



**INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E  
INSTITUCIONAL – PPGPSI**

**Elismar Alves dos Santos**

**Representações Sociais da Sexualidade: a Construção da Sexualidade em  
Seminaristas e Padres**

Porto Alegre

2016

**Elismar Alves dos Santos**

**Representações Sociais da Sexualidade: a Construção da Sexualidade em  
Seminaristas e Padres**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Psicologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Pedrinho Arcides Guareschi

Porto Alegre

2016

## CIP - Catalogação na Publicação

Alves dos Santos, Elismar  
Representações Sociais da Sexualidade: a Construção  
da Sexualidade em Seminaristas e Padres / Elismar  
Alves dos Santos. -- 2016.  
253 f.

Orientador: Pedrinho Arcides Guareschi.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul, Instituto de Psicologia, Programa de  
Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional,  
Porto Alegre, BR-RS, 2016.

1. Igreja Católica. 2. Formação Seminarística. 3.  
Ministério Presbiteral. 4. Representações Sociais. 5.  
Sexualidade. I. Arcides Guareschi, Pedrinho ,  
orient. II. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL

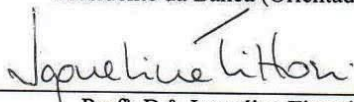
ATA

ATA DE SESSÃO DE DEFESA DE TESE

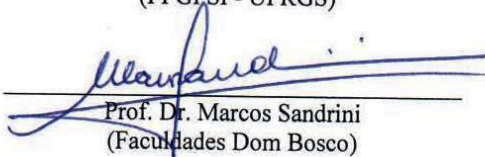
Às 15h00 do dia 03/03/2016, na sala 303 do Anexo I do Campus Saúde da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, realizou-se a defesa da tese de Doutorado intitulado "*Representações Sociais da Sexualidade: A Construção da Sexualidade em Seminaristas e Padres*", de autoria do/a doutorando ELISMAR ALVES DOS SANTOS, orientado pelo Prof. Dr. Pedrinho Arcides Guareschi. O orientador apresentou aos presentes os demais membros da Banca, a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jaqueline Tittoni (PPGPSI - UFRGS), o Prof. Dr. Marcos Sandrini (Faculdades Dom Bosco), o Prof. Dr. Luiz Carlos Susin (PPGT/PUCRS) e o Prof. Dr. Saturnino Pesquero Ramón (UFG). Após a apresentação do doutorando, a banca procedeu à arguição do candidato. A tese foi *aprovada* pela Banca Examinadora. O parecer final foi lido pelo orientador. Nada mais havendo a tratar, a sessão foi encerrada às *18h30*, sendo a presente ATA lavrada e assinada pelo orientador e pelos membros da banca examinadora.



Prof. Dr. Pedrinho Arcides Guareschi  
Presidente da Banca (Orientador)



Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jaqueline Tittoni  
(PPGPSI - UFRGS)



Prof. Dr. Marcos Sandrini  
(Faculdades Dom Bosco)



Prof. Dr. Luiz Carlos Susin  
(PPGT/PUCRS)



Prof. Dr. Saturnino Pesquero Ramón  
(UFG)

**Elismar Alves dos Santos**

**Representações Sociais da Sexualidade: a Construção da Sexualidade em Seminaristas e Padres**

03 de Março de 2016

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Pedrinho Arcides Guareschi – Orientador (PPGPSI – UFRGS)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Jaqueline Tittoni (PPGPSI – UFRGS)

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin (PPGT – PUCRS)

Prof. Dr. Marcos Sandrini (Faculdade Dom Bosco de Porto Alegre – RS)

Prof. Dr. Saturnino Pesquero Ramón (UFG)

## **AGRADECIMENTOS**

A todos os que contribuíram para que o projeto desta pesquisa se tornasse possível. Especialmente, às congregações religiosas, às dioceses, aos seminaristas e aos padres que gentilmente acolheram o nosso pedido e compartilharam um pouco do que percebem e sentem em relação à sexualidade, nos seminários e no clero. Ao orientador, Pedrinho Guareschi, pela amizade, partilha, diálogo e atenção.

## RESUMO

A tese propõe-se a analisar e a interpretar a representação social da sexualidade em seminaristas e padres. Em vista de alcançar essa finalidade, foi realizada, primeiramente, uma pesquisa documental para mostrar o modo como a Igreja Católica compreende a sexualidade. Em segundo momento, buscou-se perceber o que enfatiza o Magistério Eclesiástico no que concerne ao tema da sexualidade nos seminários e no ministério presbiteral. E por último, realizou-se a pesquisa empírica com seminaristas e padres sobre seis temas relacionados à sexualidade: compreensão da sexualidade, desafios da sexualidade, sentido do celibato, homossexualidade nos seminários, compreensão do autoerotismo e a pedofilia na Igreja Católica. Trata-se de uma pesquisa qualitativa em que se utilizou a aplicação de um questionário. Participaram da pesquisa 50 seminaristas e 51 padres. Após a aplicação do questionário, todas as informações foram tabuladas, lidas e categorizadas a partir de sua dimensão semântica e analisadas à luz da Teoria das Representações Sociais em consonância com a análise temática, que é uma das vertentes da análise de conteúdo. Da análise dos dados, foram construídos mapas representacionais com as categorias e subcategorias que revelaram os elementos centrais que constituem tal representação. A tese compõe-se de seis capítulos. O primeiro apresenta a estrutura orgânica da tese tendo em vista os procedimentos metodológicos utilizados para a realização da pesquisa. O segundo capítulo, também teórico, trata dos pressupostos ontológicos e epistemológicos da Teoria das Representações Sociais. O terceiro refere-se à realização de uma pesquisa documental para mostrar a representação social da sexualidade segundo o que enfatiza a Igreja Católica. O quarto capítulo, também documental, dedicou-se ao estudo da representação social da sexualidade de acordo com o que orientam alguns documentos do Magistério Eclesiástico dedicados à formação seminarística e ao ministério presbiteral. O quinto apresenta os resultados empíricos da representação social da sexualidade na perspectiva dos seminaristas. Tal representação é revelada a partir dos seis mapas representacionais tendo subjacentes as duas grandes dimensões compreensivas da sexualidade em cada um dos mapas. O sexto e último capítulo, também empírico, volta-se para a representação social da sexualidade na perspectiva dos padres. A exemplo do capítulo anterior, a sexualidade na compreensão dos presbíteros, está matizada a partir dos seis mapas representacionais à luz das duas grandes dimensões compreensivas da sexualidade em cada um dos mapas estruturados.

**Palavras-chave:** Representações sociais da sexualidade. Igreja católica. Seminaristas. Padres.

## **ABSTRACT**

This thesis proposes to analyze and interpret the social representation of sexuality in seminarians and priests. To achieve this purpose, firstly the author did documentary research to show how the Catholic Church understands sexuality. Secondly, he sought to understand with what emphasis the Magisterium of the Catholic Church treats the theme of sexuality in seminaries and in priestly ministry. And lastly, an empirical research was done with seminarians and priests on six themes related to sexuality: their understanding of sexuality, the challenges they encounter in their sexuality, meaning of celibacy for them, homosexuality in seminaries, their understanding of self-eroticism, and the phenomenon of pedophilia in the Catholic Church. It is a qualitative research using a written questionnaire. The participants were 50 seminarians and 51 priests. After the questionnaire was administered, all the information was read, tabulated, and categorized according to its semantic dimension and analyzed in the light of the Theory of Social Representations in line with a thematic analysis, which is one aspect of content analysis. With the analysis of data was built representational maps with categories and subcategories revealing core elements that constitute such representation. The thesis consists of six chapters. The first presents the organic structure of the thesis in view of the methodological procedures used to perform the research. The second chapter, also theoretical, deals with the ontological and epistemological presuppositions of the Theory of Social Representations. The third chapter treats the documentary research conducted to reveal social representation of sexuality according to Catholic Church teaching. The fourth chapter, also documentary, is dedicated to the study of social representation of sexuality in accord with orientation of some documents of the according to the Magisterium of the Catholic Church related to the formation of seminarians and those in priestly ministry. The fifth presents the empirical results of social representation of sexuality presented by the seminarians. Such representation is revealed from six representational maps with two underlying major comprehensive dimensions of sexuality in each of the maps. The sixth and final chapter, also empirical, points to the social representation of sexuality from the perspective of priests. As the previous chapter, sexuality from the perspective of priests is presented in six maps representatives in the light of the two major comprehensive dimensions of sexuality in each of the structured maps.

**Keywords:** Social representation of sexuality. Catholic church. Seminarians. Priests.



## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

PH	Declaração Persona Humana
OT	Decreto Optatam Totius
PO	Decreto Presbyterorum Ordinis
DAp	Documento de Aparecida
DOC.93	Documento da CNBB
SC	Encíclica Sacerdotalis Caelibatus
HV	Encíclica Humanae Vitae

## SUMÁRIO

Introdução.....	11
Capítulo 1: A Estrutura Orgânica da Tese.....	16
1.1 Introdução.....	16
1.2 Procedimentos metodológicos.....	16
1.3 Justificativa e relevância do tema.....	18
1.4 Participantes da pesquisa.....	20
1.5 Objetivos da pesquisa.....	21
1.6 Técnica empregada: questionário de identificação.....	21
1.7 Análise de conteúdo e análise temática.....	23
1.8 Conclusão.....	26
Capítulo 2: Os Pressupostos Ontológicos e Epistemológicos da Teoria das Representações Sociais.....	28
2.1 Introdução.....	28
2.2 Representações sociais: pressupostos ontológicos.....	29
2.3 Representações sociais: pressupostos epistemológicos.....	39
2.4 As representações sociais como teoria e prática.....	48
2.5 A dimensão afetiva das representações sociais.....	56
2.6 Conclusão.....	63
Capítulo 3: Representação Social da Sexualidade na Perspectiva da Igreja Católica .....	67
3.1 Introdução.....	67
3.2 Magistério eclesiástico: lei natural.....	68
3.3 Magistério eclesiástico: autoerotismo.....	71
3.4 Magistério eclesiástico: homossexualidade.....	76
3.5 Magistério eclesiástico: abuso sexual contra menores por parte de clérigos.....	81
3.6 Representação social da sexualidade na perspectiva da igreja católica.....	85
3.7 Conclusão.....	95
Capítulo 4: Representação Social da Sexualidade no Processo de Formação Seminarístico e no Ministério Presbiteral.....	98
4.1 Introdução.....	98
4.2 Decreto Optatam Totius: formação sacerdotal.....	100
4.3 Documento de Aparecida: contexto atual da formação nos seminários.....	104
4.4 Documento da CNBB: formação seminarística e seus desafios.....	109
4.5 Congregação para a educação católica: orientações sobre a homossexualidade nos seminários.....	112
4.6 Congregação para a educação católica: orientações sobre as competências da psicologia na formação.....	116
4.7 Documento da CNBB: formação humana.....	121

