

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
BACHARELADO EM HISTÓRIA

Karen Nascimento da Rosa

“Somos jovens. Não somos fossilizados. Não somos tradicionalistas, pois não vivemos do passado”. Uma análise das relações sócio-culturais na formação de sacerdotes (1939-1962).

Maceió-AL
2024

Karen Nascimento da Rosa

“Somos jovens. Não somos fossilizados. Não somos tradicionalistas, pois não vivemos do passado”. Uma análise das relações sócio-culturais na formação de sacerdotes (1939-1962).

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em História, do Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, como requisito para a obtenção do título de Bacharel em História.

Orientador(a): Dra. Irinéia Maria Franco dos Santos.

Maceió-AL

2024

**Catálogo na fonte Universidade
Federal de Alagoas Biblioteca
Central
Divisão de Tratamento Técnico**

Bibliotecária: Girlaine da Silva Santos – CRB-4 – 1127

R788s Rosa, Karen Nascimento da.

“Somos jovens. Não somos fossilizados. Não somos tradicionalistas, pois não vivemos do passado”: uma análise das relações sócio-culturais na formação de sacerdotes (1939-1962) / Karen Nascimento da Rosa. – 2025.

47 f.

Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos.

Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em História. Bacharelado) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Maceió, 2025.

Bibliografia: f. 46- 47.

1. Sacerdotes - Formação. 2. Clero - História. 3. Cultura - História social. 4. Teologia da libertação. I. Título.

CDU: 94:262.14

Karen Nascimento da Rosa

“Somos jovens. Não somos fossilizados. Não somos tradicionalistas, pois não vivemos do passado”. Uma análise das relações sócio-culturais na formação de sacerdotes (1939-1962).

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em História, do Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, como requisito para a obtenção do título de Bacharel em História.

Orientador(a): Dra. Irinéia Maria Franco dos Santos.

Maceió, 29 de Novembro de 2024.

Documento assinado digitalmente
 IRINEIA MARIA FRANCO DOS SANTOS
Data: 29/11/2024 18:44:59-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Irinéia Maria Franco dos Santos
Orientador

Documento assinado digitalmente
 ELIAS FERREIRA VERAS
Data: 05/12/2024 16:31:45-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Elias Ferreira Veras
Examinador Interno

Documento assinado digitalmente
 SERGIO RICARDO COUTINHO DOS SANTOS
Data: 05/12/2024 11:32:04-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Sérgio Ricardo Coutinho
Examinador Externo

Para os meus pais Joel e Sônia, amo
vocês.

AGRADECIMENTOS

Meu primeiro agradecimento é aos meus pais, que incansavelmente trabalharam e lutaram pela minha educação. Obrigada, mãe e pai por todo amor, afeto e dedicação, por topar sonhar os sonhos mais loucos comigo e acreditar em mim quando eu mesma desacreditei, é nós por nós sempre. Sou grata a minha família pela torcida na empreitada de migrar. Sou grata ao meu companheiro de vida e colega de profissão Júlio, pela companhia, força e apoio nesses seis anos. Sou grata aos amigos que fiz no caminho, os “cascas de bala” e “cavaleiros do apocalipse”: Lívia, Letícia, Mauricio, Mineirin (Anselmo) e Pedro Lucas. A todos os outros parceiros de caminhada, que compartilharam as dores e angústias da vida acadêmica, obrigada! Nós vencemos essa etapa amigos!

Sou grata pela oportunidade de experienciar a Universidade Pública, gratuita e de qualidade, sou grata por viver tudo isso na região mais linda do país, o Nordeste!

O meu muito obrigada a nossa orientadora professora Dr^a Irinéia Santos, por cada correção, incentivo, força e conversa!

O meu muito obrigada, aqueles que me acolheram nesta cidade estranha, numa cultura e sotaque diferente! Que possamos para além de sobreviver, viver intensamente cada canto deste lugar!

[...] não existe o além, não existem penas ou recompensas futuras, o paraíso e o inferno são desta terra, a alma é mortal. (Ginzburg, 2006, p. 89).

RESUMO

Este trabalho analisa as relações de poder no contexto histórico da Igreja Católica Apostólica Romana, destacando as influências culturais, sociais e políticas sobre o sujeito histórico, o sacerdote. A partir de uma abordagem sócio-histórica, investigam-se as tensões entre as correntes modernizantes do século XX e os costumes tridentinos, presentes nas cartas pastorais dos bispos e nos relatórios de D. Adelmo Machado. A análise é fundamentada na história social da cultura, com ênfase nos movimentos sociais e suas repercussões sobre a formação sacerdotal, e na aplicação do método foucaultiano para compreender os mecanismos de disciplina e poder, particularmente no que se refere à “microfísica do poder”. Este estudo revela como a Igreja, ao preservar seus costumes, se mantém como um agente influente na sociedade,

Palavras-chave: História Social da Cultura; Sacerdotes; Disciplina.

ABSTRACT

This work analyzes the power relations in the historical context of the Roman Catholic Church, highlighting the cultural, social, and political influences on the historical subject, the priest. Using a socio-historical approach, it investigates the tensions between the modernizing currents of the 20th century and the Tridentine customs present in the bishops' pastoral letters and in the reports of Dom Adelmo Machado. The analysis is based on the social history of culture, with an emphasis on social movements and their impact on priestly formation, and the application of the Foucauldian method to understand the mechanisms of discipline and power, particularly regarding the "microphysics of power." This study reveals how the Church, by preserving its customs, remains an influential agent in society, employing practices aimed at maintaining religious power and constituting a disciplined body-subject.

Keywords: social history of culture; priests; discipline.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACMM	Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
TL	Teologia da Libertação

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	CONTEXTO HISTÓRICO DO CLERO BRASILEIRO E ALAGOANO	15
2.1	Ultramontanismo, Romanização ou Reforma Católica?	18
2.1.2	O Concílio do Vaticano II e a ação da Igreja em prol da “moral cristã ameaçada”.	21
2.1.3	A Teologia da Libertação e sua crítica à estrutura de poder da Igreja.	25
2.1.4	Aos “novos cristãos” a ascese é o caminho que conduz ao Reino dos Céus.	29
3	RELATÓRIOS DE INSPETORIA DOS SEMINÁRIOS DE FORTALEZA, VÁRZEA E OLINDA: “DISCIPLINA” UMA TÉCNICA E MECANISMO DA MANUTENÇÃO DE PODER.	33
3.1	Uma interpretação histórica a partir da História Social da Cultura	40
4	CONCLUSÃO	45
	REFERÊNCIAS	46

1 INTRODUÇÃO.

A ideia inicial para esse trabalho surgiu do contato cotidiano com as fontes históricas do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), na condição de Assistente de Arquivo daquela instituição. Especialmente, na tarefa de catalogação dos *Processos de Ordenação*, série documental do Fundo Chancelaria e Câmara Eclesiástica, que vai de 1806 à 2006.¹ Com a necessidade de definir um problema histórico para o trabalho de conclusão do curso de Bacharelado em História, nas condições materiais possíveis, optamos por um recorte menor das fontes, abordando um dos muitos aspectos contidos no universo dessa documentação eclesial. A presente pesquisa buscou realizar, deste modo, uma análise sócio-cultural do processo histórico de formação de sacerdotes, no Nordeste, no período de 1939 a 1962. Para isso, foram utilizadas as cartas pastorais de bispos e os relatórios de visitadoria dos seminários do nordeste, também presentes no ACMM. A questão central é compreender os sistemas sócio culturais envolvidos na consolidação do modelo tridentino de confinamento, em especial a disciplina como mecanismo de consolidação do poder da Igreja na formação de novos quadros.

Buscamos uma compreensão cronológica dos fatos e implicações sócio-culturais das disputas e acordos sociais, que apoiaram a consolidação da instituição Igreja Católica, no Brasil. Dividimos o trabalho em três capítulos. No primeiro capítulo, denominado “Contexto histórico do clero brasileiro e alagoano”, o autor Dilermando Ramos Vieira é o referencial teórico principal, ponto de partida através de sua obra “História do Catolicismo no Brasil, Vol. 2 (1889-1945)”. Nela, minuciosamente disserta o que caracteriza o catolicismo brasileiro, engendrado pelos acontecimentos do final do séc. XIX e início do XX.

Tendo como fontes principais as cartas pastorais e os discursos dos bispos do Brasil, no período de consolidação da primeira república e, consequentemente, laicização do estado, o segundo capítulo acompanha o despontar da “romanização” como forma de consolidação da Igreja no extenso território brasileiro. Passando pelos desdobramentos do Concílio do Vaticano II na tentativa de readequação da

¹ Ver: Guia Geral do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, Maceió: Imprensa Oficial, 2018. A catalogação dos processos de ordenação ainda está em andamento, a partir das articulações com o Centro de Pesquisa e Documentação Histórica (CPDHis) da Universidade Federal de Alagoas. Parte dos processos já foram identificados, cerca de 50 pastas, catalogadas, digitalizadas e disponíveis aos pesquisadores interessados no ACMM e no CPDHis.

Igreja com a “modernidade”. Para, enfim, reconhecer os impactos sociais que são as forças geradoras dos discursos e movimento da Teologia da Libertação, como uma autocrítica do catolicismo.

A característica de “ascese” é abordada como um aspecto da cultura cristã, desde os primeiros cristãos. Enfatizando a disciplina e domesticação do corpo em prol do discurso de elevação do espírito. Para tanto, o papel social do sacerdote é entendido como um referencial moral pela sua sujeição e prática celibatária.

Em continuação a análise da disciplina do corpo e, tendo como fonte os Relatórios de Inspeção dos Seminários do Nordeste nesse capítulo ainda buscamos demonstrar como as rotinas reclusas dos modelos de seminário tridentino operam na constituição da identidade sacerdotal. Para evidenciar as técnicas de controle em prol da produção de corpos com utilidade fim no emprego do poder centralizador romano.

Como metodologia para a análise de fontes, elegemos aquela que diz respeito à história social da cultura, pois evidencia os elementos culturais na compreensão da autonomia de modificações sociais. Observar a formação sacerdotal no nordeste é considerar o contexto histórico, neste caso, as décadas 1939 a 1962, momento específico de produção do sujeito histórico social, na figura do padre-sacerdote. Compreendemos que essa gênese se deu pela correlação de disciplinas aplicadas na coercitividade do corpo que, em sua composição, representaria a intermediação do poder institucional da Igreja e das práticas religiosas populares.

