática de Formação C	17	Promove atividades eletivas de estudo, pesquisa e extensão, de caráter desportivo, artístico, cultural, linguístico, religioso, técnico-científico, destinadas à complementação específica, profissional, recuperação, acompanhamento, na forma de cursos, oficinas de trabalho, palestras, estágios profissionalizantes extracurriculares, seminários, retiros espirituais, viagens, visitas, exposições, trabalhos extensionais.
Sacramento da Reconciliação e Unção dos Enfermos	68	Estuda a teologia e a história do Sacramento da Reconciliação. Reflete sobre a missão da Igreja diante do desafio da reconciliação em nosso continente Latino-Americano. Estuda a história e teologia do Sacramento da Unção. Preparar agentes para o anúncio da Boa Nova, diante do sofrimento, doença e morte.
Teologia da Graça	34	Estuda o desenvolvimento histórico-teológico da Graça, compreendendo-a sistematicamente como favor de Deus, amizade divina, amor gratuito de Deus, acolhimento divino.

Fonte: Organizado pelo autor, a partir de conteúdo do site oficial do curso.

Menos humanista do que o curso de Filosofia, o curso de Teologia se mostra mais específico, com disciplinas muito orientadas para a vida sacerdotal, ao contrário do outro curso, que, caso um aluno decida abandonar o seminário, ainda pode ter uma grade que lhe garante uma ou outra equivalência em algum outro curso que resolva fazer, ou, se a equivalência não for aceita, devido à falta de reconhecimento do MEC, ao menos os trabalhos podem servir como um material de consulta para a elaboração de outros trabalhos. Com essa estrutura acima mostrada, o curso de Teologia se faz muito direcionado para o seu fim último, o da ordenação de novos presbíteros católicos. As disciplinas, percebe-se, têm, ainda assim, um forte enfoque teórico e não estão orientadas no sentido de serem estímulos práticos a formação de competências. Se a Igreja busca um padrão de padre gestor e comunicador, como propõe meu orientador, então o curso está desadequado, porque visa a formação de intelectuais, teólogos detentores dos conhecimentos de sua área, mas não necessariamente adestrados para o desempenho de sua função sacerdotal, na prática – os estágios de pastoral são muito mais profícuos nesse sentido do que as disciplinas dos cursos.

Tantas disciplinas e tantos trabalhos de conclusão de curso, a meu ver, têm um objetivo principal, além da formação em termos de apreensão do conteúdo: disciplinar o uso do tempo. Uma forma de controle dos internados, portanto. Como se pode perceber do quadro abaixo, a rotina da casa de formação de São Carlos (*dos seminaristas da Filosofia*) é tão bem estipulada, que os quadros em branco, que denotam ausência de atividade institucional, são poucos e esparsos. Com muitas disciplinas a se cursar, se tem também muitas provas para se estudar, artigos para se fazer, livros para resenhar, etc. Esses espaços em branco, para o aluno que resolve levar o curso com ideal concentração, acabam sendo ocupados por essas coisas. Isso quando esse horário já não está comprometido com o envolvimento nas paróquias, com as visitas a amigos e família, que, se percebe, são bem controladas. Enfim, segue abaixo, esse quadro, montado com o auxílio de colaboradores, seminaristas da Filosofia de São Carlos:

Quadro 16: Horário da Casa de Formação

Horário	Segunda-feira	Terça-feira	Quarta-feira	Quinta-Feira	Sexta-feira	Sábado	Domingo
6:00h	Acordar	Acordar	Acordar	Acordar	Acordar		

6:20h	Laudes	Laudes	Laudes	Laudes	Laudes		
6:40h	Café	Café	Café	Café	Café		
7:00h						Acordar	Acordar
7:30h	Aula Infista	Terço e Laudes	Terço e Laudes				
8:00h						Café da Manhã	Café da Manhã
12:00h	Término das Aulas	Hora Média Almoço	Hora Média Almoço				
12:30h	Hora Média Almoço	Hora Média Almoço	Hora Média Almoço	Missa Almoço	Missa Almoço	Pastoral	
14:00	Estudo	Estudo		Estudo	Limpeza da Casa		
14:30h	Estudo	Estudo	Comunidade	Estudo			
15:00h	Estudo	Estudo	Comunidade	Estudo			
15:30h	Estudo	Ed. Física	Comunidade	Estudo			
16:00h	Estudo	Ed. Física		Estudo	Término da Limpeza da Casa		
16:30h	Estudo	Ed. Física		Estudo			
17:00h	Estudo	Ed. Física		Estudo			
17:20h	Terço e Vésperas		Missa e Vésperas	Terço e Vésperas	Terço e Vésperas		
17:45h		Terço e Vésperas					
18:00h	Jantar		Jantar	Jantar	Jantar		

18:45h		Jantar					
19:00h	Estudo	Estudo	Estudo	Estudo	Recreio		
20:30h							Jantar
21:00h	Missa e Completas	Missa e Completas	Terço e Completas	Adoração e Completas			
21:30h	Estudo	Estudo	Estudo	Estudo	Completas Livre	Completas Livre	Completas Livre
23:00h	Silêncio e Repouso	Silêncio e Repouso	Silêncio e Repouso	Silêncio e Repouso	Retorno : Silêncio e Repouso	Retorno : Silêncio e Repouso	Retorno: Silêncio e Repouso

Fonte: Elaborado pelo autor e por colaboradores do seminário em questão.