4.8	Congregação para a educação católica: educação sexual como processo formativo.....	128
4.9	Decreto Presbyterorum Ordinis: ministério e vida dos presbíteros.....	135
4.10	Encíclica Sacerdotalis Caelibatus: presbítero amar como celibatário.....	140
4.11	Representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral.....	146
4.12	Conclusão.....	155
	 Capítulo 5: Representação Social da Sexualidade na Perspectiva dos Seminaristas.....	158
5.1	Introdução.....	158
5.2	Mapa 2: Características centrais da representação social da compreensão da sexualidade.....	161
5.3	Mapa 3: Características centrais da representação social dos desafios da sexualidade.....	165
5.4	Mapa 4: Características centrais da representação social do celibato.....	170
5.5	Mapa 5: Características centrais da representação social da homossexualidade nos seminários.....	175
5.6	Mapa 6: Características centrais da representação social do autoerotismo.....	181
5.7	Mapa 7: Características centrais da representação social da pedofilia na igreja católica.....	185
5.8	Conclusão.....	191
	 Capítulo 6: Representação Social da Sexualidade na Perspectiva dos Padres.....	194
6.1	Introdução.....	194
6.2	Mapa 2: Características centrais da representação social da compreensão da sexualidade.....	198
6.3	Mapa 3: Características centrais da representação social dos desafios da sexualidade.....	203
6.4	Mapa 4: Características centrais da representação social do celibato.....	207
6.5	Mapa 5: Características centrais da representação social da homossexualidade nos seminários e no clero.....	212
6.6	Mapa 6: Características centrais da representação social do autoerotismo.....	217
6.7	Mapa 7: Características centrais da representação social da pedofilia na igreja católica.....	222
6.8	Conclusão.....	229
	 Conclusão Geral.....	232
	Referências.....	237
	Anexos.....	244

## Introdução

Esta pesquisa teve como objetivo investigar o modo como seminaristas e padres lidam com a sexualidade. A literatura afirma que, geralmente, a sexualidade corresponde a um fenômeno complexo, enigmático e ambivalente na estrutura de personalidade do ser humano (Freud, 1996), (Lacroix, 2009). Tivemos o interesse em pesquisar como os seminaristas percebem a sexualidade no decorrer do processo de formação que recebem nos seminários e procuramos compreender como os presbíteros lidam com a sexualidade, uma vez que já passaram pelo mesmo sistema pedagógico de formação nos seminários. Seminaristas e padres pertencem ao mesmo *Ethos* religioso e eclesiástico. Objetivamente, as mesmas exigências eclesiásticas no modo de vivência da sexualidade valem para seminaristas e padres.

Os fatos e acontecimentos têm mostrado que, em muitos seminários, a sexualidade é um assunto que não tem sido refletido como se deveria (Conzzens, 2001). Às vezes, esse tema é sempre adiado e engavetado, como se não fosse de interesse do processo formativo, ou como se os seminaristas não precisassem de orientações no âmbito da sexualidade. O mesmo tem sido dito sobre a sexualidade na vida dos presbíteros (Martínez, 2005). Pressupõe-se que já tenham conseguido integrar-se ou foram capazes de sublimar a sexualidade em vista da vivência do ministério presbiteral. Significa que, para ambos os grupos, a sexualidade é uma realidade sempre presente, mas cuja discussão e/ou abordagem é sempre postergada ou ignorada. A sexualidade corre o risco de ser compreendida como um fenômeno natural ora para o processo de formação, ora no próprio ministério presbiteral. Mas será que é mesmo uma realidade tão natural assim? É preciso, assim, desnaturalizar a sexualidade vista, muitas vezes, como uma coisa dada e que não exige reflexão e diálogo ao longo da formação e na vida dos que já são padres.

A noção de construção do objeto de estudo em representações sociais envolve a consideração do fenômeno ou problema que se quer investigar e a possibilidade ou vantagens de fazê-lo em termos de representações sociais. Entretanto, “o objeto de pesquisa, conquanto construído basicamente a partir do fenômeno de representação social a ser estudado, não constitui uma réplica do fenômeno, mas uma aproximação ditada pelas possibilidades e limitações da prática da pesquisa científica” (De Sá, 1998, p.14). É preciso levar em consideração que a construção do objeto de estudo a partir da perspectiva das representações sociais é um processo pelo qual o fenômeno de representação social é simplificado e tornado compreensível pela teoria em vista da pesquisa. Entretanto, “uma teoria não apenas simplifica os fenômenos aos quais se aplica; ela também os organiza e os torna inteligíveis” (De Sá, 1998, p. 23).

Para Celso de Sá (1998), a representação é um processo fundamental da vida humana. Está relacionado ao desenvolvimento da mente, do Eu, da sociedade e da cultura. Representar, isto é, tornar presente o que está de fato ausente por meio do uso de símbolos, é importante para o desenvolvimento ontogenético da criança, do adolescente e do adulto. Na base de todos os saberes, dos processos de conhecimento do objeto mundo, está presente o trabalho da representação social. Ao levar em consideração que a sexualidade, para as representações sociais, é também uma forma de saber, uma vivência, é preciso indagar: o que essa forma de viver, saber, quer representar a partir da pesquisa documental realizada e no processo de formação dos seminaristas e no ministério presbiteral? Toda representação é representação de alguma coisa, mas também de alguém que a constrói (Moscovici, 2009). No contexto em que estudamos a relação entre sexualidade e representações sociais, é preciso lembrar que as representações são práticas e não somente um conceito. São práticas comunicativas. “Elas circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e em organizações materiais e espaciais” (Jodelet, 2001, p. 17-18). A abordagem das representações sociais, a partir do objeto de estudo desta pesquisa, foi estruturada e organizada com base na pesquisa documental e por meio da colaboração dos participantes, seminaristas e padres.

Em relação à pesquisa que realizamos, primeiramente, tivemos o interesse em conhecer as representações sociais da sexualidade identificadas por meio da pesquisa documental sobre o modo como a Igreja Católica compreende a sexualidade. Para isso, nos perguntamos: quais são as representações sociais da sexualidade na perspectiva da Igreja Católica? Em segundo, estruturamos as representações sociais da sexualidade a partir da pesquisa documental para mostrar como o Magistério Eclesiástico concebe a sexualidade nos seminários e na vida e ministério dos presbíteros. E nos perguntamos: quais são as representações sociais da sexualidade segundo as orientações do Magistério Eclesiástico, no que se refere ao processo de formação seminarístico e ao ministério presbiteral? Em terceiro, realizamos a pesquisa empírica com a intenção de mostrar e discutir as representações sociais da sexualidade encontradas por meio do questionário de identificação gentilmente preenchido pelos atores sociais desta pesquisa: seminaristas e padres. Os dados mais recentes apresentados pelo Anuário Pontifício do Vaticano (2011) dão conta de que atualmente há no mundo uma média de 413.418 padres e 117.978 seminaristas. No Brasil, segundo o Anuário Católico (2012), há atualmente 22.119 padres e 9.285 seminaristas. Os participantes da pesquisa não representam, de modo algum, a totalidade daqueles que correspondem às condições de seminaristas e padres, nem todas as variações que podem se expressar no tema

específico. Entretanto, entre eles há o suficiente para que se pare, pense, questione e reflita em relação à temática da sexualidade no processo de formação nos seminários e na vida e ministério dos presbíteros.

Segundo o dicionário *Aurélio* (1988), a sexualidade humana pode ser compreendida em três perspectivas: primeiramente, na condição de qualidade sexual. Em segundo, como conjunto dos fenômenos da vida sexual. E em terceiro, como sexo. Já o *Vocabulário da Psicanálise* explica que, na experiência e na teoria psicanalíticas, sexualidade não designa apenas as atividades e o prazer que dependem do funcionamento do aparelho genital, “mas toda uma série de excitações e de atividades presentes desde a infância, que proporcionam um prazer irreduzível à satisfação de uma necessidade fisiológica fundamental (respiração, fome, função de excreção, etc.), e que se encontram a título de componentes na chamada forma normal do amor sexual” (Laplanche & Pontalis, 1985, p.619). Certamente, no estudo da sexualidade, é aconselhável levar em conta ao menos essas duas observações pontuadas pelos dicionários.

Entretanto, a sexualidade continua como uma realidade envolvida no mistério e na complexidade. Escapa de qualquer tipo de reducionismo e definição. A razão ensina que o ser humano é capaz de descrever qualquer coisa, captada e ordenada por ela. Porém, ao nos depararmos com a sexualidade, não conseguimos descrevê-la e compreendê-la em sua amplitude e profundidade. Por que será que não damos conta de entender, como às vezes gostaríamos, a sexualidade? O filósofo francês, Paul Ricoeur, nos dá algumas dicas para melhor lidar com o enigma da sexualidade. Sabiamente, escreve:

A sexualidade é o resto de naufrágio de uma Atlântida submersa. Daí seu enigma. Este universo deslocado não é mais acessível à simplicidade, mas à *exegese* sábia dos velhos mitos; não revive senão graças a uma *hermenêutica*, isto é, a uma arte de “interpretar” escritos hoje mudos; e um novo hiato separa o destroço de sentido que esta hermenêutica da linguagem nos restitui a este outro destroço de sentido que a sexualidade descobre sem linguagem, organicamente (Ricoeur, 1967, p.37).

A partir do dizer do autor supracitado, fica subtendido que, para lidar com o enigma da sexualidade, é necessário agir com prudência e cuidado. Ela está submersa nas profundezas do ser humano. Não é simples chegar até lá. A sexualidade exige paciência e prudência na postura e no modo de interpretá-la. Sem uma boa hermenêutica, naufragamos no decorrer de uma possível compreensão da sexualidade. Por isso, a tentativa de compreender o enigma da sexualidade exige uma postura de humildade, sabendo que não haverá uma total compreensão, já que a sexualidade sempre nos escapa, pois pertence a um terreno movediço e escorregadio. Sobre a sexualidade como enigma, não cabe, por exemplo, perguntar: o que é sexualidade? Ela não é realidade harmoniosa, tampouco experiência integrada. Pode integrar

o ser humano, mas pode também desintegrá-lo. De forma mais enfática, pontua o filósofo supracitado:

A sexualidade em seu fundo permanece talvez impermeável à reflexão e inacessível ao domínio humano; talvez seja esta opacidade que faz com que não esteja contida nem na ética da ternura, nem na não ética do erotismo; e que mesmo ela não possa ser reabsorvida nem em uma ética, nem em uma técnica, porém somente *representada simbolicamente* graças ao que de mítico resta em nós (Ricoeur, 1967, p.36).

Em vista de mostrar como a sexualidade está compreendida em alguns documentos da Igreja Católica, e nos escritos do Magistério Eclesiásticos voltados à formação seminarística e ao ministério presbiteral, como também a partir dos relatos dos participantes da pesquisa, seminaristas e padres, gostaríamos de apresentar, agora, sinteticamente como estão articulados os capítulos que compõem este trabalho.

O primeiro capítulo, intitulado *A Estrutura Orgânica da Tese*, apresenta, primeiramente, os procedimentos metodológicos utilizados para a realização da pesquisa. Em seguida, trata-se da justificativa e da relevância do tema estudado. Posteriormente, faz a descrição dos sujeitos da pesquisa. Na sequência, são apresentados os objetivos da pesquisa. Prosseguindo, discorre-se acerca da técnica utilizada que se trata do questionário de identificação. Em sua última parte, o capítulo apresenta o procedimento empregado para a análise dos dados, o que se resume à análise temática entrelaçada com a Teoria das Representações Sociais (TRS).