Adentrar as práticas religiosas e os modelos de Igreja simbolizaria adentrar os padrões de comportamento de uma cultura, neste caso, a cultura cristã e seus princípios de disciplina, fé e moral. E, nesse sentido, esmiuçar características como a valorização da ascese, os conceitos de pecado do corpo e culpa cristã.

O presente trabalho busca contribuir para o entendimento íntimo do contexto social que permeia a formação de sacerdotes no nordeste brasileiro, a fim de, na análise do cotidiano, (por intermédio dos relatórios de “visitação” dos seminários de Fortaleza, Várzea, Olinda e Recife) destacar os mecanismos de manutenção do poder da Igreja Católica Apostólica Romana. Esperamos que possa ser uma contribuição ao estudo do tema em Alagoas, e que a partir dele, outros problemas sejam desdobrados para futuras pesquisas.

2 CONTEXTO HISTÓRICO DO CLERO BRASILEIRO E ALAGOANO.

Quais as características e modelos de Igreja do clero formador de sacerdotes no Nordeste entre os anos 1939 e 1962?

O objetivo deste capítulo é buscar uma compreensão histórica dos acontecimentos que influenciaram as modificações sócio-culturais perfilhadas pelo discurso da Igreja como Instituição, tendo como fonte inicial as cartas pastorais dos bispos brasileiros. Este capítulo se dedica a três momentos: inicialmente, a abordagem da transição histórica do final do século XIX e início do XX; posteriormente, a reflexão da influência da “romanização” nos discursos do clero, e por fim, o despontar da Teologia da Libertação como corrente de influência social.

Em 1901, Dom Antônio Manuel de Castilho Brandão, primeiro bispo de Alagoas, redigiu sua primeira carta pastoral direcionada aos seus diocesanos; em especial, enfatizava a primeira obra material da diocese, a criação do Seminário. Esse fora ordenado como condição no Decreto Consistorial para a criação da Diocese:

[...] Sua Santidade vehementemente deseja e recommenda que o novo Bispo da Diocese de Alagoas empregue diligente e assiduo esforço para que, o mais breve possivel, estabeleça em sua Diocese o Seminario de sciencias ecclesiasticas, como determina o Concilio Tridentino, promovendo com todo empenho e solitudine que o mesmo Seminário viceje e floresça a piedade e integridade dos costumes dos alumnos que dão esperança de bem servir á Egreja e que aos mesmos alumnos se subministrar o ensino da disciplina tanto philosophica como theoloica bebida nas fontes do Doutor Angelico. [...] (D. Antônio M. C. Brandão, Carta Pastoral, 1901).

Com o fim da monarquia em 1889, a recente república reconfigurou a sua relação com a Igreja no Brasil. As imbricações da dissolução do Padroado Régio, desafiavam a permanência e consolidação da Igreja Católica. Somados a isso, as ideias protestantes adentravam as fronteiras do país, ameaçando a, até então, “religião oficial brasileira”².

A nova Constituição de 1891 previa mudanças ao que tange a liberdade de cultos. A laicização do Estado Brasileiro colocava em voga os direitos, até então, adquiridos pela Igreja Católica, em especial as propriedades geridas pelas ordens

² Vieira, Dilermando Ramos. **História do catolicismo no Brasil: 1889-1945**. Editora Santuário, 2016.

religiosas. O decreto 1.225 de agosto de 1864³, caiu e, com ele, o controle sobre tais bens, antes entendidos como bens de caráter perpétuo, agora constituíam riqueza morta⁴.

O cenário compunha-se por uma Igreja Católica livre do regime do padroado, que antes controlava seus dirigentes religiosos, cobranças, taxas de dízimos, salários dos sacerdotes e quem relatava a vida do clero e religiosos do império de monarcas católicos à Santa Sé. Entretanto, com a laicização do Estado, a Igreja e suas ordens religiosas se vêem despojadas de seus bens, com um extenso território para cobrir, tendo poucos ministros ordenados e poucas jurisdições diocesanas (Vieira, 2016, p. 85).

Cabe ressaltar que o cenário católico enfrentava dicotomias. A abolição do padroado trouxe um alívio às duras penas de taxas abusivas, e uma emancipação por parte do corpo eclesiástico brasileiro; mas, a laicização do Estado era uma preocupação para os bispos, visto que ela seria expressão de disputas sócio-políticas, entre os liberais de corrente filosófica francesa, suscitando uma República positivista, e a instituição Igreja Católica. A liberdade de cultos influiu uma forte discussão no clero brasileiro, que acusava tais ideias de propensões a “heresias”.

Em Carta Pastoral Coletiva, redigida em 1890, o auto-intitulado Episcopado Brasileiro, escreveu ao Marechal Deodoro da Fonseca, em um apêndice final, um discurso evidenciando sua desilusão com a iminente República, pautada na recente Constituição. Dentre as queixas, a prerrogativa de que a liberdade de consciência escancarava os cultos, colocando a “Religião Santíssima de Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus”, equiparada a “tristes seitas”. Ainda salientava a Carta, que a vigente Constituição desejava excluir das leis e da administração pública a influência da religião, e constituía um Estado inteiro, fora das instituições e dos preceitos da Igreja.⁵

A separação entre Estado e Igreja, seria um campo de longas negociações e controvérsias sócio-políticas. As reivindicações de participação política e social por

³ que garantirá às corporações, consideradas de mão morta (instituições beneficentes de caráter permanente), o direito sobre títulos de terrenos e propriedades para construção de igrejas, capelas, mosteiros, entre outros de mesma natureza.

⁴

<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1225-20-agosto-1864-554707-norma-pl.html>. Acesso em: 12/10/2024 às 15:30.

⁵ ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE MACEIÓ. Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro (1890-1930). Maceió/AL.

parte da Igreja, eram pautadas na moralidade cristã católica, forte e imponente na hegemonia social. Apesar do Estado Laico, o predomínio sobre as religiões que compunham o país, ainda era católico.

Entretanto, é necessário salientar que essa soberania era atravessada pela religiosidade e catolicismo populares, concebidos pelas controvérsias sociais, da multiplicidade religiosa oriunda da formação do povo brasileiro e que diferem-se do catolicismo romanizado. Com a liberdade de cultos; a disseminação das ideias liberais; o crescente protestantismo; a ascendente Maçonaria com seus princípios positivistas, o papel desempenhado pela Igreja na influência social se vê ameaçado e, visava, nesse momento a primazia e o combate ao *ateísmo social*:

[...] a Questão Religiosa dizia respeito aos espaços de poder da Igreja Católica e de sua manutenção e reorganização no Império, em embate direto contra a maçonaria, *liberal e anticlerical*, ambos possuíam perspectivas similares no que diz respeito à religiosidade popular, a partir de visões de mundo ou de ideologias diferenciadas. A Igreja enxergava na religiosidade popular e nas religiões dos escravizados lugares de fermentação de *heresias*, contrárias à fé e perigosas para a salvação das almas, fora de seu controle. A Maçonaria considerava-as como *ignorâncias* de uma população iletrada, não educada nas *luzes da Razão*. A Igreja Católica seria, por sua vez, uma fomentadora e animadora de parte dessas crenças, que mantinham o povo na “escuridão” e no “domínio dos padres”. Como espaço de autonomia, a *religiosidade popular* pode ser vista tanto como uma brecha na dominação dos demais aspectos da vivência religiosa da população, mas também como parte da religião oficial, que às vezes incentiva e/ou procura controlar suas expressões. (Santos, Irinéia. 2018, p.11)⁶

⁶ Santo, Irinéia Maria Franco dos. “SANGANGÚ DE CAROÇO”: A DIVERSIDADE RELIGIOSA E AS RELAÇÕES DE PODER EM ALAGOAS, VIA IMPRENSA LOCAL (1870-1912). 2018. In REIS, Marcus Vinicius Freitas; SILVEIRA, Diego Omar; Py, Fábio, Expressões religiosas de um Brasil plural. São Paulo: Fonte Editorial, 2018, p. 295-323.

2.1 Ultramontanismo, Romanização ou Reforma Católica?

Como contrapartida a esse embate de novas ideias, que modificaram a estrutura sócio-cultural do Brasil, as medidas adotadas pelo credo católico passaram a priorizar uma disciplina, pautada nos modelos clássicos de organização hierárquica do catolicismo. O termo ultramontanismo⁷, ou tendência ultramontana foi importado da linguagem eclesiástica medieval⁸, para exemplificar algumas das características adotadas na doutrina católica, durante a segunda metade do século XIX e início do século XX. A palavra, em seu teor medieval, designava de ultramontanos todos os Papas não italianos que eram eleitos. Posteriormente à reforma protestante, o termo foi resgatado pelos povos do norte europeu, para exemplificar quando o Papa intervinha em questões temporais, para além dos limites do seu pontificado. Também foi utilizado na França, para distinguir os defensores da autoridade pontifícia. Por fim, no século XVII, ultramontano ou ultramontanismo, dizia respeito àqueles que defendiam a superioridade dos papas sobre os reis e concílios e, em qualquer conflito entre poderes, seja ele do Estado ou da Igreja.

A escalada do termo ultramontano, manifesta uma corrente de pensamento que, no século XIX e nos primeiros três decênios do século XX, era a expressão de condutas adotadas pela Igreja, para “combater” novas correntes teológicas e eclesiásticas: o regalismo⁹ dos estados católicos, e a secularização do estado moderno. Dentre essas medidas podemos citar:

[...] o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica; o restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição dos “perigos” que assolavam a igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais) culminando na condenação destes por meio da Encíclica Quanta cura e do “Sílabo

⁷ [...] deriva do latim, ultra montes, que significa para “além dos montes”. In: Santirocchi, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização-Ultramontanismo-Reforma. **Temporalidades**, v. 2, n. 2, p. 24-33, 2010.

⁸ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização-Ultramontanismo-Reforma. **Temporalidades**, v. 2, n. 2, p. 24-33, 2010.

⁹ Regalismo é uma doutrina que defende o direito de interferência do chefe de estado em assuntos internos da Igreja Católica. In: https://www.google.com/search?q=regalismo&oq=regalismo&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdI BCDExMjNqMGo3qAIA&sourceid=chrome&ie=UTF-8 . Acesso em: 27/10/2024, às 15:34.

dos Erros, anexo à mesma, publicados em 1864. (Santirocchi, 2010, p. 24).