Seguindo tais horários, os seminaristas são divididos em pequenos grupos responsáveis por determinadas questões da vida cotidiana e funcionamento da casa, onde a cada um é atribuída uma função entre as disponíveis, quais sejam: equipes de cozinha – que em Campinas junto ao reitor têm algum poder quando aos critérios de seleção do cardápio e se responsabilizam pelas refeições -, música – seleção das canções a serem tocadas nas celebrações dentro do seminário (as trajetórias vocacionais fazem-se perceber pelo repertório ora carismático, ora tradicional) –, jardim e horta, secretaria, correio, capelão, cultura, biblioteca, cachorros (trato dos animais do seminário), motorista, hospedaria (recepção), gruta, xerox & informática, saúde, compras...

Além destas funções mais ou menos permanentes durante o ano letivo – a menos que o reitor decida remanejar os recursos humanos, de acordo com eventuais atritos e desentendimentos – existem outras, as quais todos fazem e cumprem, ainda que intercaladamente, ao longo das semanas. É o caso da limpeza das louças, por exemplo. Cada semana há uma equipe responsável por esta atividade, de modo que ao final do mês todos acabaram por auxiliar na limpeza destes utensílios. Como exemplo, segue o quadro abaixo:

Quadro 17: Escala de equipes do seminário – Maio/2014

MAIO	28/04 a 04/05	05 a 11	12 a 18	19 a 25	26/05 a 01/06
COZINHA	EQUIPE 3	EQUIPE 5	EQUIPE 2	EQUIPE 1	EQUIPE 4
LITURGI A	EQUIPE 4	EQUIPE 3	EQUIPE 5	EQUIPE 2	EQUIPE 1
CORRED OR	EQUIPE 1	EQUIPE 4	EQUIPE 3	EQUIPE 5	EQUIPE 2
FOLGA 1	EQUIPE 2	EQUIPE 1	EQUIPE 4	EQUIPE 3	EQUIPE 5
FOLGA 2	EQUIPE 5	EQUIPE 2	EQUIPE 1	EQUIPE 4	EQUIPE 3

Fonte: Elaborado pelo autor e por colaborador do seminário de Filosofia.

Nesse esquema de revezamento, cada equipe é composta por volta de cinco seminaristas. Outras atividades são realizadas por todos, como a limpeza semanal, que na casa de formação de São Carlos ocorre às sextas-feiras, ao passo que em Campinas, às segundas. Os seminaristas são responsáveis pela limpeza de seus próprios quartos e também pelas áreas comunais. Como se percebe do quadro acima, os corredores são de responsabilidade das equipes. Ao término da limpeza, tanto em Campinas quanto em São Carlos, tem-se a noite livre para atividades de lazer.

No mais das vezes, os seminaristas usam esse tempo para descanso, para sociabilizarem-se entre si e para sair em grupo. Em Campinas, percebi como comuns as idas ao shopping Dom Pedro e as caminhadas no Parque Taquaral, que são dois lugares próximos da casa de formação onde esses jovens residem, sendo assim, lugares próximos, podem ir e retornar a pé. Às quintas-feiras, os seminaristas de Campinas aproveitam a tarde livre para comprar passagens de ônibus para as cidades em que realizam nos fins-de-semana eus estágios de pastoral. Emenda-se à compra das passagens um segundo momento de lazer na semana, em que caminham pelo centro da cidade.

Em São Carlos, o padrão de saírem em grupos, a pé, se repete. Porém, o fato da noite livre ser uma sexta-feira possibilita que eles possam sociabilizar com um maior

número de pessoas, outros amigos da cidade, que não necessariamente seminaristas. No entanto, estes jovens têm sempre a responsabilidade de chegar em horários estipulados, sob pena de futuras restrições.

Por se falar em punições, um dos maiores constrangimentos que se pode passar num seminário é perder o horário para os louvores da manhã, as *Laudes*. As orações matutinas não começam, ao menos em Campinas, enquanto todos estiverem assentados em seus devidos lugares na capela. Se por acaso um seminarista acaba se estendendo em seu sono, foi-me relatado em conversas informais que o reitor solicita que alguém busque o seminarista dorminhoco em seu quarto e a oração não se principia enquanto a pessoa não descer de seus aposentos.

Não existem punições maiores para esse deslize comportamental, mas o constrangimento em si, não apenas por parte do reitor, mas dos outros seminaristas que dependem do término das orações para tomarem o desjejum, escovarem os dentes, arrumarem seus materiais didáticos e se encaminharem à tempo para pegar a locomoção para a universidade, inibe a repetição disso. Nos dias em que pude viver a rotina desses jovens no seminário, isto não ocorreu. A única pessoa a se ausentar das orações matutinas, numa oportunidade, foi o reitor. Esperou-se por ele durante algum tempo, e por fim, deu-se início às orações que iniciam a rotina diária.