O segundo capítulo, intitulado *Os Pressupostos Ontológicos e Epistemológicos da Teoria das Representações Sociais*, dedica-se, primeiramente, ao estudo dos fundamentos filosóficos da Teoria das Representações Sociais. Na sequência, descreve a epistemologia das representações sociais, mostrando como se dá o processo psíquico do conhecimento e do saber a partir das representações sociais. O capítulo enfatiza, ainda, que as representações sociais são, ao mesmo tempo, uma teoria e uma prática. Nas últimas considerações, discute-se a dimensão afetiva das representações sociais com a intenção de explicar que os afetos estão na base da construção do objeto da representação social.

O terceiro capítulo, intitulado *Representação Social da Sexualidade na Perspectiva da Igreja Católica*, constitui-se de uma pesquisa documental para perceber como está compreendida a sexualidade na ótica da Igreja. Primeiramente, mostra que a lei natural é o fundamento racional da visão da Igreja Católica sobre a sexualidade. Discorre, na sequência, sobre os fundamentos da doutrina católica do autoerotismo, o qual corresponde a um ato intrínseca e gravemente desordenado. Posteriormente, o capítulo apresenta a temática da homossexualidade e mostra o quanto esse tema é complexo, sobretudo, quando concebido na perspectiva do desvio e da patologia. Prosseguindo, ressalta que a pedofilia corresponde a

uma prática de delito não somente canônico, mas também civil. E por fim, o capítulo esboça e reflete como está subtendida a representação social da sexualidade para a Igreja Católica.

O quarto capítulo, intitulado *Representação Social da Sexualidade no Processo de Formação Seminarístico e no Ministério Presbiteral*, trata-se de um capítulo construído a partir da pesquisa documental para mostrar como os documentos eclesiásticos concebem a sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. Em linhas gerais, os documentos compreendem que a vivência da sexualidade requer cuidado e profunda reflexão por parte dos seminários. É preciso recorrer a diversos procedimentos em vista de estruturar um processo pedagógico que contemple a sexualidade ao longo da formação nos seminários. O capítulo apresenta as representações sociais da sexualidade que são essenciais à formação seminarística e ao ministério presbiteral.

O quinto capítulo, intitulado *Representação Social da Sexualidade na Perspectiva dos Seminaristas*, corresponde à pesquisa empírica a partir dos relatos dos seminaristas. Para mostrar como os participantes compreendem a temática da sexualidade, essa parte encontra-se estruturada a partir de seis mapas representacionais: representação social da compreensão da sexualidade; representação social dos desafios da sexualidade; representação social do celibato; representação social da homossexualidade nos seminários; representação social do autoerotismo e representação social da pedofilia na Igreja Católica. O capítulo dedicou-se ao estudo dos temas da sexualidade mais significativos tendo em vista o público estudado.

O sexto capítulo, intitulado *Representação Social da Sexualidade na Perspectiva dos Padres*, refere-se à pesquisa empírica realizada com os presbíteros. Em vista de esboçar como os participantes da pesquisa veem a sexualidade, o capítulo está organizado à luz de seis mapas representacionais: representação social da compreensão da sexualidade; representação social dos desafios da sexualidade; representação social do celibato; representação social da homossexualidade nos seminários e no clero; representação social do autoerotismo e representação social da pedofilia na Igreja Católica. O último capítulo procurou refletir os temas da sexualidade que são mais recorrentes na vida e ministério dos presbíteros.

Na realização deste estudo e da pesquisa empírica, foram consultadas e seguidas as regras de normatização de publicações científicas da American Psychology Association (APA).



## Capítulo 1: A Estrutura Orgânica da Tese

### 1.1 Introdução

A finalidade deste capítulo é mostrar o modo como procedemos para lidar com o objeto de estudo desta pesquisa. Para isso, o capítulo está estruturado em seis tópicos. O primeiro, *procedimentos metodológicos*, discute brevemente os pontos de vista entre pesquisa quantitativa e qualitativa, uma vez que a pesquisa realizada seguiu as orientações do que se refere à pesquisa qualitativa à luz do que sugere a Teoria das Representações Sociais (TRS). O segundo tópico, *justificativa e relevância do tema*, mostra o porquê da decisão e interesse em estudar o tema da sexualidade em seminaristas e padres. O terceiro tópico, *os sujeitos da pesquisa*, descreve sinteticamente o perfil dos participantes da pesquisa: a média de idade, quantidade de participantes e escolaridade. Já o quarto tópico, *objetivos da pesquisa*, mostra que é possível discutir as representações sociais da sexualidade que há nos Documentos Eclesiásticos e, ao mesmo tempo, contrastá-las com as representações sociais da sexualidade encontradas nas falas dos participantes da pesquisa. O quinto tópico, *técnica empregada: questionário de identificação*, descreve o instrumento utilizado para o acesso aos participantes da pesquisa. Utilizamos a Técnica de Substituição que consiste em responder no lugar do outro. O último tópico, *análise de conteúdo e análise temática*, discorre sobre esses dois modos de se interpretar os dados de uma pesquisa. Em nosso caso, seguimos as orientações da análise temática.

### 1.2 Procedimentos metodológicos

A pesquisa que realizamos foi composta de um conjunto de informações coletadas por meio da pesquisa qualitativa. Alguns estudiosos da Teoria das Representações Sociais defendem que não há uma única metodologia para a realização de pesquisas na área das representações sociais.

A pesquisa sobre representações sociais apresenta um caráter ao mesmo tempo fundamental e aplicado e recorre a metodologias variadas: experimentação em laboratório e campo; enquetes por meio de entrevistas, questionários e técnicas de associação de palavra; observação participante; análise documental e de discurso etc (Jodelet, 2001, p.12).

O objetivo da metodologia, o que vale para as representações sociais, é estudar as possibilidades dos diferentes métodos, situando as peculiaridades de cada qual, as diferenças, as divergências, bem como os aspectos em comum. “Ao estudar e analisar o fenômeno em questão, necessito, de uma maneira ou de outra, pensar uma metodologia que dê conta dessa análise; a metodologia vai variar de acordo com o objeto de estudo” (Guareschi, 1996, p.12).

Nessa perspectiva, vários caminhos metodológicos são possíveis desde que assumidos e considerados adequados e convenientes. O leque de possibilidades passa pelas fontes de entendimento, pelo processo de produção de conhecimento, pela abrangência que se postula para a pesquisa (Oliveira, 1998), além da reflexão em torno das relações entre sujeito e objeto do conhecimento e as decorrências aí implícitas: “Metodologia contém a ideia de caminho a ser seguido” (Demo, 1995, p.61). Não é novidade constatar a preponderância de pesquisas quantitativas nas investigações em ciências humanas e sociais até a década de 1970, sustentadas pela supremacia do positivismo (Chizotti, 1998). Novas orientações filosóficas, novas técnicas, partindo de outros pressupostos, recusaram-se a admitir um paradigma único de legitimação do conhecimento. Essas críticas expuseram os limites da pesquisa experimental, quantitativa, denunciando a pretensa neutralidade científica, a objetividade e a artificialidade. Diferentemente da pesquisa quantitativa, a pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares.

Ela se ocupa, nas Ciências Sociais, com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes. Esse conjunto de fenômenos humanos é entendido aqui como parte da realidade social, pois o ser humano se distingue não só por agir, mas por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes (Minayo, 2012, p.21).

Segundo a autora, o universo da produção humana pode ser resumido no mundo das relações, das representações e da intencionalidade e o objeto da pesquisa qualitativa dificilmente pode ser traduzido em números e indicadores quantitativos. Entretanto, para muitos autores, inclusive alguns dos quais utilizados aqui, a pesquisa quantitativa não deve se opor à pesquisa qualitativa, mas ambas devem convergir na complementaridade, sem confinar os processos e questões metodológicas a limites que atribuíam os métodos quantitativos exclusivamente ao positivismo ou os métodos qualitativos ao pensamento interpretativo (dialética, fenomenologia, hermenêutica etc) (Haguette, 1992). É necessário superar as oposições que subsistem nas pesquisas em ciências humanas e sociais e observar que se pode fazer uma análise qualitativa de dados estritamente quantitativos ou que o material recolhido com técnicas qualitativas pode ser analisado com métodos quantitativos. Mas é preciso observar que a diferença entre abordagem quantitativa e qualitativa da realidade social é de natureza epistemológica e não de escala hierárquica. “Enquanto os cientistas sociais que trabalham com estatísticas visam a criar modelos abstratos ou a descrever e explicar fenômenos que produzem regularidades, são recorrentes e exteriores aos sujeitos, a abordagem qualitativa se aprofunda no mundo dos significados” (Minayo, 2012, p.22). Significa, então, que as divergências não procedem de meros instrumentos e técnicas de

pesquisa, mas de oposições mais radicais, que encontram fundamento na concepção de realidade humana e social que refletem confrontos políticos e ideológicos.

Especificamente a respeito da pesquisa qualitativa e quantitativa, “os dois tipos de abordagem e os resultados delas advindos, porém, não são incompatíveis. Entre eles há uma oposição complementar que, quando bem trabalhada teórica e praticamente, produz riqueza de informações, aprofundamento e maior fidedignidade interpretativa” (Minayo, 2012, p.22). Vale ressaltar que o resultado de qualquer pesquisa, por mais brilhante que possa ser, sobretudo mediante os dados analisados e quantificados, devem ser tomados pelo pesquisador de forma provisória e aproximativa. Assim, para a nossa pesquisa, que se desenvolveu sob o princípio da psicologia social, seguimos o Método Qualitativo. “A finalidade real da pesquisa qualitativa não é contar opiniões ou pessoas, mas ao contrário, explorar o espectro de opiniões, as diferentes representações sobre o assunto em questão” (Gaskell, 2013, p. 68).

Em relação à pesquisa que realizamos, fizemos um estudo sobre os principais documentos da Igreja Católica que falam de sexualidade, aprofundamo-nos no estudo dos escritos do Magistério Eclesiásticos que se ocupam da temática da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral e, por fim, desenvolvemos a pesquisa empírica com a intenção de saber como seminaristas e padres compreendem a sexualidade a partir de alguns temas que julgamos mais apropriados. Em vista de estruturar as representações sociais da sexualidade nos três movimentos que compõem a pesquisa, utilizamos a Teoria das Representações Sociais (TRS) como sugerido por Moscovici (2009), Jovchelovitch (2011), Guareschi (2007) e outros para a abordagem de um fenômeno social. Para ter acesso aos sujeitos da pesquisa, elaboramos um *Questionário de Identificação* em que os participantes responderam às questões solicitadas. Segundo Bauer & Aarts (2013), quando desejamos conhecer um determinado fenômeno social, a investigação poderá contar com algumas formas de recolher a informação: observar, selecionar, perguntar, descrever e analisar. Foi o que procuramos seguir durante a realização da pesquisa. A interpretação da análise documental e do questionário utilizado seguiu o referencial metodológico da análise temática, uma das dimensões da análise de conteúdo como explicam Sandra Jovchelovitch (2000), Bardin (2011) e outros.