A principal herança do ultramontanismo foi a centralização do poder papal. O Papa é autoridade clerical, Roma é o centro doutrinal e disciplinar dessa reformulação da Igreja. Isso significa que a formação sacerdotal, a comunicação diocesana, a organização da Igreja, os ritos e costumes compartilhados por ela são, a partir desse momento, espelhos de Roma. A esse movimento somava-se o intento de cativar uma identidade e sentimento de pertencimento à Igreja Universal. Como resultado, o despontar de novas ordens religiosas, durante os séculos XVIII e XIX, pretendia reestruturar as comunidades que se desenvolviam se alinhando ao catolicismo ortodoxo. (Santirocchi, 2010, p. 25).

O termo “romanização” foi empregado por estudiosos acadêmicos, em especial Roger Bastide (1898-1974) e Ralph Della Cava (1934- presente), durante a década de 1950, para compreender as modificações sociológicas, ocorridas no desenvolvimento da história da Igreja católica, em especial, no Brasil. Ao citar Roger Bastide, o autor Ítalo Santirocchi elenca um dos principais aspectos que suscitaram a “igreja romanizada”; sendo a consolidação da autoridade de uma igreja institucional e hierárquica sobre todas as variações populares do catolicismo, o que, no Brasil, se realizou através do episcopado brasileiro, em meados do século XIX, ancorados nos princípios de doutrina, disciplina e educação do clero e laicato. Essas funções de instrução foram, no geral, desempenhadas pelos padres estrangeiros, oriundos das Congregações e Ordens Religiosas missionárias.

Ralph Della Cava acrescenta ao teor desta instrução, desempenhada pelos padres estrangeiros, a propriedade intencionada de restauração e prestígio, tão almejada pelo remodelado clero brasileiro que, mirando a ortodoxia, primava pela semelhança à Igreja católica apostólica romana da Europa. A essa movimentação, Santirocchi denomina “europeização da cultura religiosa brasileira”, que pretendia:

[...] eliminar os traços nacionais e populares do catolicismo, fazendo também parte destes a indisciplina clerical. Nessa linha de oposição entre o catolicismo *romanizado* e o catolicismo nacional, popular ou tradicional, seguirá o conceito de *romanização* [...] A difusão do conceito de *romanização* no ambiente católico, aconteceu na década de 1960, quando existia uma certa oposição entre certa corrente eclesiástica e teológica que se desenvolvia no Brasil e a Santa Sé.

Esta corrente foi a Teologia da Libertação, que teve um acentuado envolvimento com movimentos políticos e sociais de tendências socialistas e marxistas. (Santirocchi, 2010, p. 5).

Há por fim, o conceito de “reforma católica”, que não será adotado na análise deste trabalho. Entretanto, ele pondera sobre a valorização da identidade e autoconsciência católica, endossada pela hierarquia conservada em prol da “identidade da fé e suas manifestações”. Compreende o movimento tridentino e as características absorvidas pela formação do bispado remodelado, como parte do processo de reforma do catolicismo brasileiro sem, necessariamente, o classificar ou encaixotar como pejorativo, “repressor” ou simplista nas definições. Sua principal colaboração foi a revisão dos termos de ultramontanismo e romanização no estudo das modificações e fatos históricos do catolicismo brasileiro, propondo assimilar esses fatos ao “fortalecimento da Identidade Católica”.

2.1.2 O Concílio do Vaticano II e a ação da Igreja em prol da moral cristã “ameaçada”.

Apesar dos intentos e esforços despendidos pela recente e reorganizada Igreja no Brasil, os desdobramentos em prol de sua hegemonia social eram instáveis. A evasão de fiéis de seu credo gerou um ambiente com discursos de perseguição, direcionados em especial ao comunismo, corrente ideológica, social e política duramente criticada durante todo o séc. XX pela Igreja Católica. O resultado dessas acusações foram diversas cartas, produzidas por diferentes bispos do episcopado brasileiro, durante a primeira metade do século, atribuindo ao conjunto de ideias sobre o que era e o que se imaginava ser o comunismo, “o mal invisível aos olhos”.

Em carta pastoral datada de 1939, o Arcebispo do Rio de Janeiro, Sebastião Leme da Silveira Cintra, escreveu em ocasião do primeiro Concílio Plenário Brasileiro¹⁰, um tópico intitulado “Grande Necessidade do Brasil”: A Formação Religiosa¹¹. Nele defendia que para manter pura a doutrina católica, livre dos conflitos e propagandas de ideologias heteróclitas, dever-se-ia defender o estudo e certo grau de cultura, para combater a mediocridade e os “naufrágios” morais, causados pelo desconhecimento dos meios de “salvação” postos à consciência; um discurso claramente dedicado ao laicato, enaltecendo a consciência como primor da identidade católica.

No tópico que sucede a respeito, “Causa Principal da Ignorância: Penúria de Sacerdotes”, o Cardeal e Arcebispo Sebastião Leme exemplificou ao que atribuía a “ignorância” e inconsciência:

[...] O crescimento rápido da população, a extensão imensa do território mal cortado por vias fáceis e prontas de comunicação, as repercussões das malfadadas reformas da política pombalina, que se

¹⁰ Concílio Plenário Brasileiro: O Concílio Plenário Brasileiro (1939) basicamente aplicou no Brasil as determinações do *Motu Proprio Inter pastoralis officii sollicitudines (Tra le sollicitudini)* de 1903, do *Motu Proprio Ad musicæ sacræ restitutionem* (1922) e da Constituição Apostólica *Divini cultus sanctitatem* (1928), ambos de Pio XI. Acessado em: 29/10/2024 às 10:22 link: https://www.google.com/search?q=concilio+plenario+brasileiro+o+que+foi&rlz=1C1GCEA_enBR970BR970&oq=&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUqCQgCEEUYOxjCAzIJCAAQRRg7GMIDMgkIARBFGDsYwgMyCQgCEEUYOxjCAzIJCAMQRRg7GMIDMgkIBBBFGDsYwgMyCQgFEEUYOxjCAzIJCAYQRRg7GMIDMgkIBxBFGDsYwgPSAQk1ODc2NmowajeoAgiwAgE&sourceid=chrome&ie=UTF-8

¹¹ ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE MACEIÓ. Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro (1939). Maceió/AL.

prolongaram, entre nós, por longos anos, bem explicam, além de outras causas, esta desproporção aflitiva entre o pequeno número de operários e a grande messe do Senhor. As consequências dolorosas aí estão: freguesias rurais, vastas como dioceses ou reinos, mal servidas muita vez por um só sacerdote, que apenas pode percorrê-la toda na roda do ano; grandes aglomerações urbanas, com múltiplas necessidades do apostolado moderno, entregues ao zelo de poucas dezenas de operários evangélicos a vergam sob o peso de responsabilidades superiores às próprias forças e possibilidades de ação. [...] (Carta Pastoral, 1939, p. 6)

Como resolução do problema, Sebastião Leme foca no recrutamento e formação do clero:

[...] Na vida de um povo, o sacerdócio constitui, por sua natureza e finalidade, o escol de homens unicamente consagrados á elevação da moralidade geral, à pregação da paz, da justiça da concórdia, da fidelidade e de todo esse cortejo de virtudes humanas cristãs, sem as quais a revolta dos institutos indisciplinados e das paixões sem freio prepara, com a corrupção dos costumes, a decadência senão a morte das civilizações. Clero santo e numeroso é a maior graça com que a Providência abençoa um povo. (Carta Pastoral; 1939, p. 7)

A reforma e a reorganização da Igreja no Brasil foram bem sucedidas, no que diz respeito à afirmação da identidade católica e elevação do nível intelectual e moral da hierarquia eclesiástica e do laicato (Vieira, 2016). Os bispos, arcebispos, cardeais e padres tinham expressiva influência nas esferas do poder político, através de aproximações com figuras de interferência sociopolítica. A “secularização”, que separou Igreja e Estado, insuflou na quarta década do séc. XX uma ação de combate por parte da Igreja que, descontente com seu lugar social restrito ao campo religioso e não mais “diretamente” político, reivindicava seu lugar sobre o “espírito dos fiéis” e, seu lugar de poder na alternância da hegemonia social.

O laicismo do Estado foi interpretado pela instituição Igreja como um ataque à soberania da fé, uma tendência ao anarquismo e um facilitador do comunismo russo, juntamente com o “ateísmo social” e, conseqüentemente, a ele é atribuído a ruína do Estado, por este não reconhecer a “lei divina”, punido com as crescentes guerras,

conflitos e ameaças. D. João Becker, Arcebispo de Porto Alegre, escreveu, em 1941, a Carta Pastoral “O Laicismo e o Estado Moderno”, no capítulo XXIV, ele disserta:

Uma sociedade indiferente quanto à religião, que desterra da vida pública e das escolas do cristianismo, com seus princípios que formam a base da ordem social, com suas forças que conservam os bons costumes populares e com sua incomparável sabedoria pedagógica, uma tal sociedade perde sua estabilidade moral e se entrega à sorte lamentável de seu futuro aniquilamento político.

Aos cuidados e à tutela da Igreja estão confiados os fundamentos do Estado. Quando estes elementos desaparecem, desmorona e rui por terra o Estado, por mais numerosos que sejam os exércitos e os corpos policiais e por mais perfeita que seja a sua organização política. (Carta Pastoral, D. Becker, 1941, p. 65)

As cartas pastorais da primeira metade do século passado, serviam a diversos propósitos, dentre eles destacam-se: (a) comunicar-se com o extenso território brasileiro, por meio de saudações de bispos e arcebispos; (b) fazer ciência da identidade católica, através de pastorais doutrinárias, no tocante a catequização pelo campo da “moral”, dos “costumes cotidianos” e da “tradição”; e, (c) exposição da conjuntura político-social e administração religiosa, podendo todas essas deliberações mesclar-se a diferentes fins¹².

Nota-se, através dessas cartas, um poderoso intento na realização do plano de “recatolização”. Boa parte das cartas contam com tópicos dedicados à exortação das vocações sacerdotais e sua manutenção, evocando uma participação do povo católico na contribuição e manutenção da hierarquia clerical. Em outras palavras, diversos pedidos por doação e recursos para formação dos sacerdotes, bem como incentivos à campanhas de vocações nas dioceses.