Em Campinas, os louvores da manhã nas terças e quintas-feiras são acompanhados pela celebração da missa. Como em agosto de 2013, época de minha visita, lá moravam dois outros padres além do reitor, esses se intercalavam. Aqueles já ordenados diáconos – e que estão, portanto, no último ano do curso, normalmente já no último semestre –, lêem a palavra e fazem a homilia, num treino diário dessas competências que, dali a diante, lhes serão sempre cobradas.

As equipes de liturgia e canto se organizam com alguma antecedência a estas celebrações, realizando reuniões no dia anterior. Nestas reuniões, por exemplo, se deixa estipulado, por meio de folhetos, a parte que cabe a cada um nas leituras da adoração ao Santíssimo Sacramento ou no acompanhar da Liturgia das Horas, nos já citados louvores da manhã e da noite. Esses louvores consistem em salmos que são declamados com uma entonação específica, ora individualmente, ora de modo coletivo. Das práticas usuais nos seminários, é uma das primeiras que, pode-se imaginar, alguns padres tendem a romper, uma vez ordenados, porque a adesão extrínseca a esse hábito cessa, com o ausência da autoridade externa. Esse comportamento só se manterá, caso a

adesão intrínseca tenha sido suficiente, ou seja, se o superego desses homens os incitar continuamente a realizar essas orações todas, por meio de censura e produção de sentimentos de culpa.

Essas orações com horas específicas regulam a rotina e são pontos de referência na *administração do tempo* que cada interno deve realizar para conseguir gerenciar suas atividades. Isso porque, com a estipulação dos horários e os fins de semana ocupados todos com os estágios de pastoral (a partir do segundo ano do curso de Filosofia), sobra pouco tempo para ser desperdiçado na *internet*. Ao longo de dois anos e meio de pesquisa, por vezes, meu contato com os seminaristas diminuía, quando eu descobria que estavam sendo punidos com restrição a acesso ao computador.

De todo modo, uma habitual forma de lazer nas duas casas de formação que visitei são as aglomerações em torno da televisão no período da noite, em que os seminaristas se reúnem para acompanhar os folhetins televisivos da *Rede Globo*. O término da novela das nove, por volta das onze, marca também o momento em que a casa se aquieta. É a deixa que estabelece a retirada para os quartos. Desse momento em adiante, as noites são marcadas pelo silêncio, que prepondera até o despertar. Em conversa informal com João, 35, este comentou da importância do quarto no que toca sua convivência dentro da casa. Chamado por ele, mas também por Pedro, 30, de "cela", o quarto é o espaço de subjetividade num ambiente marcado por áreas comuns. É o refúgio daqueles que prezam por uma convivência sem tumultos.

As áreas comuns foram por Pedro descritas como de uso dos seminaristas que têm por hábito a vivência intensa dos pequenos acontecimentos, em formas de comentários e jogos de intriga, que marcam o convívio de trinta jovens dentro de um mesmo espaço de sociabilidade e também disputa por poder. A "cela", tida aqui como refúgio, aparece menos como espaço de privação e confinamento, mas como alívio e cárcere aconchegante. Se manter dentro dela é visto por esses dois colaboradores como forma de se ausentarem de quaisquer atritos que a todo momento podem irromper.

A permanência na casa de formação ao longo dos anos garante algumas regalias como acesso a quartos individuais àqueles que permanecem firmes em sua disposição de se ordenar ou simplesmente "não desistir". Pedro descreve as primeiras semanas no seminário como dificultosas e o clima de tensão entre ele e o reitor como um grande estímulo a sua desistência.

Marcos, 24, por sua vez, relata não ter suportado a pressão da vivência no seminário, em especial por se indispor com os professores do curso de formação propedêutica quando este ainda era em Jaú, pelo fato dos professores serem muito ligados à Teologia da Libertação, à qual é absolutamente contrário. Suas indisposições com os professores em sala, levaram-no a adoecer e a experimentar algo muito comum entre os relatos que obtive: o fato de se sentir deslocado e, mais do que isso, expurgado de muito da convivência cotidiana.

Por fim, Marcos desistiu do seminário. Esse curso propedêutico foi reformulado e transferido para Araraquara em 2009, pouco após a mudança de bispo, assumindo uma perspectiva que nada lembra a antiga afinidade com a Teologia da Libertação. Seu reitor, Emilio Carlos Mancini, é na verdade o responsável diocesano pela coordenação das atividades dos grupos de Renovação Carismática Católica da diocese.