### **1.3 Justificativa e relevância do tema**

A justificativa e a relevância do tema desenvolvido estão construídas em três proposições: os escândalos na área da sexualidade que envolvem membros da Igreja Católica; a importância do estudo e da pesquisa sobre sexualidade na Igreja Católica e a necessidade da

reflexão a respeito da sexualidade no processo de formação dos seminaristas e presbíteros. A primeira proposição leva-nos a considerar que, a partir de meados da década de 1990, têm início sucessivos escândalos sexuais relacionados à vida interna da Igreja Católica. Esse processo ficou mais explícito ainda, a partir do ano 2002 e tornou-se marcadamente conflituoso em 2010 – 2011, quando denúncias colocaram em dúvida a moral dos dirigentes da Igreja, pois padres e bispos foram acusados ora de cometerem abusos sexuais, ora de acobertarem crimes sexuais contra menores de idade. Conforme observa Edênio Valle (2011, p. 8), “aos poucos a pedofilia, trazida à tona pela grande mídia mundial, passou a ocupar o primeiro lugar nas preocupações e medidas da Igreja.” Embora o foco central da pesquisa não seja investigar esse tema, ele emerge como critério de justificativa e relevância para a sociedade. “O efeito de tudo isso se faz sentir também nas casas de formação dos futuros presbíteros. Medidas urgentes e concretas passaram a ser cobradas da Santa Sé” (Valle, 2011, p.8).

A segunda proposição, a importância do estudo e da pesquisa sobre sexualidade na Igreja Católica, configura-se a partir da constatação de que, não obstante os vários documentos do Magistério Eclesiástico dedicados à temática da sexualidade, há uma dificuldade no tratamento desse tema. Não há dúvidas, entretanto, quanto à riqueza dos ensinamentos da Igreja Católica na área da sexualidade. Ela ensina que o ser humano é uma pessoa, por isso, sua vida, a partir da evolução social e psicológica, é marcada e condicionada pela sexualidade. Pessoa e sexualidade não são realidades abstratas. A sexualidade, por sua vez, não é uma dimensão puramente espiritual, pois ela abrange o todo do humano.

A terceira proposição é a necessidade da reflexão acerca da sexualidade no processo de formação dos seminaristas e no ministério presbiteral. Certamente, a sexualidade, mediante os esforços de alguns seminários, vem ganhando espaço junto ao processo pedagógico de formação, mas o ritmo tem sido lento e demorado. Por isso, julgamos como necessários o estudo e o diálogo sobre esse tema na vida dos jovens que se preparam para o ministério presbiteral, como também na vida e no ministério dos que já são padres. Por uma questão de necessidade, a sexualidade nos seminários, na vida religiosa e na vida presbiteral não pode mais ser concebida como realidade periférica, mas precisa ser assumida na condição de uma temática que, quando não bem compreendida, pode, entre tantas outras coisas, causar sofrimento e angústia às pessoas.

#### **1.4 Participantes da pesquisa**

Para garantir o anonimato dos participantes e da sede da pesquisa, vamos omitir os detalhes que geralmente são informados aos leitores sobre o lugar onde se realizou a pesquisa. Em relação aos seminaristas, tivemos a autorização para realizar a pesquisa em dois seminários e em uma faculdade de filosofia e teologia. Assumimos o compromisso em manter o anonimato dos participantes como também das instituições. Quanto aos presbíteros, obtivemos a autorização para aplicar o questionário em duas dioceses. Asseguramos o anonimato dos participantes e das dioceses que gentilmente contribuíram conosco para a realização da pesquisa. Escolhemos seminaristas e padres das mais diversas tendências teológicas e eclesiais com a intenção de obter informações não apenas de um único cenário de Igreja (Libanio, 1999), quanto à forma de se compreender a sexualidade. Assim, contamos com a colaboração de seminaristas e padres pertencentes tanto ao clero religioso quanto ao clero diocesano.

Participaram da pesquisa 101 sujeitos. Desse total, 50 seminaristas e 51 padres. Em relação aos seminaristas, procuramos contemplar aqueles que já haviam concluído a formação em filosofia ou que estivessem em fase de conclusão, e outros que se encontravam em fase de conclusão da formação em teologia. Priorizamos os seminaristas das congregações que estavam no noviciado por considerar que se trata de um tempo especial, sobretudo no aprofundamento da espiritualidade, com mais tempo disponível para se pensar nas realidades humanas. Quanto aos seminaristas diocesanos, na sua maioria, optamos por aqueles que já haviam concluído o curso de teologia. No grupo dos seminaristas, tivemos a participação de 7 religiosos estudantes de teologia.

A faixa etária dos seminaristas está entre 19 e 43 anos. Quanto à escolaridade, 5 cursaram o Ensino Médio (e estão concluindo o curso de filosofia); 8 são graduados em curso Superior Eclesiástico (corresponde ao curso de filosofia ou de teologia reconhecidos somente pela Igreja Católica) e 37 graduaram-se em curso Superior Civil (trata-se das diversas áreas do saber, como formação filosófica, teológica e outras). No grupo dos padres, a faixa etária situa-se entre 31 a 71 anos. Sobre a escolaridade, os que cursaram o nível Superior Eclesiástico (curso de filosofia e de teologia reconhecidos somente pela Igreja Católica) são 27; Superior Civil (situa-se entre as diversas áreas do saber, como formação filosófica, teológica e outras) são 10; Mestrado (varia entre a formação em filosofia, teologia e outras áreas do conhecimento) são 10 e Doutorado (somente na área de teologia) são 4 padres.

### **1.5 Objetivos da pesquisa**

Esta pesquisa teve como objetivo analisar quatro modos de representação social da sexualidade: conhecer o que diz a Igreja Católica sobre os principais temas relacionados à sexualidade; refletir em relação ao que ensina o Magistério Eclesiástico a respeito da sexualidade nos seminários; investigar como os seminaristas compreendem a sexualidade no decorrer do processo de formação nos seminários e perceber como os presbíteros que já passaram pelo mesmo processo de formação concebem a vivência da sexualidade. Assim, desejou-se mostrar como se encontram as representações sociais da sexualidade em cada um desses quatro modos de compreensão da sexualidade, principalmente, através das narrativas dos seminaristas e dos padres. Depois de analisar essas representações sociais acerca da sexualidade, propõe-se uma análise crítica de como os resultados obtidos poderão contribuir para a formação de uma cultura reflexiva nos seminários e na vida religiosa e presbiteral. A pesquisa, portanto, foi formulada com o objetivo de abranger ao menos cinco pontos que consideramos relevantes para o entendimento da sexualidade no processo de formação e no ministério presbiteral:

- a) Analisar como seminaristas e padres concebem, em sua estrutura humana e psíquica, a sexualidade;
- b) Analisar os principais desafios encontrados na dimensão da sexualidade;
- c) Analisar a forma como seminaristas e padres assimilam o que a Igreja propõe em seus documentos sobre a vivência da sexualidade;
- d) Observar se os participantes da pesquisa elaboram, ao longo do processo de formação, a própria vivência da sexualidade, ou se a acolhem como realidade já dada pela Igreja Católica;
- e) Avaliar como essas explicações da sexualidade e as suas características ancoram-se no âmbito da aceitação ou rejeição desse modelo de sexualidade.

### **1.6 Técnica empregada: questionário de identificação**

Desenvolvemos um *Questionário de Identificação* que levou em consideração o anonimato dos participantes e das instituições das quais eles fazem parte: seminários e dioceses. O questionário constava de duas partes. Na primeira, havia treze questões para os participantes assinalarem com “x”. Na segunda parte, apresentamos seis questões abertas sobre os principais temas relacionados à sexualidade que julgamos mais apropriadas ao público estudado. A primeira parte do questionário, entretanto, não usamos na pesquisa. Na verdade, elaboramos a primeira parte do questionário com questões fechadas com a intenção de atrair a atenção dos participantes tendo em vista que nosso interesse maior era pelas

respostas das perguntas na segunda parte do questionário. O enunciado do questionário dizia assim: “Este questionário destina-se à realização de uma pesquisa sobre as representações sociais da sexualidade em seminaristas e padres, com a finalidade de estudar o tema com mais profundidade. Se concordar em participar, pedimos-lhe que responda a todas as questões, sendo sincero nas suas respostas. Nas questões de assinalar com ‘x’, marque apenas uma opção. As respostas do questionário são anônimas e sigilosas e devem ser marcadas e escritas a caneta. Não escreva seu nome”.

A sexualidade faz parte da dimensão íntima do ser humano. Por isso utilizamos a *Técnica de Substituição* que consiste em responder no lugar dos outros como sugere Jean-Claude Abric (2005). A Técnica de Substituição tem como finalidade diminuir o grau de envolvimento e reduzir os mecanismos de defesa dos participantes da pesquisa. A Técnica de Substituição é constituída de duas etapas: na primeira, os participantes respondem em seu próprio nome. Na segunda, respondem no lugar dos outros. Como fazer emergir a zona muda, como tornar explícita a face escondida da representação nos estudos psicossociais? Segundo Jean-Claude Abric, as técnicas de substituição permitem ao menos levantar hipóteses sobre a existência e a natureza das representações sociais. Geralmente, as pessoas que pertencem a um mesmo grupo, quando solicitadas, tendem a se posicionar sem muitas dificuldades a respeito do que pensam as demais pessoas de seu próprio grupo. Assim escreve:

Ao invés de solicitar ao sujeito que responda somente a uma questão, para nos dizer o que ele pensa, vamos lhe propor várias questões sucessivas (no mínimo, duas). Uma primeira questão (clássica e normal), em que ele responde em seu próprio nome: são as questões habituais que nós utilizamos em nossas pesquisas. A segunda questão (ou a segunda série de questões) vai consistir em solicitar ao sujeito para responder no lugar de outras pessoas, perguntar-lhe o que outras pessoas, que não o próprio sujeito, responderiam sobre a mesma questão (Abric, 2005, p.28).

O questionário que utilizamos procurou seguir estas orientações uma vez que o tema discutido pela pesquisa corresponde à sexualidade, isto é, um assunto da ordem da intimidade no público que estudamos. Os seminaristas responderam às seguintes questões: Imagine e descreva o que responderiam os seminaristas sobre sexualidade. O que diriam os seminaristas em relação aos maiores desafios na área da sexualidade? Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos seminaristas? Para você, o que responderiam os seminaristas a respeito da homossexualidade nos seminários? Em sua opinião, o que pensam os seminaristas a respeito da masturbação? O que diriam os seminaristas em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?

Os padres, por sua vez, responderam as mesmas questões que os seminaristas, porém a partir da formulação direcionada diretamente a eles: Imagine e descreva o que responderiam os padres sobre sexualidade. O que diriam os padres em relação aos maiores desafios na área

da sexualidade? Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos padres? Para você, o que responderiam os padres a respeito da homossexualidade nos seminários e no clero? Em sua opinião, o que pensam os padres a respeito da masturbação? O que diriam os padres em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?