Mesmo com os feitos e fomentos da formação, o clero se via em crise. Havia um “desinteresse” e dissidências quanto à instrução e disciplina cobradas nos seminários. D. José de Camargo Barros, bispo de São Paulo, atribuiu a duas circunstâncias a fragilidade da eficiência do projeto: primeiro, os seminaristas oriundos do interior e mais desafortunados, não podiam manter-se no seminário e, por isso, evadiram e, segundo, os seminaristas ou candidatos às vocações,

¹² Para um maior balanço ver: GOMES, César Leandro Santos. As cartas pastorais do episcopado brasileiro e alagoano no arquivo da cúria metropolitana de Maceió (1890-1962). **Anais dos Simpósios da ABHR**, 2015.

provenientes de família rica e remediadas, “apegaram-se a preconceitos contra a religião” e o sacerdócio católico; pois, segundo D. José Barros, suas famílias carregavam preocupações mundanas com prestígio social e, evidentemente, posses (Vieira, 2016, p. 181).

Fato é que o clero e seus sacerdotes, formados nos seminários recém-nascidos, eram padres provenientes de rigorosa disciplina eclesiástica, pautada no modelo tridentino de ensino. Essa formação e erudição era uma característica que fez com que os sacerdotes, sujeitos de influência sócio política se aproximassem de pessoas de mesma estirpe. Os ditos eruditos correspondiam a uma camada da sociedade brasileira com mais recursos e concentrada em centros urbanos, alguns imigrantes provindos de países europeus. A estes conjuntos de aspectos atribui-se uma “europeização” dos costumes, que a Igreja aparenta encarnar. O clero absorvia esses traços e a sua erudição e formação distanciava-se das práticas sociais.

Com esses nuances de ganhos e perdas no campo social e político, a Igreja tornava a olhar para si e depositava suas “fichas” no sacerdócio, na formação dos “meninos”, e na sua influência pastoral, para reafirmar seu lugar de poder e prestígio social. Mas, a prioridade dada à erudição, aos modelos de ensino tridentino, a ojeriza às práticas religiosas populares e a disputa de poder com o Estado, distanciava a Instituição do povo.

Em meados de 1961, o clero foi convocado para o início do XXI Concílio Ecumênico (equivalente à universal) do Vaticano¹³. Este consistia em uma reunião, ou várias reuniões de bispos e representantes do poder de jurisdição da Igreja do mundo inteiro, sob convocação e presidência do Papa, para outorgar modificações, no que tange a interpretação da Igreja sob esferas como a “fé”, moral e disciplina eclesiástica.

O Concílio Vaticano II, como ficou conhecido, visava se aproximar da universalidade católica:

[...] êste será um concílio de unidade, no qual alargando o espírito de caridade de Cristo, se estabelecerão aquelas condições que mais

¹³ Um exemplo dessa comunicação é a Carta Pastoral (documento oficial do governo Diocesano) de D. Jaime de Barros Campos, datada de 1961, sob o título de: XXI Concílio Ecumênico, endereçada aos sacerdotes, leigos e até mesmo não católicos que ansiavam compreender o porquê de tão histórico e intrigante evento. Documento encontrado no Arquivo da Cúria de Maceió, na seção Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro.

favoreçam a crescente simpatia e maior compreensão de resto já em ato e funcionamento. (Carta Pastoral de D. Jaime. 1961, p. 12).

Dentre suas queixas, o Papa reivindicava o descontentamento com o “enfraquecimento do espírito” pelas guerras que, em si, valorizavam o materialismo¹⁴ e, conseqüentemente, fortalecia a “imoralidade e indisciplina”. Como resolução, o Concílio do Vaticano II propõe soluções quanto ao asseguro e à união da universalidade da fé, em uma audaciosa empreitada pela paz mundial e a reconquista dos seus fiéis.

Para tanto, ficou subdividido-se em dez comissões:

[...] a de teologia, com o encargo de examinar as questões atinentes à Sagrada Escritura e a Tradição, à fé e aos costumes; a dos bispos e governos das dioceses; a comissão incumbida da disciplina do clero e do povo cristão; a dos Religiosos; a dos Sacramentos; a da Sagrada liturgia ; a dos seminários e estudos; a da Igreja Oriental; a dos assuntos missionários; a do apostolado dos leigos, ação católica e social. (*ibid*; 1961, p. 28).

Às claras, a Igreja se voltava e recolhia em si, reconhecendo seu distanciamento não só com os fiéis, mas com o mundo contemporâneo.

2.1.3 A Teologia da Libertação e sua crítica à estrutura de poder da Igreja.

A Teologia da Libertação ou “cristianismo de libertação” tem sua gênese nos movimentos sociais religiosos¹⁵, sendo uma vertente do cristianismo em constante diálogo com as bases populares, orientada no pluralismo religioso e no abandono do complexo de superioridade da fé católica¹⁶. É uma teologia, ou seja, uma compreensão da realidade pautada na crítica da relação entre o divino, a natureza e o homem, oriunda das bases populares, em especial do povo da América Latina.

¹⁴ Materialismo aqui, é entendido como acúmulo de riquezas, poderes das nações envolvidas nas grandes guerras, neste momento conhecida como “Guerra Fria”.

¹⁵ Tais como: Ação Católica; Movimento de Educação de Base; Pastoral da Terra, dentre outros exemplos e não necessariamente nesta ordem.

¹⁶ FLORES, Alberto Vivar. Filosofia, religiosidade e teologia: um modo de ser humano a partir do Jesus histórico. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 7, n. 3, p. 192-202, 2016.

Sua coesão para com a religiosidade Latino Americana lhe confere característica ímpar, no entendimento das carências sociais e aproximação com o povo cristão. Importante frisar que o campo propício para o florescer da Teologia da Libertação foi a América Latina, pela similaridade e histórico que envolve a sua antropogeografia, ambos os povos que a compõem têm origem étnica e característica dos países colonizados. Nascida das tensões sócio-políticas dos meandros do século XX, a Teologia da Libertação incorpora elementos do materialismo histórico, como a compreensão da luta de classes e a disputa da hegemonia pelo poder, no entendimento do mundo como realidade histórica do Reino¹⁷. É uma teologia dos pobres e oprimidos, visto que busca, através da crítica histórica, assimilar as formas de ser e estar no mundo, do “*homo religiosus*”¹⁸, a começar pela universalidade da experiência religiosa, objetivando a libertação e justiça social para todos.

Flores, em seu artigo intitulado “Filosofia, religiosidade, teologia: um modo de ser humano a partir do Jesus histórico”, trás o exercício filosófico de pensar a realidade e levá-la a sua conceituação, tendo como exemplo a figura do Jesus histórico. Ele com seus valores, gestos e atitudes, inspiraria os cristãos em sua forma de ser, sendo o mundo a realidade histórica que abriga a concretização da Igreja¹⁹ (essa entendida como realidade que transcende, uma experiência do Reino na terra, ou melhor no mundo). A religiosidade e o ser cristão, neste mundo, é um conceito retomado pela Teologia da Libertação, evidenciando o oprimido, no caso os “pobres”(a datar da década de 1960, entendidos como coletividade social) e, com um viés de combate às estruturas de poder institucional da Igreja tradicionalista e ortodoxa. A TL ou TdL propõe, ainda, uma nova Igreja, orientada pela *práxis* religiosa, mais envolvida nas questões sociais como a miséria e a opressão²⁰.

Um exemplo dessas práticas religiosas voltadas à ação social são as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) que, pelas suas reuniões e organização social se empenham em articular os interesses e reivindicações populares (Santos, 2004, p. 22). Nelas a TL inspira a consciência política do coletivo, que se organiza

¹⁷ O Reino, entende-se aqui, como utopia a ser realizada no mundo, almejado como realidade entre aqueles que se identificam como cristãos.

¹⁸ (ibid; FLORES, 2016, p.1).

¹⁹ BOFF, L.; CARISMA, Igreja. Poder: São Paulo: Ed. 1994.

²⁰ SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **LUTA E PERSPECTIVAS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: O caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo: 1980-2000**. 2006. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo.

democraticamente e com certa autonomia em relação à hierarquia católica, com o objetivo de somar forças em prol das carências da sociedade que a circunda.

Inicialmente, a primeira experiência apontada por Dussel, como sendo uma prática da teologia da nova cristandade, seria a Ação Católica. Entretanto, esta tem suas bases no modelo corporativista inspirado no arquétipo facista italiano, durante os anos de 1930; o seu apostolado ainda caracterizava-se por uma diretriz vinda “de cima”, do alto clero, da Instituição Igreja, e não propriamente do povo e sua autonomia de consciência política.

Mais a frente, em 1960, Gustavo Gutiérrez, um dos fundadores da TL, apontava que a irrupção dos movimentos populares da década, em especial dos “pobres” em busca de libertação, tornava-os sujeitos de seu processo histórico. E, somava-se à Igreja Católica com seus movimentos de base, resultando em um ambiente propício e local de reflexão para a tomada de consciência política, que assinala a reflexão crítica sobre a *práxis* (Santos, 2004, p. 20), no caso a prática religiosa.

Desta maneira, a TL com sua filosofia e *práxis*, influenciou e ecoou pelas décadas seguintes, suscitando discussões sobre os modelos de Igreja e suas patologias, exemplificada pela obra “Igreja Carisma e Poder” de Leonardo Boff, publicada em 1981. A obra foi “banida” pelo Vaticano, em 1985, e Boff punido com um “silêncio obsequioso” de um ano. A punição se deu em virtude da obra suscitar “críticas radicais à hierarquia da Igreja”.

Há, segundo Boff, uma hierarquia ou interlocução entre *Reino* (potencial utopia de realização máxima, pregada no mundo), *Mundo* (realização histórica do Reino) e *Igreja* (seria a realidade que transcende, onde se guarda a memória e a consciência do Reino). Nesse sentido, a articulação entre as perspectivas críticas, teológica e histórica, auxiliariam no entendimento da instituição religiosa em seus discursos e práticas.