Minha entrevista com Marcos se deu no dia 18 de abril de 2013, às duas horas, na Padaria Leopoldina, um antigo café da cidade, que hoje funciona como chopperia. Iniciei pedindo que ele falasse um pouco sobre a sua trajetória dentro da Igreja Católica, no que ele respondeu que, desde muito novo, teve uma formação religiosa. Católica. Seus pais eram católicos. Ainda novo ingressou no ministério dos acólitos, onde afirma ter tido seu primeiro contato mais forte com a doutrina católica e com a fé. A partir dos coroinhas, começou a exercer atividades paralelas, em outros mistérios. Passou pela Legião de Maria, os Vicentinos, quando tinha ainda 14 ou 15 anos, estando sempre a frente desses ministérios, ajudando a organizar reuniões, a fazer as atas, enfim, assumindo responsabilidades. Foi isso, assim diz ele, que fez com que ele conhecesse cada vez mais a fundo os diversos trabalhos dentro da Igreja. Nas palavras dele:

Me colocava a serviço. Isso tomava o meu tempo, me trazia responsabilidade e todo o conhecimento e profundidade espiritual também, através da espiritualidade, das orações e das histórias dos santos e escritos dos santos que eu tinha contato. Acho que isso foi o mais importante. Assim, o conhecimento que eu tive da vida dos santos da igreja. Acho que isso acabou me chamando a atenção desde muito novo. E tudo começou a partir disso, sabe? De ver, de conhecer e ter contato com as história das vidas dos santos. Da ousadia, da radicalidade com que viviam. Da alegria com que eles se doavam, sem

medo de perder. Até que eu mudei de grupo. Eu deixei essas atividades. Os acólitos por conta da idade. Os Vicentinos e a Legião de Maria porque eu acabei conhecendo a Renovação Carismática Católica, que foi o movimento em que eu mais aprendi. Onde me formei, de fato. Devo de tudo à Renovação, principalmente ao monsenhor Jonas Abib e o padre Roberto Lettieri. Acompanhei eles de perto, assim, e as respectivas comunidades. Da fase dos 15 aos 19 anos. Indo em encontros, retiros fechados, retiros vocacionais, retiros de formação. Trocando cartas e e-mails com pessoas dessas comunidades, sabe. Fazendo experiências assim, não vocacionais, mas experiências de vida dentro dessas comunidades. Passando dias convivendo com eles para conhecer como era a vivência deles.

Perguntado se tinha um grupo de oração que frequentava aqui em São Carlos, Marcos diz que foi chamado chamado para fazer a escola de formação do grupo de oração, que era a escola *Paulo Apóstolo* na época. Era na Catedral da cidade que se realizavam essas formações junto com a RCC. Foi dessa forma que ele passou a atuar no ministério da acolhida e, depois, no ministério da intercessão. A partir disso, como estava engajado, passou a fazer pregações nos grupos de jovens, como é o caso de *Alicerce e Vida*, grupo em que pregava algumas vezes, aos domingos. Participador assíduo, não chegou a ser coordenador, mas estava junto deles fazendo as mesmas coisas, ou sejam organizando retiros, ajudando e preparando atividades e pregações.

Questionado sobre o porquê de não seguir a vocação presbiteral, afirmou ser complicado se colocar um ponto final nestas questões. Citou o exemplo de Madre Teresa, que dizia que não ter sempre certeza de sua vocação, mas se sentir *impulsionada* a continuar dando os passos, como se fosse andar no escuro, mas tendo a certeza do chão que estava pisando. Marcos continua:

Hoje eu me sinto mais seguro com as questões vocacionais. Então não procuro, por questões de tempo, até mesmo pelo namoro e pelos estudos... Estou dando enfoque em outras circunstâncias. Porque até hoje, desde muito novo eu sempre foquei e direcionei muito a minha vida nestas questões, vocacionais. Então hoje eu acho que é um tempo e uma época pra eu me preocupar com o outro lado. Até por eu já ter

feito a experiência do seminário. (Agora) de estar tocando a minha vida... Embora ainda dentro da igreja católica, assim, como um leigo. Por isso não tenho mais um diretor espiritual, mas nesse tempo que eu fiz encontros, (sim). Eu fiz encontro vocacional dos quinze aos dezoito anos com a Canção Nova, que eu falei que fiquei muito próximo deles e com a Toca de Assis, que é do padre Roberto Lettieri, a fraternidade Toca de Assis. E pude conhecer muito a fundo e muito de perto as duas comunidades. E foi no encontro anual que a Toca de Assis realizava que eu senti o chamado ao sacerdócio na época. Que é aí que eu decidi ir para o propedêutico. Eu tinha me formado (no ensino médio) com dezoito anos e então, me decidi e ingressei. Até porque lá em casa não dá nenhum passo antes de sair do colegial. Assim, eu tinha que esperar. A família tinha ideia que eu tinha vontade, mas eu mesmo não sabia aonde. Se seria do clero diocesano, se seria uma ordem, mosteiro, não sabia o quê. Dai foi num desses encontros que eu me senti chamado e tomei a decisão mesmo de ir pro clero secular. Eu não cheguei a fazer o encontro vocacional propriamente dito do seminário diocesano, porque eles começaram a caminhar no começo do ano, né. Este retiro foi por volta do dia 10 de outubro, então eles teriam só mais um retiro e depois já era o final, decidir quem entrava ou não. Então eu cheguei a participar só do último, que achei vazio e fraco. Sendo sincero. De fato, eu tive contato com diversas comunidades, com diversos movimentos dentro da igreja e com diversas dioceses. De fato, foi muito vazio porque... Porque só mostra a visão pura e simplesmente humana do sacerdócio. Como administrador paroquial. Como uma pessoa que deve ter o dom da oratória. Como uma pessoa desinibida. Uma pessoa que deve saber se portar socialmente, que deve ser equilibrada, que tem uma boa afetividade e que saiba ser bem resolvido sexualmente. Que saiba viver o celibato. Então estas questões foram muito abordadas. Mas a questão espiritual, a questão que motiva ou deveria motivar mais uma pessoa continuar no caminho, que acho que é o grande combustível da vocação, que é a questão dos mistérios sacerdotais, daquilo que é divino, que não se compara, (não foi abordada). Ou você vai comparar