O questionário somente foi aplicado após a explanação da natureza da pesquisa e o compromisso do anonimato. Geralmente, levávamos os questionários dentro de um envelope. Entregávamos e recolhíamos os questionários todos juntos e lacrávamos o envelope diante dos participantes. Esse procedimento foi possível devido à estadia e permanência do pesquisador nos seminários e nas dioceses. Ficávamos em média de dois a quatro dias, reuníamos os participantes em um grande grupo e, após as explicações sobre o questionário, o mesmo era distribuído e recolhido um dia após a sua entrega. Tivemos oportunidade de refletir com a maioria dos seminaristas e padres sobre alguns temas relacionados à sexualidade, exceção para o questionário aplicado a alguns participantes que estudavam em uma faculdade de filosofia e teologia. A pesquisa empírica foi realizada nos meses de julho e agosto de 2015. Encerramos a aplicação do *Questionário de Identificação* ao constatar, por meio das respostas dos participantes, que os temas e argumentos começaram a se repetir. Segundo os estudiosos, “costuma-se empregar um critério conhecido como de ‘saturação’ para chegar a esse número-limite (não definido previamente) no decorrer da pesquisa: quando os temas e/ou argumentos começam a se repetir isto significaria que entrevistar uma maior quantidade de outros sujeitos pouco acrescentaria de significativo ao conteúdo da representação; pode-se então realizar mais umas poucas entrevistas e parar” (De Sá, 1998, p.92).

### **1.7 Análise de conteúdo e análise temática**

Para mostrar como os dados da pesquisa documental e do questionário de identificação foram analisados, vamos discorrer, primeiramente, sobre a *análise de conteúdo* e, posteriormente, acerca da *análise temática*. Os dados do presente estudo foram interpretados a partir dos pressupostos da Teoria das Representações Sociais em consonância com a análise temática. Como sublinhado, a pesquisa realizada teve como referência a análise temática, que é uma das vertentes da análise de conteúdo. A análise de conteúdo pode envolver tanto análise temática como textual (Jovchelovitch, 2000). A análise textual implica examinar detalhadamente os conteúdos léxicos e as estruturas sintáticas, tomando a palavra como o elemento básico a ser analisado. A análise temática refere-se ao reconhecimento de certos temas, ou ideias, no texto e ao seu enquadre em determinadas categorias. Sandra Jovchelovith



(2000, p. 219) explica que a “análise de conteúdo é uma técnica estabelecida para a análise das mídias nas ciências sociais”. Seu objetivo é analisar o que é dito em uma dada unidade de comunicação. A análise de conteúdo, de acordo com Martin Bauer (2013), é uma construção social. Ela leva em consideração o *corpus* de texto, os “tipos”, “qualidades” e “distinções no texto”, antes de qualquer quantificação, e pode ser aplicada a imagens ou a sons. Além disso, é híbrida no divisor quantidade/qualidade das ciências sociais, mediando essa discussão de métodos.

Já Lawrence Bardin (2011, p. 48), afirma que a análise de conteúdo é “um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção destas mensagens”. Como bem observou a autora supracitada, três etapas caracterizam a realização da análise de conteúdo: “(1) *descrição*: a enumeração das características do texto, resumida após tratamento analítico; (2) *inferência*: procedimento intermediário que permite a passagem, explícita e controlada, da etapa “descrição” para a etapa “interpretação”; (3) *interpretação*: a significação concedida a estas características.” De acordo com a autora, a segunda etapa, denominada inferência, “é uma operação lógica, pela qual se admite uma proposição em virtude da sua ligação com outras proposições já aceitas como verdadeiras” (Bardin, 2011, p. 45). Nesse sentido, todas as iniciativas que, a partir de um conjunto de técnicas parciais, mas complementares consistam na explicitação e sistematização do conteúdo das mensagens e da expressão deste conteúdo, pertencem ao domínio da análise de conteúdo. A mencionada abordagem tem por objetivo efetuar deduções lógicas e justificadas, referentes à origem das mensagens tomadas em consideração.

No conjunto das técnicas da análise de conteúdo, a análise por categorias, ou análise categorial, é considerada a mais antiga e a mais utilizada. Funciona por operações de agrupamento do conteúdo comuns em unidades, em categorias segundo reagrupamentos analógicos. Assemelha-se a um procedimento por “caixas”. “O critério de categorização pode ser semântico, sintático, léxico e expressivo” (Bardin, 2011, p. 145). Nesse contexto, as regras para a efetiva realização da análise devem seguir os processos de fragmentação e classificação do conteúdo. Na fragmentação, o analista é responsável pela delimitação das unidades de codificação que, de acordo com o material, podem ser: a palavra, a frase, o minuto, o centímetro quadrado. Martin Bauer (2013) descreve que a codificação e, conseqüentemente, a classificação dos materiais colhidos na amostra, é uma tarefa de construção, que carrega consigo a teoria e o material de pesquisa. Lawrence Bardin (2011, p. 147) define a

“categorização como uma operação de classificação de elementos constitutivos de um conjunto, por diferenciação e, em seguida, por reagrupamentos segundo o gênero com os critérios previamente definidos” Dessa forma, as categorias são classes que reúnem um grupo de elementos sob um título genérico, em razão das características comuns desses elementos.

Sobre a hipótese de existirem ambiguidades na referenciação do sentido dos elementos codificados, Lawrence Bardin (2011, p. 134) afirma que, para a realização da análise, as unidades de codificação podem ser agrupadas em função de unidades superiores e mais abrangentes, denominadas unidades de contexto, que “permitem compreender a significação dos itens obtidos, repondo-os no seu contexto”. Em síntese, a categorização tem como objetivo fornecer, por condensação, uma representação simplificada dos dados brutos. Essa representação é de fundamental importância para a compreensão dos elementos de análise, pois os agrupa em categorias análogas.

De acordo com Sandra Jovchelovith (2000) a análise temática faz referência ao reconhecimento de certos temas, ou ideias, no texto e ao seu enquadre em determinadas categorias. O enfoque deste estudo adota essa definição dada pela autora e também as descritas por Lawrence Bardin (2011). Para a segunda autora, a análise temática é uma das formas que melhor se adequou a investigações qualitativas. Por isso propõe três etapas que constituem a aplicação dessa técnica de análise: (1) a pré-análise; (2) a exploração do material; (3) o tratamento dos resultados e interpretação (Bardin 2011, p.125). Para a análise dos *Documentos do Magistério* da Igreja que discutem de forma geral o tema da sexualidade e a sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral, especificamente a partir do *Questionário de Identificação*, utilizamos a análise temática, pois mostrou-se como a técnica adequada para a análise em questão.

Em relação à *Pesquisa Documental* e ao *Questionário de Identificação* que utilizamos para interpretar os dados da pesquisa, os três movimentos da análise temática podem ser assim sintetizados: *Pré-análise* – a análise a partir da pesquisa documental e do questionário de identificação iniciou-se com a realização de uma atividade conhecida como “leitura flutuante”, com a finalidade de gerar “impressões iniciais e orientações” sobre o material a ser analisado (Bardin, 2011, p. 126). Para o caso da pesquisa aqui apresentada, o corpus de análise resultou das informações obtidas por meio dos Documentos Eclesiásticos e do Questionário de Identificação sobre a sexualidade. *Exploração do material*: nessa etapa, codificamos as informações contidas no material, fazendo uma decomposição e enumeração, isto é, recortamos os materiais do texto, buscando classificar os referidos recortes nas categorias temáticas. *Tratamento dos resultados e interpretação*: nessa fase, objetivando

analisar os dados obtidos, “o analista, tendo à sua disposição resultados significativos e fiéis, pode então propor inferências e adiantar interpretações a propósito dos objetivos previstos, ou que digam respeito a outras descobertas inesperadas” (Bardin, 2011, p. 131).

No decorrer dos capítulos, poderão ser verificados, por meio dos mapas representacionais, especialmente em relação à Pesquisa Documental e ao Questionário de Identificação, os três movimentos da análise temática como sugere Lawrence Bardin (2011). Por meio do procedimento metodológico da análise de conteúdo, especificamente em relação à análise temática, estruturamos as representações sociais da sexualidade a partir do material delimitado em vista dos objetivos da pesquisa.

Para concluir este tópico, convém fazer uma breve explicação sobre a *categorização*. Como poderá ser constatado, sobretudo nos dois últimos capítulos, os primeiros mapas representacionais sempre evidenciam uma *categoria* composta de *duas dimensões*. Ao redor da categoria selecionada, estão as falas comuns dos participantes da pesquisa sobre a categoria em evidência. Portanto, “as categorias são rubricas ou classes, as quais reúnem um grupo de elementos (unidades de registro, no caso da análise de conteúdo) sob um título genérico, agrupamento esse efetuado em razão das características comuns destes elementos” (Bardin, 2011, p.147).

## **1.8 Conclusão**

Este breve capítulo teve como objetivo mostrar apenas os elementos que deram suporte à pesquisa realizada. Para isso, começamos por descrever *os procedimentos metodológicos*. Vimos as possibilidades dos diferentes métodos em vista de acessar o objeto de interesse, de modo que a metodologia vai variar de acordo com o objeto de estudo. Não há oposição entre pesquisa quantitativa e qualitativa. Optamos pela pesquisa qualitativa. Em seguida, mostramos a *justificativa e relevância do tema* estudado. Há notícias de que têm havido acontecimentos desastrosos na área da sexualidade envolvendo membros da Igreja Católica. Propomos, dessa forma, a realização de uma pesquisa documental para mostrar o que ensina a Igreja Católica em relação a alguns temas da sexualidade. A partir do levantamento documental, verificamos como a sexualidade tem sido vivenciada a partir da perspectiva dos seminaristas em processo de formação e na vida e ministério dos presbíteros. Na sequência do capítulo, descrevemos brevemente *os sujeitos da pesquisa*. Por se tratar de um questionário anônimo, nos restringimos apenas a informar alguns dados elementares: média de idade, quantidade de participantes e escolaridade.

Passamos, então, aos *objetivos da pesquisa* sintetizados em três modos de se compreenderem as representações sociais da sexualidade: o que enfatiza a Igreja Católica sobre sexualidade; os ensinamentos do Magistério Eclesiástico em relação à sexualidade nos seminários e investigação sobre o modo como seminaristas e padres pensam e lidam com a sexualidade. Explicamos, também, a *técnica empregada: questionário de identificação*. Utilizamos um instrumento chamado de *Questionário de Identificação*. Para isso, seguimos as orientações de Jean-Cleude Abric ao utilizar a *Técnica de Substituição* que consiste em responder no lugar do outro que pertence ao mesmo grupo. Por último, tecemos considerações acerca da *análise de conteúdo e da análise temática*, mostrando que fizemos opção pela análise temática para lidar com as representações sociais da sexualidade tanto no estudo dos documentos do Magistério Eclesiástico como no Questionário de Identificação. A preferência pela análise temática deu-se em decorrência de priorizar o reconhecimento de certos temas, ou ideias em determinadas categorias.

## Capítulo 2: Os Pressupostos Ontológicos e Epistemológicos da Teoria das Representações Sociais

### 2.1 Introdução

O segundo capítulo dedica-se ao estudo dos pressupostos ontológicos e epistemológicos da Teoria das Representações Sociais (TRS). Para explicar essas e outras questões, o capítulo está fundamentado em quatro tópicos. O primeiro, *representações sociais: pressupostos ontológicos*, mostra que as representações sociais (RS) têm seus próprios fundamentos filosóficos, o que indica a sua origem e identidade. Os pressupostos ontológicos ressaltam que Serge Moscovici recorreu a diferentes pensadores para demonstrar como se dá a formação das representações sociais nos seres humanos. Dentre esses destacam-se: Émile Durkheim, Lucien Lévy-Bruhl, Jean Piaget e Sigmund Freud.