Para Boff, a aproximação demasiada da realidade da Igreja, ou até a identificação com o Reino, faz emergir uma imagem eclesial abstrata, idealista, espiritualizante e indiferente à trama da história. Por outro lado, uma identificação da Igreja com o mundo projeta uma imagem eclesial secularizada, mundana, disputando o poder entre outros poderes deste século. Por fim, uma Igreja centrada sobre si mesma e não articulada com o Reino e com o mundo faz transparecer uma imagem eclesial auto-suficiente, triunfalista, de uma sociedade perfeita que duplica

as funções que, normalmente, competem ao Estado ou à sociedade civil, não reconhecendo a autonomia relativa do secular e a validade do discurso da racionalidade (Boff, 1994, p. 20).

Para o teólogo, os modelos de Igreja e suas práticas permeiam a vida social e política, e dessa forma constituem as bases eclesiais e as eclesiologias na história e no tempo. Dentre esses modelos Boff estabelece quatro, respectivamente: Igreja como *civitas de*, totalidade *ad intro*, Igreja como *mater et magistra*; o antigo pacto colonial e Igreja como *sacramento salutis*; a modernização da Igreja, que marca a Igreja emergente pós Concílio Vaticano II.

No primeiro modelo descrito por Leonardo Boff, “Igreja como *civitas de*, *totalidade ad intra*”, a Igreja é, em suma, a totalidade portadora da salvação, voltada em si mesma, uma comunidade exclusiva, a parte do Mundo. Neste caso, para manter este arcabouço ela empreende e duplica órgãos da sociedade civil; exemplos: imprensa religiosa, sindicato cristão, escolas católicas, universidade católicas e afins. Boff não deixa de enfatizar que, ao ser deixada de lado como prática, essa articulação teológica foi se marginalizando e assemelhando-se a práticas reacionárias e não apenas tradicionalistas.

No segundo modelo, “Igreja como *mater et magistra*: o antigo pacto colonial”, seria fruto, em especial, de países colonizados que, a partir da formação dos Estados Republicanos, têm em sua sobrevivência um novo desafio. Nesta conjuntura a Igreja se aproxima da classe dominante, que são aqueles que efetivamente têm poder para realizar obras assistenciais, bem como manter suas necessidades atendidas, uma “Igreja para pobres”, mas, não, “dos pobres”. Estabeleceria, assim, uma relação entre hierarquias civis e religiosas. Essa modalidade de Igreja se consolidou após o fim do Padroado no Brasil, com a secularização e separação do Estado e Igreja:

Interessa à política centralista romana este tipo de Igreja fundada sobre o poder sacerdotal e magisterial e a autoridade sagrada da Hierarquia. Ele entra todavia, em crise política na medida em que os Estados se fazem autoritários e até totalitários, começando a oprimir o povo para além dos limites suportáveis pela ética. (Boff, 1994, pp. 24).²¹

²¹ BOFF, Leonardo. “Igreja: carisma e poder”. São Paulo. Editora Ática, 1994, p. 24.

Por fim, a Igreja como *sacramento salutis*: a modernização da Igreja, que nasce, segundo Boff, da burguesia industrial dinâmica, nacionalista e modernizadora. Sobre a prerrogativa de superar o atraso técnico e buscar a modernização da cadeia produtiva, as organizações e estruturas participativas da Igreja visam a participação popular, e bebem da fonte de democracias populistas e organizações sindicais. Nesta variante, a Igreja tem uma postura mais aberta à participação ativa, seus objetivos estão direcionados ao justicamento social, participação e desenvolvimento integral para todos.

Essa mentalidade é oriunda da teologia do primeiro *misterium salutis*, juntamente com a universalidade do oferecimento da salvação, discutida e implantada pelo Concílio Vaticano II (1962-1965). A Igreja tem, em si, a roupagem do *sacramento da salvação universal*, onde as realidades terrestres e seculares, são também portadoras possíveis da graça e da salvação. Nesse momento, importaria valorizar a ciência, a relativa autonomia das realidades terrestres, desenvolver uma ética do progresso e do compromisso com a transformação social. A Igreja passaria, efetivamente, a desempenhar um expressivo compromisso na organização de movimentos sociais:

[...] Igreja não é uma instituição política, mas possui uma relação para com a política na medida em que esta possui uma dimensão objetiva do Reino e possui um caráter ético. À Igreja cabe pronunciar-se sobre o caráter ético e/ou religioso das práticas políticas". (Boff, 1994, p. 24).

Em todos os cenários, os agentes e sujeitos históricos se formam como parte integrante e componente ativo da ordem social. Tendo a Igreja Católica Romana e sua hierarquia como objeto de estudo, para a compreensão das práticas eclesiais na formação e ordenação de padres, podemos examinar essa estrutura clerical, a fim de compreender as relações do início e meados do século XX, nos Seminários do Nordeste. E, questionar: como e em que as correntes e tensões sociais influenciaram na adoção da TL como orientação ou até mesmo "subversão", na formação de novos sacerdotes?

2.1.3 Aos "novos cristãos" a ascese é o caminho que conduz ao "Reino dos Céus".

Regina Navarro em sua obra intitulada “ O Livro do Amor”²², em específico ao que se refere a Antiguidade Tardia, disserta sobre a relação entre a humanidade, a religião cristã e o “amor” em suas vastas expressões. Navarro, percorre os desdobramentos do “amor”, sexo, casamento, e outras instituições e papéis sociais da Pré-História a Renascença.

Neste capítulo em especial, a autora escreve sobre os primeiros cristãos, onde em sua gênese traziam consigo o aspecto do desprezo do conforto em favor da pobreza e do sofrimento. Para eles, a existência ascética pautada numa disciplina do corpo, dos prazeres e da “carne” era sinônimo de proximidade com o divino.

A autora sinaliza que a “recusa da sexualidade e renúncia da carne”, pensamento difundido entre os séculos II e III, é um ponto de mudança na História do Ocidente. Ela atribui essas mudanças a dois acontecimentos de ordem teórica e prática; a difusão de novos conceitos como: carne, fornicção, concupiscência, e a sexualização do pecado original, na eclesiologia, e em segundo lugar a posição social ocupada pelas “virgens” entre os cristãos e o ideal de castidade dos monges do deserto .

Os ditos “primeiros cristãos” eram escravos recém libertos, diziam-se estrangeiros em sua própria terra e reuniam-se em pequenas comunidades isoladas. Sua curva de ascensão dava-se em função do interesse popular em seu caráter messiânico, com cultos de salvadores, terapeutas da alma e do corpo, e existência humana (Navarro, 2016, p. 113).

A disciplina do corpo, no combate à recusa do prazer e pecado da carne, é característica primitiva do cristianismo. Somado a isso, a “desvalorização do corpo” como recurso a repressão dos impulsos sexuais, resulta no cerne da *castidade*. O discurso cristão volta-se para a valorização da ascese, o controle da carne e do espírito para a “herança do Reinos dos Céus”, a Igreja objetivando o “céu”; ou seja, a imortalidade, o retorno à origem, atribuiu pela virgindade o caminho para a assunção.

O papel social das virgens, e por consequência da virgindade representava:

No ano de 451, o Concílio de Calcedônia considerou a consagração das virgens algo como um casamento. A virgindade era, pois,

²² Lins, Regina Navarro. **O Livro do Amor-vol. 1: Da Pré-História à Renascença**. Editora Best Seller, 2012.

o “verdadeiro” casamento, signo da união entre Deus e os homens, entre Cristo e a Igreja. O “outro” casamento, aquele que unia homens e mulheres, estava, nessa época, muito longe da santidade. (Navarro, 2016, p. 117).

Navarro, atenta para outro aspecto do desenvolvimento e discernimento da mentalidade cristianizada: a culpa cristã. O pecado inaugura um vasto terreno na composição do cristianismo e cultura ocidental, sua eficácia de ação e controle supera o princípio de redenção na moralidade cristã. Os pecados atribuídos a prática do sexo e dos prazeres “caruais”, tem mais relevância que a tortura praticada na Idade Média e Renascença (Navarro, 2016, p.119).

No anseio de controlar os impulsos biológicos, os “primeiros cristãos” passam a empreender uma guerra contra a luxúria. O sexo, até mesmo no casamento, deveria ser apenas para procriação (podendo o casal escolher o celibato mesmo no casamento), bem como os banhos e higiene do corpo; a saciedade da fome; tudo que se aproximasse da extrapolação dos desejos e realizações da “carne”.

O projeto de cristianismo tem em sua gênese episódios de vigília ao próprio corpo e ao corpo do outro. A busca pela pureza sexual levou monges ao deserto com abstinência de alimentos e água, produzindo “miragens” de demônios e tentações. Este intento resultou na mortificação do corpo, na flagelação voluntária, e com essas práticas a cultura do cristianismo sacralizou mecanismos interpretativos e valores sociais, que atravessaram gerações através da disciplina e docilidade do corpo.

A formação sacerdotal do século XX, carrega consigo a cultura original do cristianismo ocidental, pautada na disciplina, com a vigília do corpo, a perseguição da ascese e a castidade legitimadora. Os padres e sacerdotes detêm influência social com sua castidade sacerdotal e desempenham autoridade moral sobre seus fiéis. Apesar da influência sacerdotal na sociedade, Regina escreve:

O controle sempre crescente do padre sobre a mente dos fiéis, sem dúvida, concorreu para formar uma atitude de vida que se estendeu além de fronteiras geográficas, dando à sociedade cristã uma espécie de unidade supranacional — uma combinação de vergonha, medo e elevação espiritual. (Navarro, 2016, p. 119)

De que forma esse “controle” se desenvolve e mantém sua hegemonia social a partir da influência da formação de novos sacerdotes? Para responder essa

pergunta vamos trabalhar, a seguir, com as fontes da Inspetoria dos Seminários de Fortaleza-CE, Várzea e Olinda-PB.

3 RELATÓRIOS DE INSPETORIA DOS SEMINÁRIOS DE FORTALEZA, VÁRZEA E OLINDA: “DISCIPLINA” UMA TÉCNICA E MECANISMO DA MANUTENÇÃO DE PODER.

Entre os anos de 1960 e 1963, D. Adelmo Machado²³ foi designado pela Nunciatura Apostólica como um dos visitantes dos Seminários do Nordeste²⁴, entre esses os Seminários da Paraíba, Fortaleza, Várzea e Olinda, ambos em Pernambuco. Sua função era relatar e avaliar esses espaços em diversas qualidades, dentre elas: quantidade de alunos (nos Seminários maior e menor)²⁵ matriculados e distribuídos entre os cursos Ginásial, Teologia e Filosofia; quantidade total de padres; quantidade de sacerdotes seculares e religiosos; quadro de professores; relação dos professores e corpo administrativo para com os alunos; disciplina, obediência, “fé” e “supervisão”.