com qualquer outra profissão... Isso foi deixado de lado. Isso não foi mencionado. Isso não foi passado. Nem pelos formadores, padres e bispo, nem pelos próprios seminaristas que organizaram o encontro. Não só esse, como os demais, que depois eu vim a fazer, porque eu ingressei e acompanhei depois outros... Como seminarista. E até hoje os encontros são do mesmo jeito... Nos encontros vocacionais, tanto da época quanto os de hoje, eles tem esse padrão, não mostra a dimensão espiritual, mística do sacerdócio. Mostra puramente a questão humana, trazendo o padre mais próximo do humano possível, esquecendo que ele é *persona christi*. Certo? Então eles não abordam este lado, que acaba reduzido a nada... Administração do sagrado. Vazio. E isso, nos encontros vocacionais... Depois lá dentro, como seminarista já, eu me deparei com uma situação igualzinha. Porque você ensina e você passa pra frente aquilo que você vive no seu dia a dia, ou seja, não se ensina diferente porque, ou não se acredita nos mistérios, muito influenciado aí pela teologia moderna, ou porque não é conveniente ensinar os mistérios. A estrutura era totalmente dominada pela Teologia da Libertação, os diáconos, padres, bispos, adotavam essa teologia. Então você não pode bater de frente com uma estrutura. Então por mais que um padre fosse contra, ele não ensina contra. Ele mantinha a regra do sistema. Ele não falava do divino, do sagrado e relativizava os mistérios, questão de milagres, e trazia o plano humano do sacerdócio.

Perguntei se ele considerava que, depois da sua saída, as coisas haviam se modificado, no que ele respondeu que, quando fazia parte da RCC, como participante e "servo da Renovação" ele havia participado de vários encontros com o padre Emílio, carismático, que assumiu o seminário, após sua mudança para Araraquara e que Marcos considera como "uma pessoa de total confiança":

Gosto muito e confio muito na formação dele. Foi meu dirigente espiritual dentro da RCC, como era, por ser um dirigente espiritual da Renovação na nossa região na época. Então tenho muito respeito e confio até hoje. Já o seminário, a formação espiritual se dá pelo reitor,

que na minha época era outro e sabia dos problemas da má formação dentro do seminário. Não se opunha. Era neutro. Tinham outros padres, que confessavam, que conversavam... Mas todos comungavam da mesma coisa. Os que eram contra, não se manifestavam, eram neutros. Fingiam que nada estava acontecendo. E o reitor... permitia. Por essa questão política... política e espiritual... eu comecei a ter atritos, porque ensinava-se a doutrina católica, a voz da Igreja, travestida de Teologia da Libertação. Falava-se que a Igreja pensava como a TL dizia. Então era a voz da TL como se fosse a voz da Igreja. Ensinava-se uma falsa doutrina. E isso começou a deixar em cheque. Você lia os ensinamentos do papa, os documentos da CNBB e outras pessoas de confiança dentro da Igreja, de uma vida exemplar, ética e moralmente falando, espiritualmente também, e contradizia com os ensinamentos que eles davam. Então quando você tinha acesso a outras informações, eu comecei a bater de frente. A expor o outro lado e isto começou a criar atrito entre eu e os professores. Entre eu e as outras pessoas, porque os meninos eram menos instruídos, por uma questão de vivência, experiência de vida. Eu era um dos mais velhos, assim, religiosamente falando. E questão de conhecimento religioso, então eles se opuseram a mim. E ficou uma questão, quem está mentindo... É o seminarista ou é o professor, entendeu? E aí colocava-se a posição do professor segundo João Sabino, segundo Leonardo Boff, e eu colocava as minhas questões segundo os papas, documentos da Igreja. Então criou-se uma richa, sabe? A minha intenção não era desbancar os professores, mas manter a verdade. Aí eu fui aconselhado a ficar quieto para não ser expulso. Foi aí onde eu fiquei doente, somatizou toda essa questão e aí a minha formação e o meu conhecimento foi colocado em cheque. E então eu resolvi deixar... A estrutura não ia mudar, as coisas lá dentro não iam mudar. Ou eu ficava quieto para sobreviver ali dentro ou eu me retirava. Porque se eu continuasse falando, eu ia ser retirado. Então eu preferi me retirar. Acho também que se perdia muito tempo com matérias inúteis, porque assim no mundo desenvolvido, globalizado, todo dominado pela tecnologia, pessoas com dezoito anos já formadas no colegial, outras