O segundo tópico, *representações sociais: pressupostos epistemológicos*, enfatiza como se dá o processo psíquico do conhecimento e do saber a partir das representações sociais. As representações sociais, como modo de saber, podem ser compreendidas por meio da forma triangular: Eu-Outro-Objeto. A tríade mostra que, para chegar ao conhecimento, é preciso representação, linguagem e comunicação. Existem dois processos que ilustram a inter-relação Eu-Outro-Objeto quando concebidos em conjuntos que retratam como ocorrem a elaboração das representações sociais: a ancoragem e a objetivação.

O terceiro tópico, *as representações sociais como teoria e prática*, destaca que as representações sociais são, ao mesmo tempo, uma teoria e uma prática. Como teoria, necessitam de conceitos próprios, como a ancoragem e a objetivação, para que se possa compreender o processo de construção do objeto da representação social. Porém, as representações sociais não são apenas conceitos e ideias, são também vivências e experiências traduzidas pelo saber das pessoas. Para visualizar melhor a dimensão teórica e prática das representações sociais, recorreremos a duas obras de Moscovici: *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público* e *A Psicologia das Minorias Ativas*.

O quarto tópico, *a dimensão afetiva das representações sociais*, mostra que os afetos estão na base da construção das representações sociais, pois o objeto nos provoca e, assim, falar dele torna-se numa espécie de compulsão. É nessa esteira de afetos que a coloração social se estabelece. É certo que as emoções estão de diversas maneiras no cotidiano das relações humanas. O componente afetivo que há nas representações sociais lembra que a dimensão afetiva está presente na memória, na experiência e nas contingências sociais nas quais o objeto da representação social é construído. Uma situação ou contexto somente se

torna um objeto de representação social a partir do momento em que esse objeto ganha proporções afetivas.

## **2.2 Representações sociais: pressupostos ontológicos**

O tópico está organizado em três pontos reflexivos. O primeiro esclarece o que se entende por metafísica ou ontologia. O segundo descreve em quais pressupostos ontológicos estão fundamentadas as representações sociais. Por último, o terceiro ponto indaga: o que dizer sobre a dimensão ontológica das representações sociais? Serge Moscovici ressalta que os pressupostos ontológicos das representações sociais podem ser identificados a partir da história e da antropologia. Daí seu dizer de que as representações sociais são realmente entidades sociais.

Vejam, então, no que consistiria a explicação do *primeiro ponto reflexivo*. Metafísica ou ontologia são termos originários da filosofia de Aristóteles (2006). O título da obra de Aristóteles é justamente este: *Metafísica*. Título não formulado pelo filósofo grego, mas por quem organizou seus escritos após sua morte. A ontologia ou metafísica nos escritos de Aristóteles são as reflexões que vêm após as obras dedicadas à Física, por isso, Metafísica. A metafísica, como foi entendida e projetada por Aristóteles, “é a ciência primeira no sentido que fornece a todas as outras o fundamento comum, isto é, objeto ao qual todos se referem e os princípios dos quais todas dependem” (Abbagnano, 1982, p.633). Na *Metafísica* de Aristóteles, é possível encontrar, precisamente nos livros VII, VIII, IX, a compreensão da metafísica como teoria da substância, entendendo-se por substância “aquilo que um ser não pode deixar de ser” (Aristóteles, 2006, p.177-225; 227). Entretanto, a *metafísica* é na verdade uma *ontologia* ou doutrina que estuda os caracteres fundamentais do *Ser*: aqueles caracteres que todo ser possui e não pode deixar de possuir (Abbagnano, 1982, p.635). Desse modo, a metafísica ou ontologia seria a área responsável pelo estudo do *Ser*. Aliás, não somente do *Ser*, mas também do *Ente*. Isso porque “*Ontos*” em grego é “*Ser*”.

Passemos, agora, à análise do *segundo ponto reflexivo* que tem como intenção mostrar em quais pressupostos ontológicos estão fundamentadas as representações sociais. A Teoria das Representações sociais sofreu várias influências de distintos teóricos de diferentes áreas do conhecimento. É a partir da compreensão de sua origem que se torna possível entender mais claramente o que significa afirmar que as representações sociais têm uma base ontológica. Essa base ontológica não é outra coisa senão os pressupostos filosóficos que a sustentam. Daí se pode dizer que Moscovici (2009) recorreu a diferentes pensadores, entre os quais se destacam Durkheim, Lévy-Bruhl, Piaget e Freud, em vista de construir

filosoficamente sua própria compreensão de representação social. Desejamos descrever sinteticamente como esses pensadores influenciaram na construção filosófica e prática da Teoria das Representações Sociais (TRS).

Na obra *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*, Moscovici (2009) deixa clara a influência de Émile Durkheim na elaboração de seu conceito de representações sociais. Assim escreve: “É óbvio que o conceito de representações sociais chegou até nós vindo de Durkheim. Mas nós temos uma visão diferente dele – ou de qualquer modo, a psicologia social deve considerá-lo de um ângulo diferente – de como faz a sociologia” (Moscovici, 2009, p.45). Para Durkheim, as representações sociais são *coletivas*. Tais representações estão relacionadas com as crenças, sentimentos e ideias que são pré-estabelecidas e compartilhadas e vividas sem discussão e interrogações em uma determinada comunidade. Assim escreve Durkheim em sua monumental obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa*:

Se é comum a todos é porque é obra da comunidade. Já que não traz a marca de nenhuma inteligência particular, é porque é elaborado por uma inteligência única, onde todas as outras se reúnem e vêm, de certa forma, alimentar-se. Se ele tem mais estabilidade que as sensações ou as imagens é porque as representações coletivas são mais estáveis que as individuais, pois, enquanto o indivíduo é sensível até mesmo a pequenas mudanças que se produzem em seu meio interno ou externo, só eventos suficientes graves conseguem afetar o equilíbrio mental da sociedade (Durkheim, 2003, p.603).

As representações coletivas referem-se precisamente a isto: às crenças, sentimentos e ideias habituais, dadas e homogeneamente compartilhadas de uma comunidade. “Elas são pré-estabelecidas em relação a indivíduos (pela tradição, costumes e história) e aceitas sem discussão; elas sobrepõem a consciência individual e sustentam o enquadre moral que guia a ação de todos os membros de uma comunidade” (Jovchelovitch, 2011, p.97). As representações coletivas, como descreve Durkheim, de acordo com Moscovici (2001, p.47), pertencem a “uma ampla classe de formas mentais (ciências, religiões, mitos, espaço, tempo), de opiniões e de saberes sem distinção”. O mito, por exemplo, para Durkheim, “é um fenômeno cultural estratificado, cristalizado, não possui a dinamicidade e a historicidade que se quer dar ao conceito de representação social” (Guareschi, 1996, p.24). Segundo Moscovici, a visão de Durkheim sobre o modo como operam e agem essas representações coletivas mostra que elas são estáticas. A citação a seguir deixa clara essa ideia. Assim está escrito:

Durkheim, fiel à tradição aristotélica e kantiana, possui uma concepção bastante estática dessas representações – algo parecido com a dos estóicos. Como consequência, representações em sua teoria, são como adensamento da neblina, ou, em outras palavras, elas agem como suportes para muitas palavras ou ideias – como as camadas de um ar estagnado na atmosfera da sociedade, do qual se diz que pode ser cortado com uma faca (Moscovici, 2009, p.47).

O interesse de Serge Moscovici não está centrado propriamente nas representações coletivas de Durkheim. Essas, em sua concepção, são estáticas, partilhadas e reproduzidas de modo coletivo. Em geral, continua Moscovici (2001, p.47), “Durkheim opõe as representações coletivas às representações individuais por meio de um mesmo critério, a saber: a estabilidade da transmissão e da reprodução de algumas; a variabilidade ou o caráter efêmero das outras”. E de maneira mais precisa, ainda pontua o que se entende por representações coletivas:

Compreende-se que tal representação seja homogênea e vivida por todos os membros de um grupo, da mesma forma que partilham uma língua. Ela tem por função preservar o vínculo entre eles, prepará-los para pensar e agir de modo uniforme. Ela é coletiva por isso e também porque perdura pelas gerações e exerce uma coerção sobre os indivíduos, traço comum a todos os fatos sociais (Moscovici, 2001, p.47).

Como já mostrado, Durkheim (2003) dedicou-se ao estudo das sociedades primitivas, especialmente quanto ao significado da religião e dos ritos. Ao classificar os fenômenos religiosos, apresentou-os em dois eixos: as crenças e os ritos. As crenças estão relacionadas com as representações coletivas. Os ritos são os responsáveis, primeiramente, por manter e despertar o significado de coletividade grupal. Daí que a religião é um conjunto de crenças e ritos, em que as crenças estão necessariamente intercaladas com os ritos. São essas as representações coletivas que o sociólogo francês evidencia em sua obra. Entretanto, a citação a seguir mostra que tipo de representação interessa a Moscovici e, ao mesmo tempo, evidencia a sua distância em relação ao significado das representações coletivas de Durkheim.

As representações sociais que me interessam não são nem as das sociedades primitivas, nem as suas sobreviventes, no subsolo de nossa cultura, dos tempos pré-históricos. Elas são as de nossa sociedade atual, de nosso solo político, científico, humano, que nem sempre têm tempo suficiente para se sedimentar completamente para se tornarem tradições imutáveis (Moscovici, 2009, p.48).

Não há dúvida de que o primeiro tipo de representação corresponde às representações coletivas de Durkheim. É daí que Moscovici retira a inspiração para elaborar o seu próprio conceito de representações sociais. Guareschi faz um excelente resumo quanto à intenção de Moscovici em substituir as Representações *Coletivas* de Durkheim pelas Representações *Sociais*. Assim escreve: “Moscovici tinha consciência que o modelo de sociedade de Durkheim era estático e tradicional, pensado para tempos em que a mudança se processava lentamente” (Guareschi, 2011, p.157). Ao passo que, continua o autor supracitado, “as sociedades modernas, porém, são dinâmicas e fluidas. Por isso o conceito de ‘coletivo’ apropriava-se melhor àquele tipo de sociedade, de dimensões mais cristalizadas e estruturadas”. Segundo o autor da citação, “Moscovici preferiu preservar o conceito de representação e substituir o conceito ‘coletivo’, de conotação mais cultural, estática e positiva, como o de ‘social’: daí o conceito de Representações Sociais”.