Somados a esse quadro, os dados estatísticos da Cúria de cada Diocese (número de casamentos, batismos, valores de cada serviço prestado, despesas e receitas etc.), desenhavam os panoramas sociais de cada bispado. Os visitantes deveriam funcionar como um braço do poder centralizador de Roma:

Os Visitadores mostravam ao Brasil a força de Roma. Faziam a ligação das salas do papa com os alojamentos internos dos seminários, onde os futuros padres sentiam seu efeito disciplinador nos mais íntimos detalhes da vida. Esse mecanismo permite um vislumbre de como Roma controlava a Igreja no Terceiro Mundo. Também nos dá uma noção sobre o tempo e a energia descomunais investidos na formação clerical e dissipados em conflitos intramuros.

Como uma empresa moderna, a Igreja católica centralizava o comando de sua força de trabalho e a vigiava. A romanização significava a padronização a todo custo, com o Vaticano decretando regulamentos uniformes para todos os seminários. A comunicação

²³ Dom Adelmo Cavalcanti Machado, natural de Penedo-AL, ordenado padre em 1927. Foi professor, Reitor e Vice-Reitor do Seminário Nossa Senhora da Assunção no período entre os anos de 1928-1948, bem como Bispo coadjutor de D. Ranulpho da Silva Farias a partir de 1955 até 1963, quando se consagra Arcebispo. Fonte: FREITAS, Ennia Carolina da Silva et al. **Igreja, anticomunismo e a ditadura civil-militar em Alagoas: a atuação de Dom Adelmo Cavalcanti Machado à frente da Arquidiocese de Maceió (1955-1976)**. 2019.

²⁴ ACMM, Armário 3, Caixa 22, pasta: Visitadoria dos Seminários 3/3.

²⁵ Seminário menor refere-se a alunos menores de idade que ainda não concluíram a fase Ginásial, já o Seminário maior refere-se a alunos maiores que já estão em fase de formação sacerdotal, no geral, matriculados em teologia e filosofia.

era direta, suprimia os filtros locais. O visitador informa as decisões aos reitores pessoalmente ou por carta. (Serbin, 2008, p.133)²⁶

As cartas trocadas entre D. Adelmo Machado e os bispos das Dioceses por ele visitadas, evidenciaram uma dificuldade e distanciamento entre as ordens, oriundas de Roma, e a realidade brasileira. Os seminários em sua grande maioria sofriam com a deficiência estrutural, de recursos e professores. Embora o empenho, na primeira metade do século, no estímulo às vocações sacerdotais, tenha alcançado êxito com o aumento de alunos, mantê-los e adequá-los ao padrão romanizado dos seminários, era tarefa quase impossível.

Entretanto, em seus relatórios, o que mais salta aos olhos de D. Adelmo, o que mais lhe rende comentários, não são as disfunções basilares, mas sim, as questões relativas à formação, em especial dos seminários maiores - compostos por alunos que já terminaram o ensino médio - a preocupação do visitador é constantemente relatada em seus escritos:

É de notar, ainda, que a além da tendência generalizada do mundo, no Brasil, do espírito de independência e de rebelião, o Nordeste Brasileiro, em que está localizado o Seminário, é a terra das convulsões sociais, dos grandes choques político-sociais, fazendo-se mister, assim, a formação de um clero, a um tempo esclarecido e atual, mas marcado fortemente, pelo sentido da formação para a obediência pelo uso sobrenatural do dom da liberdade, e, ainda mais, consoante a expressão de Pio XII, na *Menti Nostrae*, do exercício da imolação da vontade pela obediência. (Relatórios de Inspeção do Seminário, pasta 3/3, p. s/n)

A respeito do Seminário de Olinda e Recife, o arcebispo visitador lista os pontos positivos, os negativos e suas orientações para modificações futuras. Dentre, os pontos positivos D. Adelmo evidencia a “boa reputação e virtudes dos administradores do Seminário”, bem como “a rotina de rezas, retiros e divisões de tarefas”.

Já entre os pontos negativos, a falta de vigilância na realização dessas tarefas; o receio por parte dos superiores de tomar qualquer atitude de ordem para

²⁶ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**. Editora Companhia das Letras, 2008.

correção dos seminaristas e a apologética atitude intencional de alguns seminaristas em “manter o estado de liberdade”, são suas principais queixas.

As modificações sociais do século XX chegaram aos seminários de forma a inquietar suas bases tridentinas. O descontentamento do outro lado da moeda, os seminaristas, produziu um ambiente de tensão entre as ordens hierárquicas e as práticas nos seminários. Houve uma desconexão entre a idealização da formação sacerdotal por parte de Roma, e a efetiva realização de suas ordens no terreno brasileiro. A distância entre Brasil e Europa não era meramente geográfica, era expressão de uma inadequação cultural e social.

A vida reclusa e celibatária de seminários fechados e privados do cotidiano social, produzia sujeitos alheios à vida comum, às interações sociais e ao desenvolvimento emocional (Serbin, 2008, p. 176). Os relatórios de D. Adelmo Machado nos permite observar um retrato de uma realidade parcial, com expressões de particularidades entre os seminários do Nordeste brasileiro, mas também exprime uma generalidade no que diz respeito à disciplina.

Michel de Foucault, em “Vigiar e Punir”²⁷, no capítulo que dedica à disciplina, a define como uma “anatomia política do detalhe” (Foucault, 1987, p. 166). Segundo o mesmo, o corpo²⁸ e sua construção é alvo e objeto do poder, através da automatização do corpo, ou seja, da sua manipulação; se modela, treina, obedece, e torna hábil sua funcionalidade, suas forças se multiplicam (Foucault, 1987, p. 163).

A disciplina é a expressão das técnicas de poder, ela é o método pelo qual as instituições disciplinares se realizam em seus projetos de “corpo-sujeito”. A característica burocrática e restritiva do ambiente de Seminários, compreende o ecossistema perfeito para a mecânica do poder. Os candidatos ao posto hierárquico do presbiterato, pelo desejo de colocação e designo de função, travam com seus corpos a batalha política de coerções, onde os gestos e comportamentos são constantemente vigiados, e por conseguinte, ranqueados em uma classificação de aprovação ou reprovação.

“Seminário” deriva em português da palavra latina *seminarium*, que significa viveiro, lugar em que se faz a criação de mudas, a mesma derivando por seu turno

²⁷ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis, Vozes, 1987. 288p.

²⁸ compreende-se aqui “corpo” como construção do sujeito e em especial um sujeito histórico.

de sêmen, semente (Rios, 2013, p. 2)²⁹. Ou seja, é o local do empreendimento e projeto da Igreja, através da disciplina e rigor da manipulação, objetiva-se a colheita de corpos instrumentalizados para o exercício dos desígnios da fé cristã na sociedade. Apesar do “detalhamento”, como característica da disciplina, Foucault disserta:

[...] o “detalhe” era já há muito tempo uma categoria da teologia e do ascetismo: todo detalhe é importante, pois aos olhos de Deus nenhuma imensidão é maior que um detalhe, e nada há tão pequeno que não seja querido por uma dessas vontades singulares. Nessa grande tradição da eminência do detalhe viriam se localizar, sem dificuldade, todas as meticulosidades da educação cristã, da pedagogia escolar ou militar, de todas as formas, finalmente, de treinamento. Para o homem disciplinado, como para o verdadeiro crente, nenhum detalhe é indiferente, mas menos pelo sentido que nele se esconde que pela entrada que aí encontra o poder que quer apanhá-lo [...] A mística do cotidiano aí se associa à disciplina do minúsculo. (Foucault, 1987, p.166)

Não isentos da influência social e das mudanças culturais da transição entre as décadas de 1950 e 1960, os Seminários assistiram a dinamização da economia brasileira, o aumento demográfico e, conseqüentemente, o contraste entre ricos e pobres. A modernização e urbanização da nação desencadeiam debates pela democracia e igualdade social, despontando na mobilização política e social do povo (Serbin, 2008, p. 158). Com isso a:

Transição política entre a redemocratização do pós-guerra e a crescente participação política de importantes segmentos da população e atores institucionais (estudantes, intelectuais, sindicalistas urbanos e rurais, líderes religiosos, sobretudo católicos, partidos de esquerda etc.), reivindicando as chamadas “reformas de base”. (Rios, 2013, p. 3).

A Igreja se via ameaçada pela modernização e difusão do pluralismo religioso, sua hegemonia não se sustentava mais pelo corporativismo, as massas se distanciaram da estagnada instituição, e era necessário que o sacerdote tivesse

²⁹ RIOS, Gilvando Sá Leitão. O habitus faz o monge o Seminário de Olinda na encruzilhada pré-conciliar dos anos 1950 (esboço de estudo de caso). **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, v. 34, n. 1, p. 3-6, 2013.

contato com os problemas atuais. O Concílio do Vaticano II foi a manifestação e tentativa da Igreja pela mudança e modernização do lidar; após suas reuniões em diferentes frentes de atuação, os Seminários também passaram por modificações e foram elas:

[...] busca de uma formação sacerdotal inserida no mundo com o concomitante fechamento dos seminários menores, sendo criados seminários regionais ou Institutos Centrais de Estudos, mas separando-se a residência do local de estudos e criação de um curso integrado de filosofia e teologia com ênfase em ciências humanas. Buscava-se uma formação sacerdotal, integrando vida acadêmica e engajamento pastoral, social e político, simultaneamente, recusando-se ao leigo um papel meramente passivo, podendo, o mesmo, atuar juntamente com o clero como “agente pastoral”. (Rios, 2013, p. 6).

Importante salientar que não nos cabe na análise de alcance político, olhar os seminários apenas como centros monásticos, afinal enquanto instituições disciplinares, desempenharam uma função social, sobretudo, com intencionalidade, a formação de padres para atuação social. Essa intencionalidade não estava isenta ou alheia ao contexto político social do período, mas sim, permeada pelas transformações econômicas do pós-guerra. Assim, o projeto e fração do poder centralizador (Vaticano; Roma), se desdobra na adequação ou tentativa de adequação, aos novos ritos sociais.