com cursos técnicos, eu no meu caso já fazia faculdade... Todas assim com ensino médio... Nós tínhamos aulas de matemática básica (contas de mais, menos, vezes e dividir, regra de três simples), aulas de informática, edição de texto. Estou falando de matérias de aulas assim, simples... Que tomavam o nosso sábado cedo. Nossos dias à noite eram todos tomados por aula de informática. Eram matérias que... Nossa grade, o nosso dia era todo tomado por aulas, não só essas como outras que eram importantes, sobre doutrina, catecismo da Igreja... Embora a formação fosse totalmente deturpada pela inclinação teológica... de esquerda. Daí, quando eu saí, mudou. Depois que eu saí, todo mundo ficou sabendo da história, não sei de qual história... Fiquei até difamado com a situação toda, coisa que eu não me importo, e aí criou-se uma consciência que não dava pra ficar assim. Mais pessoas começaram a reclamar e acabou se tornando algo positivo essa história toda. Porque o antigo reitor foi chamado para ser bispo em Minas Gerais, foi embora... Com reformulações, veio um bom reitor para colocar paz. Os professores foram mandados embora.

Encerro minha dissertação aqui, nesse exato ponto, com essa forte fala que demonstra, por si só, as transformações da estrutura de um seminário, antes de ideologia de esquerda, que, nas duas primeiras décadas do século XXI, adota uma outra ideologia. Há muito a ser acrescentado e com tempo espero fazê-lo. Há muito a ser revisado também, e, por isso, seguem agora as considerações finais.

6- CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de um referencial bourdesiano, me dispus a compreender dinâmicas referentes ao processo de formação de seminaristas, tomando a título ilustrativo a Diocese de São Carlos, localizada no interior paulista. O processo de formação de seminaristas em geral se mostrou mais amplo do que os limites físicos do seminário católico, abarcando outros espaços geográficos e sociais. A socialização desses jovens se dá também, se não principalmente, nos estágios de pastoral, nas festas, nas quermesses, em suas famílias, nos celeiros vocacionais por que passaram. Por isso, a socialização deles é duas: a dos anos de seminário e a antecipatória, de quando, já em sua infância, tiveram seus superegos *calibrados* com as culpas próprias do catolicismo – com as normas e modelos próprias do sistema católico.

O processo de socialização, assim compreendo, envolve a aquisição e produção, por *adesão extrínseca* e *adesão intrínseca*, de um conjunto de disposições, que os auxiliam no desempenho de seus papéis sociais, seja o papel provisório que é *ser seminarista*, quanto o papel por que anseiam: *ser padre*. Percebeu-se pelas conversas informais, leituras e convivência um fenômeno em que os indivíduos associados a esta instituição Igreja vão paulatinamente cultivando e remodelando em si esse conjunto de *maneiras de fazer e estados de espírito* os quais orientam suas diferentes condutas, seus comportamentos, de acordo com a contingência dos papéis que ocupam e a influência das autoridades externas (reitor, bispo) e autoridades internas (superego).

Um conjunto de disposição, um *habitus sacerdotal*, incorporado ao longo de um itinerário que começa na infância e remonta aos tais celeiros vocacionais, mas que é continuamente introjetado em seus espíritos de tal modo que, como profissionais de uma empresa – tal qual a compreensão weberiana de sacerdócio –, possam vir a agir aos interesses desta, mesmo inconscientemente. Articulado a isto uma subjetividade diferente em *situações de bastidor*, mas não menos formatada pela instituição a que respondem, compreendo que os comportamentos em bastidor ainda assim podem ser engendrados e cultivados no seio desse mesmo sistema de integração social que é a igreja. A disposição à homossexualidade, por exemplo, pode ser cultivada institucionalmente, pelo duplo incentivo que é o exemplo e a proibição simultânea. Disposições como essas atingem a alma destes indivíduos e produzem novas vontades.

Nesse circuito, nesse itinerário de aquisição de prestígio, capital simbólico, capital cultural, social, econômico e poder, esses rapazes, ao explicar a sua entrada e permanência no seminário, utilizam-se de um recurso partilhado por todos e que é realimentado nas falas de seus superiores e de toda a categoria e cultural presbiteral, que é o *discurso vocacional*. Para além de uma experiência mística e individual, um dispositivo discursivo de justificativa que coloca em segundo plano quaisquer motivações outras, não aferíveis por suas falas. A socialização por que passam, munidos por tal discurso, não estanca num momento específico. O cultivo diário de seu *habitus sacerdotal* lhes permite, por meio de razão prática, realizar cálculos e administrar suas vidas pessoais e suas posições no meio católico e, mais especificamente, no próprio campo eclesial. Para isso, estabelecem um projeto de vida que lhes permite relativa segurança, num mundo coberto de incertezas. Fazem a escolha da qual Weber faz menção quando fala peso do destino de cada época.