Entretanto, é bom lembrar, como ressalta Ivana Marková, que a separação feita por Durkheim sobre o individual e o social foi um passo importante no desenvolvimento da psicologia e das ciências sociais. Especificamente para as representações sociais, lembra a autora, “foi somente após a Segunda Guerra Mundial, durante os anos 50 e 60, que o conceito da representação coletiva e social foi re-instituído nos estudos sociais psicológicos de Serge Moscovici” (Marková, 2006, p.187). É nesse contexto, como ressaltado por Guareschi (2011), que Moscovici (2009) sublinha que, em decorrência às rápidas transformações que a sociedade vive, as representações são mais facilmente transformáveis e mutáveis. Assim, para Moscovici (2001/2009), as representações sociais não são estáticas a exemplo das representações coletivas de Durkheim. Ao contrário, são dinâmicas, isto é, não seriam de outra natureza senão pertencentes aos grupos sociais que as criam. As representações sociais, diferentemente das representações coletivas do sociólogo francês, são tanto práticas como simbólicas. E como práticas e simbólicas, não se originam somente em uma única sociedade, mas nas diversas sociedades que existem universalmente falando. Por isso o senso comum será para Moscovici uma forma de mostrar que as representações sociais se encontram nas realidades do dia a dia na vida das pessoas e nos distintos grupos sociais. Certamente, um dos teóricos adotados para mostrar o alcance do significado do senso comum para as representações sociais foi Lucien Lévy-Bruhl.

Vejamos, assim, no que consistiriam as contribuições de Lévy-Bruhl aos pressupostos ontológicos das representações sociais. De acordo com Moscovici, “por meio da tessitura psíquica e da configuração mental que as cimentam, Lévy-Bruhl descobre a coerência dos sentimentos e dos raciocínios, os movimentos da vida mental coletiva” (Moscovici, 2001, p.51). Recordamos que, para Lévy-Bruhl, numa mesma sociedade, há diferentes tipos de saberes. Essa afirmação pode ser resumida pela seguinte formulação: “Lévy-Bruhl, como a maioria de seus contemporâneos, começou perguntando-se se é correto pensar que a mente humana é a mesma em todo lugar” (Jovchelovitch, 2011, p.100). Moscovici ressalta que Lévy-Bruhl “tentou mostrar que se as representações são racionais aos olhos dos membros de uma cultura elas necessitam ser assim tanto no mesmo sentido, ou de acordo com a mesma lógica, aos olhos de outra cultura” (Moscovici, 2009, p.289). Assim, de acordo com os estudiosos, “a partir de seus estudos sobre a mente primitiva, Lévy-Bruhl estabeleceu algumas características fundamentais das representações coletivas encontradas predominantemente em sociedades tradicionais” (Jovchelovitch, 2011, p.101). A partir dessas descobertas, os estudiosos dizem que não há dúvida de que foi em Lévy-Bruhl que Moscovici se inspirou para compreender a dinâmica das representações sociais. Tacitamente, Lévy-Bruhl “insistiu no fato

de que diferentes tipos de saberes estão presentes na mesma sociedade, rejeitando assim a ideia de uma correspondência entre o primitivo e o pré-lógico e entre o desenvolvido e o lógico” (Jovchelovitch, 2011, p.105).

O alcance das descobertas de Lévy-Bruhl possibilitou a Moscovici (2001/2009) pensar a respeito dos elementos de produção das representações sociais. Como se constrói um tipo de saber e como ele se relaciona a outras formas de saber? O legado de Lévy-Bruhl para a construção da Teoria das Representações Sociais pode ser sintetizado a partir deste dizer: “O que a Teoria das Representações Sociais faz é colocar na pauta também o conhecimento popular, as maneiras de pensar e agir na vida cotidiana, o senso comum, se quisermos, que fazem parte de um universo consensual” (Guareschi, 2007, p.34). Lévy-Bruhl contribuiu decisivamente para mostrar que há uma diversidade de saberes na sociedade. Com isso, o antropólogo francês inspirou Moscovici (2012, p.328) a construir o conceito de *polifasia* cognitiva. “O pensamento social é constituído de uma pluralidade de modos de reflexão que um indivíduo utiliza em função dos seus objetivos e do domínio que ele possui sobre o meio-ambiente onde se encontra inserido” (Da Nóbrega, 2003, p.72-73). Para concluir essa parte, recorro mais uma vez à autora supracitada para deixar mais claro o conceito de *polifasia*. “A polifasia cognitiva revela as diferentes formas de reflexão e os ordenamentos do raciocínio confrontados às relações definidas do homem com sua cultura” (Da Nóbrega, 2003, p.73). Isso quer dizer que, numa mesma cultura, pode haver distintas representações sociais devido à diversidade de saberes.

Na sequência do estudo dos teóricos que influenciaram no estatuto ontológico das representações sociais de Serge Moscovici, encontra-se Jean Piaget, especialmente no que se refere às suas descobertas relacionadas ao caráter construtivo da representação no processo de desenvolvimento da criança. Moscovici (2009, p.286-289) dedica parte de sua monumental obra – *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social* – ao estudo em forma de paralelo entre Piaget e Vygotsky. Segundo Moscovici, Piaget optou pelo caminho indicado por Durkheim no sentido de observar que há uma evolução nas formas de representação. Entretanto, Vygotsky, em decorrência de sua não adesão ao marxismo soviético daquela época, preferiu seguir Lévy-Bruhl que dizia que uma mesma cultura pode gerar distintas representações. Assim, de Piaget e Vygotsky, Moscovici (2009, p. 289) recolheu os elementos necessários para falar da cognição no universo das representações sociais. Vejamos o que diz o próprio Moscovici em relação a Piaget: “O psicólogo suíço parte do postulado de que a criança não é mais ‘boba’, nem se encontra alguns degraus abaixo da criança mais velha. Contudo, ela pensa as coisas de modo essencialmente diferente” (Moscovici, 2001, p.53). Ao

se deparar com as descobertas de Piaget, Moscovici encontrou pistas que indicavam como as representações sociais desenvolvem-se não somente a partir do universo cognitivo das crianças, mas descobriu também que essas mesmas representações fazem parte do universo dos adultos. Ora, se a criança é capaz de representar a partir de seu próprio contexto, o mesmo pode-se aplicar ao adulto.

Desse modo, escreve Moscovici, Piaget “lega-nos uma análise que estabelece a especificidade das representações em termos psíquicos” (Moscovici, 2001, p.54). Nesse contexto, “da psicologia de Piaget, portanto, Moscovici retirou dimensões centrais de sua psicologia social: a conceituação de representação, a investigação do senso comum, a preocupação com mudança e desenvolvimento” (Jovchelovitch, 2011, p.106). Piaget, em sua obra *Epistemologia Genética*, explica que a epistemologia genética aplicada à evolução do pensamento da criança, no nível do conhecimento, mostrou que:

Todo conhecimento contém um aspecto de elaboração nova, e o grande problema da epistemologia consiste em conciliar essa criação de novidades com o fato duplo de que, no terreno formal, elas se fazem acompanhar de necessidades imediatamente elaboradas, e de que, no plano do real, permitem (e são, de fato, as únicas a permitir) a conquista da objetividade (Piaget, 2007, p.1).

É nesse sentido que se pode falar que Piaget (2007, p.7-47) formulou a psicogênese dos conhecimentos: os níveis sensório-motores; o primeiro nível do pensamento pré-operatório; o segundo nível pré-operatório; o primeiro nível do estágio das operações “concretas”; o segundo nível das operações “concretas” e as operações “formais”. Não há o interesse aqui em explicar cada uma dessas etapas da psicogênese do conhecimento de Piaget. Basta apenas pontuar, como ele mesmo escreve, que “a vantagem de um estudo do desenvolvimento dos conhecimentos que remonta às suas raízes consiste em fornecer uma resposta à questão mal resolvida da direção dos processos cognitivos iniciais” (Piaget, 2007, p.7). A pesquisa de Piaget sobre o desenvolvimento do pensamento representacional na criança estabeleceu a especificidade das representações em termos psíquicos, pôs em evidência a centralidade da ação (esquemas sensório-motores) no desenvolvimento do pensamento representacional e clarificou a gênese e os processos de transformação das representações simbólicas (Jovchelovitch, 2011, p.106). Pelas descobertas de Piaget, Moscovici (2009, p.286-289) encontrou a noção de representação plenamente elaborada como uma ideia teórica. “O estudo do senso comum por meio da investigação das representações sociais, é análogo aos estudos que Piaget realizou sobre a concepção de mundo da criança” (Jovchelovitch, 2011, p.106). Assim, continua a autora supracitada, “da psicologia de Piaget, portanto, Moscovici retirou dimensões centrais de sua psicologia social: a conceituação de

representação, investigação do senso comum, a preocupação com mudanças e desenvolvimento”.

A conceituação de representação a partir do significado do senso comum, o que inclui a preocupação com as mudanças no processo de desenvolvimento da criança, mostra que a *Teoria do Equilíbrio Psicossocial* de Piaget (1994) contribuiu essencialmente para ilustrar a constituição do juízo moral da criança. As descobertas do biólogo suíço revelaram que sua teoria assume uma compreensão da ontogênese do sentido moral. Essa compreensão baseia-se no princípio do equilíbrio psicossocial. Segundo Piaget (1994), a moral infantil esclarece num certo sentido a moral do adulto. “Ao lado das representações do mundo, Piaget explorou o amplo domínio das representações ou dos julgamentos morais e permanece fiel às convicções de Durkheim, relativas à sua natureza social e mesmo à sua própria estrutura” (Moscovici, 2001, p.54). Para os estudiosos das representações sociais, “a abrangência do esquema conceitual desenvolvido por Piaget para dar conta da ontogênese e da sociogênese das representações ofereceu a Moscovici postulados centrais para produzir uma psicologia social do saber” (Jovchelovitch, 2011, p.107).

De acordo com a autora citada, é possível identificar duas inspirações das descobertas de Piaget que foram essenciais para as representações sociais de Moscovici. Primeiramente, por meio de um escrito de Piaget: *A Concepção de Mundo da Criança* (1929). Nesse livro, Piaget investigou o conteúdo e a lógica subjacentes ao mundo da criança por meio de uma investigação das “teorias” que a criança constrói sobre o próprio pensamento, o nomear e o sonhar, a vida, as origens do sol e da lua, o céu, as nuvens, a explicação da noite, do gelo, da neve, dos rios, lagos e mar, as origens das árvores, montanhas e da terra (Jovchelovitch, 2011, p.107). Em segundo, outra dimensão da obra de Piaget que está no centro das representações sociais é o problema da transformação do saber, pois “a teoria das representações sociais é uma teoria de como o conhecimento é transformado e se move de uma forma estrutural a outra” (Jovchelovitch, 2011, p. 107). A concepção de mundo da criança, como organizou Piaget (1994/2007), retrata justamente o modo simples e criativo como elas percebem as coisas e como se veem nesse processo de interação. Daí que a transformação do saber é para as representações sociais um elemento indispensável para mostrar como crianças e adultos constroem suas próprias representações. Por isso, “não podemos entender o conceito de representação social sem darmos uma olhada no conhecimento de senso comum” (Marková, 2006, p.191).

Vejamos, nesse momento, em que consistiriam as contribuições de Sigmund Freud à elaboração das representações sociais. Da extensa produção de Freud, Moscovici retirou dois

temas que são considerados essenciais para a compreensão da base ontológica das representações sociais: o inconsciente e as teorias sexuais infantis. “Em Freud, Moscovici encontrou os recursos para entender os processos inconscientes que configuram a produção dos saberes sociais e uma visão de conhecimento que não tem medo de se engajar com o psicológico propriamente dito” (Jovchelovitch, 2011, p.115). Para a psicanálise freudiana, os processos psíquicos são em si mesmos inconscientes e por isso eles indicam e apontam para o significado do simbólico. “Daí a efervescência das representações da primeira infância que, pouco a pouco, deslizam, reprimidas, para o inconsciente, enquanto outras se formam, diferentes, mais intelectuais e severas, relativamente ao problema dos sexos, sob a ação da educação” (Moscovici, 2001, p.58).