A norma tridentina de formação sacerdotal, ainda resistia como formato e orientação para a composição da identidade do presbítero. Foucault, ao usar como exemplo o “corpo” de soldados do século XVIII, escreve sobre a característica utilitarista envolvida na coerção política dessa composição e identidade. É dócil um corpo que pode ser submetido, utilizado, transformado e aperfeiçoado pelas técnicas de aprimoramento de sua mecânica. Em outras palavras, o utilitarismo do século XVIII, inaugura uma sujeição irrestrita:

Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada. (Foucault, 1987, p. 165).

A retomada dos princípios tridentinos, para a afirmação da Igreja no início do século XX no Brasil, trouxe consigo regimentos internos, rotina de rezas, códigos de conduta, moral e vestimenta, que denotavam um investimento político por parte da instituição no controle detalhado do corpo, uma “microfísica” do poder (Foucault, 1987, p. 165). D. Adelmo Machado através de seus relatórios denuncia, em exemplo, uma crescente “liberdade” por parte dos seminaristas de Olinda e Recife; no que diz respeito às idas dos seminaristas ao cinema sugere que se deve:

[...] tomar providência que atenda a necessária informação do futuro padre - quanto aos problemas do cinema em todos os seus aspectos de mensagens e técnicas de repercussões psicológicas nas pessoas e no meio social, sem expôr a flor das nossas esperanças - os seminarista, ao perigo gravíssimo, talvez, ao maior perigo, de perderem a vocação, ou pior do que isso, de aceitarem a conceituação naturalista, pagã, da vida que trazem as mensagens e as cenas de imensa maioria dos filmes exibidos entre nós. Estáticas recentes revelam que de 60.000 (sessenta mil) filmes, exibidos no Brasil, apenas 2.000 (dois mil), não são prejudiciais, quer quanto à filosofia da mensagem, quer quanto às cenas em face da moral.

Além disso, a platéia oferece aos jovens seminaristas o quadro infelizmente frequente, ordinário mesmo, de pares de namorados, de noivos e, até, casais, que costumam excitar-se, reciprocamente, e tomar liberdades ao tempo em que, na penumbra da exibição do filme, se projetam na tela, cenas inconvenientes. (Relatórios de Inspetoria, pasta 3/3, p. 8)

Como solução, o visitador delega que as licenças de saídas ao cinema de exibição pública, devem se limitar a razões especiais e justificadas com licença do reitor em todas as solicitações. Bem como, sugere a aquisição de um aparelho de exibição cinematográfica, para restringir os filmes em uma ou duas vezes ao mês, previamente selecionados por um “cine-fórum” sob orientação de um sacerdote.

Foucault sugere que a disciplina procede da distribuição de indivíduos em um espaço (Foucault, 1987, p. 168). A restrição sugerida por D. Adelmo Machado ao problema de idas ao cinema, elege como solução um “cercamento”, um local fechado em si mesmo para exibição de filmes. E, desta forma, o uso de elementos

distintos para o controle se consolida de forma sutil, mas eficaz na manutenção do poder coercitivo.

Os seminaristas tinham horários controlados para rezar, aulas, confissões, serviço pastoral, lições de civilidade e distinção de modos no trato com as pessoas, dentre outras ocupações. A meticulosa administração do tempo é também, um mecanismo de poder, as atividades regulares são sinônimo de eficácia no controle ininterrupto, pressão dos fiscais (nesse caso professores e administradores), anulação de tudo que possa distrair (ex: proibição de banhos de mar e idas ao cinema); construía um tempo integralmente útil para o esforço de empreender um corpo dócil, sinônimo de pináculo moral da cristandade.

Não obstante, os relatórios revelam resistência dos seminaristas a certas disciplinas incluídas nos costumes do seminário tridentino. D. Adelmo Machado, ao visitar o seminário de Fortaleza-CE, recebe do Reitor Pe. Vicente J. Zico uma carta escrita a respeito de trocas interceptadas de correspondências. Segundo o padre Zico um seminarista que critica o modelo de formação sacerdotal, escreve uma carta na qual dizia:

“Há muito que quero dialogar com vocês sobre a nossa formação sacerdotal. Ou fazemos do tempo atual cheio de tantas psicoses e de tamanhas problemáticas uma poesia em busca da realidade, ou seremos uma realidade em busca somente de poesia. Somos jovens. Não somos fossilizados. Não somos tradicionalistas, pois não vivemos do passado. Não somos anacrônicos. Somos estudantes. Não queremos pois que nos deformem com tantas improvisações, queremos nos formem e informem, para não sairmos também improvisados”... (Relatórios de Inspeção, pasta 3/3, p. s/n).

Diversos outros relatos são citados na carta do Reitor. A interpretação em função do corpo docente é de uma “insubmissão” e organização por parte dos seminaristas de movimentos “perigosos”, avistando possíveis revoltas e motins. Entre as queixas, os seminaristas confidenciaram insatisfações sobre as obrigações impressas na formação, que se dedica muito mais à teoria do que à prática, bem como ao conflito de mentalidades com os antigos.

O conflito de mentalidades, a participação política e a luta pela igualdade social foram fatores preponderantes, na década de 1960, que testemunhou a

transição da “era de ouro” entre guerras para o golpe militar de 1964. A política de segurança nacional do Estado brasileiro suspendeu as relações de “cordialidade” para com os representantes do clero (padres, seminaristas e bispos), que passaram a ser também alvo da censura do Estado. Para combater o maior dos fantasmas, o anticomunismo, mas agora sobre o aparelhamento declarado do Estado:

[...] A mídia católica foi posta sob censura, e em todo o país padres foram julgados em tribunais militares, presos, torturados, e ameaçados de morte. Alguns clérigos estrangeiros foram deportados, e sete padres foram mortos. Desgastada a histórica aliança entre Igreja e Estado, o regime burocrático-autoritário do Brasil prosseguiu em seus planos de desenvolvimento sem o costumeiro apoio moral, intelectual e político da Igreja. O Estado e a Igreja estavam abandonando suas cosmologias conjuntas de dominação social. Somente encontros secretos entre os bispos e os generais durante os piores anos do regime impediram a ruptura das relações. (Serbin, 2008, p. 187)

As inquietações e inadequações da década de 1960, podem ter movimentado a Igreja, de forma a convocar um Concílio Ecumênico; mas, o viés de transformação social ficou a encargo dos “movimentos de base”, por meio de sua autonomia frente à hierarquia e adaptabilidade às realidades sociais, em especial aos pobres. Assim, concomitantemente a eclosão de movimentos sociais, o clima político e ideológico da época e as manifestações culturais, os braços ditos mais “progressistas” da Igreja, como a Teologia da Libertação, ganharam terreno nos modelos de Igreja.

Entretanto, os seminários resistiram avidamente às modificações e adoção de práticas mais progressistas em seu lidar pastoral. Suas mudanças se limitaram às orientações do Vaticano II, que propunha uma maior aproximação dos seminaristas com as funções administrativas e paroquiais, numa tentativa frustrada de proximidade para com o povo.

3.1 Uma interpretação histórica a partir da História Social da Cultura

Para a análise das fontes (cartas pastorais e relatórios de Inspeção dos Seminários do nordeste), a metodologia adotada foi aquela utilizada pela história social da cultura. Desta forma, a compreensão da dimensão histórica das lutas de

classe pelo poder e hegemonia, neste caso, ambientado no nordeste e representados pelas estruturas de poder da hierarquia eclesiástica, propõe-se a uma abordagem dos efeitos e relevância da política e da cultura como organismos “motores da revolução”.

Entende-se, aqui, *revolução* como o processo histórico de movimentação, alternância, rompimentos, continuidades e negociações. Abordar a formação dos sacerdotes/padres no nordeste, dos anos de 1939 à 1962, é buscar entender as movimentações autônomas de um sujeito histórico, que intermedia as doutrinas de uma instituição de poder centralizado (Roma), para com o lidar social de religiosidades e crenças populares (nordeste).

Para tanto, como principais obras de contribuição registro “Costumes em Comum”³⁰ e “As peculiaridades dos Ingleses e outros artigos”³¹ de E. P. Thompson. Na primeira, o conceito de *costume* é explorado como um recurso e legitimação da autonomia e consciência do povo (trabalhadores); já na segunda, Thompson se dedica ao entendimento da *cultura popular* e os rituais, ao examinar o folclore inglês do séc XVIII, com base na adoção da antropologia social como ferramenta de análise somada à história.

Importante salientar que Thompson escreveu durante as décadas de 1960 a 1980, tendo como objeto de estudo a classe operária inglesa do séc. XVIII, com intuito de criticar a corrente estruturalista do materialismo histórico, essa que perde território para as produções da “Nova História Cultural”. O estruturalismo, numa leitura específica do método marxista, entende que o materialismo histórico se preocupa fortemente como a infraestrutura de uma sociedade; uma formação social; um determinado modo de produção, como algo que é formado pelas relações de produção (como me relaciono com o outro para produzir minha sobrevivência) e as forças produtivas (recurso naturais, tecnologia, força de trabalho), ou seja, a infraestrutura na perspectiva do materialismo histórico é econômica e social.

O movimento da “Nova História Cultural”, nascido na França da década de 1970, passou a se dedicar às temáticas do cotidiano. Com isso, sua principal característica é a valorização da interdisciplinaridade para com áreas como antropologia, psicologia, linguística e ciência política. Thompson, no fervilhar das

³⁰ THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**. Editora Companhia das Letras, 1998.

³¹ LUIGI, NEGRO Antonio; SILVA, Sérgio. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

novas ideias e, ainda assim, fortemente influenciado pela compreensão da realidade através do materialismo histórico, defendeu uma história “vista de baixo”, empenhando-se na validação da cultura popular, como sinônimo de consciência para compreensão dos conflitos socioculturais, bem como conflitos de classe³².