Acredito estar longe de ter esgotado a temática. A pesquisa fez mais em suscitar dúvidas, do que apontar certezas. Fica o registro das minhas primeiras explorações nesse campo. Tenho como objetivo agora, revisar e expandir esse primeiro registro, que não considero completo, mas que corresponde às restrições de tempo e das forças que tenho.

7- REFERÊNCIAS

Documentos da Igreja Católica:

BENTO XVI, Papa. **O ano sacerdotal**: coletânea de textos. Campinas-SP: Ecclesiae, 2011. 205 p.

_____. **Para a proclamação de um Ano Sacerdotal**. São Paulo: Loyola, 2009. 16 p.

CATECISMO da Igreja Católica. Edição Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 1999. 937 p.

COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 1983. 743 p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. 246 p.

_____. **Educação, igreja e sociedade**. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2003. 86 p.

_____. **Formação dos presbíteros da Igreja no Brasil**: diretrizes básicas. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. 121 p.

_____. **Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas**. 13. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. 129 p.

_____. **Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica**. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. 30 p.

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Decreto de reforma dos estudos eclesiais de Filosofia**. Brasília: Ed. CNBB, 2011. 39 p.

_____. **Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras**. São Paulo: Paulinas, 2005. 17 p.

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA. **A colaboração interinstitutos para a formação**. São Paulo: Paulinas, 1999. 65 p.

JOÃO PAULO II, Papa. **Christifideles Laici**: vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. 16. ed. São Paulo: Paulinas, 2011. 186 p.

_____. **Código de direito canônico**. Trad. de Confederação Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 1983. 763 p.

_____. **Sobre a formação de sacerdotes**: Pastores Dabo Vobis. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. 220 p.

_____. **Vita Consecrata**: sobre a vida consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. 217 p.

OLIVEIRA, Moreira J. L. **Acompanhamento de vocações homossexuais**. São Paulo: Paulus, 2007.

PAULO VI, Papa. **Optatam Totius**: sobre a formação sacerdotal. 1965. Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso: 10 agosto 2011.

Referências bibliográficas

ABIB, Jonas, Mons. **Vocação: um desafio de amor**. 18. ed. São Paulo: Ed. Canção Nova, 2011. 109 p.

ARINZE, Francis. **Reflexões sobre o sacerdócio**: carta a um jovem padre. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2009. 94 p.

ARNS, Paulo Evaristo, Bispo. **Ano Sacerdotal 2009 – 2010**: reminiscências e testemunhos. São Paulo: Paulinas, 2009. 113 p.

BALDISSERA, Deolino. **Acompanhamento personalizado**: guia para formadores. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004. 88 p.

BENCOSTTA, Marcus Levy. Cultura escolar e história eclesiástica: reflexões sobre a ação romanizadora pedagógica na formação de sacerdotes católicos e o Seminário Diocesano de Santa Maria. **Cadernos CEDES**, ano XX, nº 52, pp. 88-107, 2000.

BENEDETTI, Luiz Roberto. O 'novo clero': arcaico ou moderno? **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes. 1999.

BENELLI, Silvio José. Estudo psicossocial de um seminário teológico: a formação do clero católico em análise. **Estudos de Psicologia**. vol.13. n.3, pp.203-211, 2008.

_____. Investigação sobre a formação do clero católico num seminário teológico. **Psicologia em Estudo**. Maringá. vol.14, n.1, pp.167-176, 2009.

BENELLI, Silvio José; COSTA-ROSA, Abílio. A produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico. Rev. **Estudos de Psicologia**. [online]. Campinas, vol.19, n.2, pp. 37-58, 2002.

_____. Estudo sobre a formação sacerdotal num seminário católico. Rev. **Estudos de Psicologia**. [online]. Campinas, 2003, vol.20, pp.99-123.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

_____. **Perspectivas sociológicas**: uma visão humanística. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.

_____. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese**: a reinvenção da Igreja. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2008. 251 p.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. **A reprodução**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

CABRAS, A. **Os anjos querem ser homens**: um estudo sobre a laicização de padres no Brasil. 1982. 250 p. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982.

CERIS. **O perfil do presbítero brasileiro**. Texto apresentado na 42ª Assembleia Geral

da CNBB, Itaici, 21 a 30 de abril. 2004.

CIPRIANI, Roberto. **Manual de sociologia da religião**. São Paulo: Paulus, 2007. 357 p.

CNP. **Novo milênio, novo presbítero?**. Documento apresentado no 8º Encontro Nacional dos Presbíteros. Itaici, 1 a 6 de fevereiro. 2000.

COSTA, Joaquim. **Sociologia da religião: uma breve introdução**. Aparecida-SP: Ed. Santuário, 2009.

DUBAR, Claude. **A socialização: construção das identidades sociais e profissionais**. Porto: Porto Editora, 1997.

DURHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Educação e sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2011. 120 p.

_____. **O suicídio: estudo sociológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

ERMIS, Norman Andrew. **Experiences of the first five years of priesthood and the ongoing formation of priests**. Oblate School of Theology, 2009.

FERNANDES, Silvia. A não-ordenação feminina: determinando as assimetrias de gênero na Igreja Católica a partir de rapazes e moças vocacionados/as. **Rev. Estudos feministas**. [online]. Florianópolis. vol.13, n.2, pp. 425-436 p, 2005.

_____. Entre tensões e escolhas, um olhar sociológico sobre jovens na vida religiosa. **Sociedade e Estado**, vol.26, n.3, pp. 663-684, 2011.

FERNANDES, Silvia; MEDEIROS, Katia. **O padre no Brasil: interpelações, dilemas e esperanças**. São Paulo: Loyola, 2005.

FERNANDES, Silvia. O papel social dos seminaristas e do clero na modernização da Igreja Católica e do país. **Religião e Sociedade**, vol.28, n.2, pp. 210-215, 2008.

FERREIRA JR., Amarílio; BITTAR, Marisa. A educação na perspectiva marxista: uma abordagem baseada em Marx e Gramsci. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 12, n. 26, set. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832008000300014&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 23 set. 2014

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. 295 p.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1999.

FREIDSON, Eliot. Para uma análise comparada das profissões: a institucionalização do discurso e do conhecimento formais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n 31, junho de 1996.

GODOY, Manoel. **Presbyterorum Ordinis: texto e comentário**. São Paulo: Paulinas, 2012. 135 p.

GOFFMAN, Erving. **As representações do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectivas, 1987. 312 p.

HOUTART, François. **Sociologia da religião**. São Paulo: Ática S.A, 1994.

- LALLEMENT, Michel. **História das ideias sociológicas: das origens a Max Weber**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, pp. 67-93, 2011.
- MESCHIATI, José Eduardo. **Trabalhadores da vinha: estudo sobre a formação do clero – o seminário católico antes e depois do Concílio Vaticano II**. Tese. Doutorado. Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas. 2008.
- MULHERN, James. **A history of education: a social interpretation**. Ronald Press, 1959.
- NOGUEIRA, Cláudio Marques; NOGUEIRA, Maria Alice. A sociologia da educação de Pierre Bourdieu: limites e contribuições. **Educação & Sociedade**, v. 23, n. 78, p. 15-36, 2002.
- SETTON, Maria da Graça Jacintho. A Teoria do Habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, n. 20, maio/ago, 2002.
- O'DEA, Thomas. **Sociologia da religião**. São Paulo: Pioneira, 1969.
- PAULA, J.R.M. **Valores e pós-modernidade na formação do clero católico**. São Paulo: USP, 2001. 219 p. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Social). Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo. 2001.
- PARSONS, Talcott. Las profesiones y la estructura social. In: PARSONS, T. **Ensayos de Teoria Sociológica**. Buenos Aires: Paidós, 1967.
- PEREIRA, William Cesar Castilho. **A formação religiosa em questão**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático**. São Paulo: EdUSP, 1997.
- PULGA, Rosana. **Os carismas na Teologia Paulina: serviço e testemunho**. São Paulo: Paulus, 2008. 53 p.
- ROCHA, C.L.R. **Muitos são os chamados, mas poucos escolhidos: um estudo sobre a vocação sacerdotal**. Campinas. UNICAMP, 1991. 190 p. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, 1991.
- SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992.
- SCHERER, Odilo Pedro. **Curso para formadores de seminários menor, propedêutico, filosofia, teologia**. São Paulo: Arquidiocese de São Paulo, 2001.
- SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SOFIATI, Flávio Munhoz. **Juventude católica: o novo discurso da Teologia da Libertação**. São Carlos-SP: EDUFSCar, 2012. v. 1. 176 p.
- _____. **Religião e juventude: os novos carismáticos**. Aparecida-SP : Idéias & Letras; São Paulo-SP: FAPESP, 2011. 280 p .

SOUZA, André Ricardo de; PRANDI, Reginaldo . A carismática despolitização da Igreja Católica. In: Antônio Flávio Pierucci; Reginaldo Prandi. (Org.). **A realidade social das religiões no Brasil: religião, política e sociedade**. São Paulo: Hucitec, 1996. v. 1.

SOUZA, André Ricardo de. **Igreja in concert: padres cantores, mídia e marketing**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2005. 137 p.

_____. **Os laços entre igreja, governo e economia solidária**. São Carlos: EDUFSCar, 2013. v. 1. 237 p.

_____. O pluralismo cristão brasileiro. **Caminhos**, Goiânia. Online, v. 10, p. 129-141, 2012.

TAGLIAVINI, João Virgílio. **Garotos no túnel: um estudo sobre a imposição da vocação sacerdotal e o processo de condicionamento nos seminários**. Campinas: 1990, 482 p.

WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2011. 157 p.

_____. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Sociologia das religiões e consideração intermediária**. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.