No capítulo “A história vista de baixo” Thompson se volta à história da gente comum, tendo como recorte a história operária dos ingleses. Enfatiza o uso dos documentos oficiais, não para exaltar a versão da elite, mas para o entendimento íntimo do contexto industrial e administrativo. Deste modo, a investigação se debruça sobre as instituições do movimento operário e sua ideologia até percorrer a cultura dos trabalhadores comuns. Para tanto, o autor salienta que a história deve se valer da sociologia histórica como campo de interesse mútuo:

[...] Trata-se, muito mais, de uma questão de interpenetração mútua. Por meio dela, o historiador encontra novos problemas para pesquisa na produção sociológica contemporânea, ou novos modos de abraçar velhos problemas. Prossegue, ainda, sua pesquisa com uma concepção simultaneamente fertilizada por conceitos sociológicos, obtendo, enfim, resultados que (espera-se) possam, por sua vez, adicionar uma dimensão histórica à teoria sociológica. (Thompson, 2001, p. 191).

Por fim, neste capítulo o autor destaca os padrões de comportamento, no caráter social da multidão, e quando empregado o método social da cultura na análise de fontes, neste caso oficiais, pode-se notar “novos padrões de agitação institucionalizada” (Thompson, 2001, p. 193).

Em diálogo direto com as fontes que dizem respeito a formação de sacerdotes no Nordeste, o método da história social da cultura, permite uma análise de uma documentação estritamente burocrática e com pouca característica pessoal/íntima, de forma a compreender as correntes e intentos na luta de forças entre uma instituição centralizada (Igreja), representando a hegemonia e elite instrumentalizada, em contraponto à cultura popular (secularização e religiosidades populares). Essas correntes agem e irrompem no campo da história não necessariamente separadas e polarizadas, mas, inteiramente conectadas por

³² COSTA, Ives Leocelso Silva. A HISTÓRIA DA CULTURA POPULAR EM GINZBURG E THOMPSON: UMA ANÁLISE DAS OBRAS O QUEIJO E OS VERMES E COSTUMES EM COMUM. **Horizontes Históricos**, v. 2, n. 1, p. 09-09, 2020.

“costumes em comum”, legitimadas pela moral compartilhada. Como mediador desse campo de tensões, a performance do “corpo *docializado*” de sacerdotes em formação define o território de ação e alcance desses intentos na sociedade.

Nesta linha, vale ressaltar que:

[...] cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa - por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante - assume a forma de um “sistema”. E na verdade o próprio termo “cultura”, com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto. (Thompson, 1998, p. 17)

Ao voltar para os costumes/cultura da classe operária dos séculos XVIII e XIX, Thompson argumentou sobre a consciência e usos costumeiros, onde o costume concede uma retórica de legitimação para quase todo uso, prática ou direito. O aspecto do costume nem sempre codificado ou documentado, atribui a transmissão oral de experiências sociais uma sabedoria da coletividade.

Deste modo, a cultura popular de forma racionalizada ou não, é também expressão de significados, atitudes e valores, que esboçam um equilíbrio das relações sociais e, conseqüentemente, das relações de poder. Dada a ambiguidade das representações e identidades dos sujeitos históricos, ambientados em cenários de negociações constantes, onde as práticas e as normas se reproduzem ou rompem com os costumes, ao longo das gerações futuras.

Se dedicar às fontes da formação sacerdotal é compreender os ritos, modos simbólicos, atributos culturais da hegemonia, transmissão do costume e desenvolvimento do costume, sob formas historicamente específicas das relações sociais. Para então, assimilar a ambiguidade envolvida nessas formas conservadoras de costumes tradicionais.

Em carta, confidenciada a D. Adelmo Machado, Pe. José Tinet, esboça sua opinião sobre o seminário de Olinda, ele diz:

Não sou adversário da nova ordem que se instaurou na vivência do Seminário, pois inclusive considero uma coisa

providencial, uma vez que há mais possibilidade de se fazer uma formação brotando do íntimo. O que me custa muito aceitar é a maneira como certos métodos são aplicados. A meu ver, enquanto não temos princípios evitados de laicismo criminoso, para formar padres Deus queira que a experiência não seja amarga para os Exmos. Srs. Bispos, e, principalmente para a Igreja em um futuro talvez próximo. Em todos os métodos usados, em a nova ordem, pela nossa experiência o que sinto em tudo é um desvalor tremendo pelo princípio da autoridade. Sentido de hierarquia, respeito à autoridade [...] A falta de autoridade é tentada a ser suprida pela popularidade, este populismo criminoso que nivela sem formar irmãos no sentido evangélico. (Relatórios de inspetoria, pasta 3/3, p. s/n).

O que Pe. José invoca com seu relato é o direito implícito no costume, em especial ao que confere legitimidade ao seu discurso com o apelo pela valorização da autoridade. Visto que, no catolicismo romano a hierarquia desempenha um papel social de “valor”, no sentido simbólico atribuído à cultura cristã. Recorrer ao papel social da “autoridade e hierarquia” é legitimar seu discurso nas bases morais, e, consequentemente, nos usos “costumeiros” do cristianismo.

Há, sobretudo, outro aspecto que situa o posicionamento da Igreja quanto às tensões sociais que circundam a formação sacerdotal. A crítica do Pe. José a “laicização criminosa” e o “populismo criminoso”, esboçam a inquietação entre as esferas do poder religioso e estatal. Compreendemos, que a laicização deriva da realidade social, e o populismo é uma característica política. Pe. José, munido de sua autoridade moral, com sua crítica, é expressão de um posicionamento sócio-político à realidade na qual está inserido.

Entendemos, que o posicionamento de Pe. José é um esboço de tensões sócio-culturais, onde no campo da formação sacerdotal as negociações entre o mundo moderno e a cultura religiosa católica romana, disputam pelo discurso sua hegemonia.

4 CONCLUSÃO

As fontes trazidas neste trabalho delineiam, a partir da compreensão histórica pelo viés sócio-cultural, as relações de poder. O caráter cultural, confere a aspectos morais dos costumes em comum, uma autonomia na movimentação e modificação da realidade social.

Os discursos de bispos nas cartas pastorais e os relatórios de D. Adelmo Machado, empreendem um sujeito histórico invocado milenarmente, como interlocutor das carências sociais: o sacerdote. Nele reside o substrato das tensões sociais, a contraposição das influências modernas do século XX, juntamente com o paralelo de uma formação “conservadora”, pautada em costumes tridentinos.

A história social da cultura, nos serve neste trabalho como aparato no entendimento das correntes e movimentos sociais, em ação sobre a constituição desse sujeito histórico. De forma a situá-lo no mundo, Brasil e Nordeste, na intermediação das tensões entre as esferas religiosa, política e cultural. O recurso antropológico é empregado na análise das fontes quanto à observação do cotidiano esmiuçado pelos relatórios. Embora, essa observação garanta uma análise das particularidades (costumes em comum) dessa formação, ela não é suficiente para individualizar o sujeito como corpo histórico.

Para tanto, o emprego do método “foucaultiano”, permite uma ampliação do conceito de “disciplina”, partindo do princípio de que essa compreende uma característica da cultura cristã, no que tange a docilidade do corpo. A disciplina então, inaugura neste trabalho uma análise voltada aos mecanismos de manutenção do poder, cunhado por Foucault como “microfísica do poder”.

Enquanto, no primeiro momento, através da história social da cultura, nos dedicamos ao entendimento das estruturas de poder na composição do sujeito histórico, no segundo momento, com a análise da disciplina nos propomos ao entendimento dos mecanismos que permitem a manutenção do poder sobre a produção do corpo-sujeito-histórico.

Através desse exercício da compreensão da formação sacerdotal com os seus desdobramentos sociais; implicações e particularidades, seu aparato em prol da manutenção do poder religioso; miramos o funcionamento e consolidação do projeto de corpo instrumentalizado. Assim, se empreende uma Igreja Católica Apostólica Romana, que sem se desvincular dos costumes, ainda se mantém influente e atuante socialmente.

REFERÊNCIAS DE FONTES:

Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió

Armário 1, caixa 1, Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro (1890-1930).

Armário 1, caixa 2, Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro (1931-1944).

Armário 1, caixa 3, Cartas Pastorais do Episcopado Brasileiro (1944-1951).

Armário 3, caixa 22, pasta 24, Relatórios de Visitadoria Fortaleza, Várzea, Olinda e Recife 3/3.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BOFF, L.; **CARISMA, Igreja. Poder:** São Paulo: Ed. 1994.

COSTA, Ives Leocelso Silva. A HISTÓRIA DA CULTURA POPULAR EM GINZBURG E THOMPSON: UMA ANÁLISE DAS OBRAS O QUEIJO E OS VERMES E COSTUMES EM COMUM. **Horizontes Históricos**, v. 2, n. 1, p. 09-09, 2020.

FLORES, Alberto Vivar. Filosofia, religiosidade e teologia: um modo de ser humano a partir do Jesus histórico. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 7, n. 3, p. 192-202, 2016.

FREITAS, Ennia Carolina da Silva et al. **Igreja, anticomunismo e a ditadura civil-militar em Alagoas: a atuação de Dom Adelmo Cavalcanti Machado à frente da Arquidiocese de Maceió (1955-1976).** 2019.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987. 288p.

GOMES, César Leandro Santos. **As cartas pastorais do episcopado brasileiro e alagoano no arquivo da cúria metropolitana de Maceió (1890-1962).** Anais dos Simpósios da ABHR, 2015.

LINS, Regina Navarro. **O Livro do Amor-vol. 1: Da Pré-História à Renascença.** Editora Best Seller, 2012.

LUIGI, NEGRO Antonio; SILVA, Sérgio. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

RIOS, Gilvando Sá Leitão. O habitus faz o monge o Seminário de Olinda na encruzilhada pré-conciliar dos anos 1950 (esboço de estudo de caso). **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, v. 34, n. 1, p. 3-6, 2013.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização-Ultramontanismo-Reforma. **Temporalidades**, v. 2, n. 2, p. 24-33, 2010.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **LUTA E PERSPECTIVAS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: O caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo: 1980-2000. 2006.** Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“SANGANGÚ DE CAROÇO”: A DIVERSIDADE RELIGIOSA E AS RELAÇÕES DE PODER EM ALAGOAS, VIA IMPRENSA LOCAL (1870-1912). 2018.** In REIS, Marcus Vinicius Freitas; SILVEIRA, Diego Omar; Py, Fábio. Expressões religiosas de um Brasil plural. São Paulo: Fonte Editorial, 2018, p. 295-323.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil.** Editora Companhia das Letras, 2008.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum.** Editora Companhia das Letras, 1998.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **História do catolicismo no Brasil: 1889-1945.** Editora Santuário, 2016.