As descobertas na área da sexualidade infantil nos escritos de Freud serviram de fonte de inspiração à psicologia do saber de Moscovici (2009). Ele faz referência aos *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade*, de Freud (1996, p.128-229). Freud, na mencionada obra, especialmente no *Segundo Ensaio: A sexualidade infantil*, coloca em discussão a forma como as crianças constroem a “teoria” da sexualidade. Essas construções “se originam no ambiente cultural, nas lendas e contos de fadas. Ele discute o desejo de saber da criança e sua ligação com os ritos dos que desejam saber e dos que detêm o saber” (Jovchelovitch, 2011, p.115-116). Assim, Freud (1996) mostrou que as emoções sexuais têm uma parte importante nas criações do espírito humano nos campos da cultura, da arte e da vida social (Rey, 2012). É nesse sentido, então, que se poderia falar que Moscovici reconhece a importância dos *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade*, de Freud, especialmente na parte dedicada à sexualidade infantil para as representações sociais. Assim escreve:

Mais pertinentes ainda são os estudos sobre as teorias sexuais da criança (Freud, 1908), que também suscitaram meu interesse. Nesse pequeno texto, Freud reúne diversos materiais fornecidos pelas crianças e pelos relatos dos pais. Reconhece sua origem na cultura circundante, entre contos e lendas. Ao mesmo tempo, mostra que as crianças criam essas teorias com elementos provenientes dessa cultura, para responder às questões de sua vida imediata: “De onde vêm os bebês? De onde veio esse bebê particular, esse intruso?” (Moscovici, 2001, p.56).

As crianças são constantemente estimuladas pela curiosidade sexual de seus pais e incomodadas diante do mistério do nascimento dos bebês. São movidas pelo desejo de encontrar soluções a tais indagações. “Daí o caráter intenso, social e apaixonado das representações da primeira infância; daí a compreensão de que o saber implica, ao mesmo tempo, desejo e luta; e aí a evidência de que essas primeiras batalhas moldam a maneira radical pela qual a gramática de uma cultura penetra a ontologia do saber, e em consequência, a ontologia do sujeito do saber” (Jovchelovitch, 2011, p.116). Nesse sentido da ontologia do saber, Moscovici explica que seguramente a família é a célula em que isso se produz e se

reproduz, inclusive o conflito psíquico. Especialmente, as interpretações dos pais e as interrogações das crianças, entre a censura de uns e a liberdade dos outros. E completa: “Nesse sentido, as teorias sexuais das crianças têm igualmente um caráter social, sendo extraídas de um diálogo relançado pelo desejo do espectador e pela astúcia dos atores” (Moscovici, 2001, p.58). Assim, para Moscovici, as descobertas de Freud na área da sexualidade infantil levantam algumas questões relevantes: “Como a representação do mundo da criança se torna representação do mundo do adolescente e depois do adulto? Quais são as etapas de semelhança e intelectualização das perguntas e das respostas?” (Moscovici, 2001, p.58). Segundo a análise de Moscovici, Freud apresenta um resumo das transações responsáveis pela origem das representações sexuais numa população, a partir das perguntas que as crianças fazem aos seus pais, das observações feitas por elas dos esquemas de pensamento transmitidos pelos pais. “A Antropologia e a Psicologia da criança visam a uma comparação e a uma genealogia das formas cognitivas, indo do pensamento mítico ao pensamento científico, do conhecimento folclórico ao conhecimento racional, ou do pensamento operatório concreto ao pensamento operatório formal” (Moscovici, 2001, p.61).

Já estamos caminhando para o final da reflexão do segundo ponto reflexivo. Procuramos, então, mostrar as influências de alguns pensadores discutidos por nós neste primeiro tópico na elaboração das representações sociais de Moscovici. Assim, esperamos que tenha ficado claro em que consistem essas influências. É possível encontrar, nos quatro teóricos estudados, Durkheim, Lévy-Bruhl, Piaget e Freud, que serviram de inspiração à criação dos pressupostos ontológicos das representações sociais de Moscovici, um ponto que converge numa mesma direção: a valorização do senso comum como forma de saber. Especificamente sobre essa afirmação em relação a Freud, Moscovici deixa registrado com as seguintes palavras: “Muito frequentemente, os materiais reunidos por Freud pertencem ao senso comum, estando esparsos nos provérbios, lendas e relatos relativamente espalhados pela Europa pré-industrial. Nisso, mas não unicamente por isso, as teorias sexuais das crianças são representações partilhadas” (Moscovici, 2001, p.57). Além dessa observação, a sexualidade é uma construção mental enquanto objeto da experiência das crianças o que se estende até a vida adulta. Sobre o legado freudiano para as representações sociais, encerramos por aqui.

Para compreender o que é designado por representações sociais, é necessário, como já explicado, esclarecer mais ainda o termo *representação* dentro da Teoria das Representações Sociais. Com essa intenção, partindo de Piaget, Freud e Winnicott, Sandra Jovchelovitch (2011, p.62-70) mostra como se dá a construção genética do saber ao longo do desenvolvimento do ser humano. A criança, segundo a autora, em seu desenvolvimento, é

marcada pelo contato com o mundo e as pessoas. O primeiro “outro” é a própria mãe ou alguém responsável pelo cuidado da criança. Em seguida, a criança precisa aprender a lidar com realidades concretas, ou seja, o mundo externo através dos objetos. Lentamente vai ocorrendo o processo de interação, cuja finalidade consiste na construção de um campo representacional (psíquico). Esse campo representacional é uma forma de saber (conhecimento). Significa que *representação* trata-se de uma realidade própria, uma construção de saberes por meio de experiências a que o ser humano vai se submetendo ao longo da vida.

Com o encerramento dos dois primeiros pontos reflexivos, chegou o momento de situar o que desejamos discutir no *terceiro ponto reflexivo* deste primeiro tópico: o que desejamos realmente dizer ao propor refletir sobre a dimensão ontológica das representações sociais? Em *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*, encontra-se, talvez, um dos dizeres de Moscovici que mais expressivamente evidencia o caráter ontológico das representações sociais. Assim está escrito:

À luz da história e da antropologia, podemos afirmar que essas representações são entidades sociais, com uma vida própria, comunicando-se entre elas, opondo-se mutuamente e mudando em harmonia com o curso da vida; esvaindo-se apenas para emergir novamente sob novas aparências. Geralmente, em civilizações tão divididas e mutáveis como a nossa, elas co-existem e circulam através de várias esferas de atividade, onde uma delas terá precedência, como resposta à nossa necessidade de certa coerência, quando nos referimos a pessoas ou coisas. Se ocorrer uma mudança em sua hierarquia, porém, ou se uma determinada imagem-ideia for ameaçada de extinção, todo nosso universo se prejudicará” (Moscovici, 2009, p.38).

A ontologia das representações sociais, especialmente, como subtendido no segundo ponto reflexivo, ilumina o que acabou de ser lido na citação. Ficou demonstrado que os diversos teóricos estudados e adotados por Moscovici indicam que, a partir da história e da antropologia, essas representações sociais são entidades sociais. Elas têm vida própria e comunicam-se entre si. Se o conceito de representação atravessa tantos domínios de conhecimento, da história à antropologia até a linguística, “ele é sempre e em todo lugar uma questão de compreensão das formas das práticas de conhecimento e de conhecimento prático que cimentam nossas vidas sociais como existências comuns” (Moscovici, 2009, p.217). Entretanto, é possível compreender mais claramente a ontologia das representações sociais pela entrevista que Moscovici concedeu à Ivana Marková que se encontra ao final da obra *Representações Sociais*, ao compará-las às atitudes. A citação a seguir mostra, por um lado, o que constitui a representação social e, por outro, a diferença entre esta e as atitudes.

Nossas representações são também instituições que nós partilhamos e que existem antes de nós termos nascido dentro delas; nós formamos novas representações a partir das anteriores. As atitudes não expressam conhecimento como tal, mas uma relação com certeza e incerteza, crenças ou descrenças, em relação a esse conhecimento. Pode-se falar também sobre uma atitude em relação a um objeto, uma pessoa, um

grupo e assim por diante. Contudo, no que diz respeito a entidades sociais, essas são as entidades representadas (Moscovici, 2009, p. 319).

O que dizer dessas palavras de Moscovici? Primeiramente, ele indica que o ser humano é capaz de ter atitude diante de uma representação social. Porém, a representação social seria, por assim dizer, a coisa em si, a entidade real, ontologicamente existente. Pode-se dizer que a atitude participa na seleção e estruturação de conteúdos de representações sociais. Contudo, não se pode isolar essa dimensão das demais (Filho, 2004, p.119). Nesse sentido, é bom lembrar, continua o autor supracitado, a observação feita por Moscovici das “relações entre atitude e informação ‘objetiva’ da psicanálise entre operários franceses da década de 50, que possuíam grau de informação baixo, mas mantinham atitude mais favorável; contrariamente aos intelectuais de esquerda, que tinham mais informações e menos favorabilidade em relação à atitude”. Em outras palavras: “Elas (representações sociais) ‘são’, de fato, mas elas não podem ser tocadas. Elas existem, mas não se deixam ver. Elas possuem determinada concretude, mas não podem ser delimitadas, medidas, desenhadas. Elas parecem ser vistas; influenciam, sem que as identifiquemos claramente” (Guareschi, 2000 a, p. 249-250).

Vejamos a seguir no que consistiriam os pressupostos epistemológicos das representações sociais. Entretanto, é necessário adiantar que a ontologia está sempre ligada a uma epistemologia. Na realidade, a epistemologia se “torna” necessariamente uma ontologia. E a epistemologia, em contraposição, se “torna” numa ontologia. Com isso, ontologia e epistemologia não se separam. A separação feita aqui tem apenas uma função didática.

### **2.3 Representações sociais: pressupostos epistemológicos**

O tópico está fundamentado em três pontos reflexivos. O primeiro dedica-se brevemente à explicação do conceito de epistemologia. Essa palavra é originária do grego e significa conhecimento. Já o segundo ponto reflexivo sinteticamente se ocupa em mostrar em que consistem os pressupostos epistemológicos das representações sociais. Por último, no terceiro ponto, didaticamente, vamos dar continuidade ao segundo ponto explicando que as representações sociais correspondem a uma forma de saber compreendido por meio da forma triangular: Eu-Outro-Objeto.

Passemos, assim, à análise do *primeiro ponto reflexivo*. De início, é necessário perguntar pelo significado da palavra epistemologia. Segundo o dicionário de filosofia de Cambridge, *epistemologia* (do grego *episteme*, “conhecimento”, e *logos*, “explicação”) é o estudo da natureza do conhecimento e da justificação; especificamente, o estudo das características da definição, das condições essenciais das fontes e dos limites do



conhecimento e da sua justificação (Moser, 2006, p. 269). No estudo feito sobre os pressupostos ontológicos das representações sociais, ficou subtendido que, antes da formulação do conceito de representação social, Moscovici procurou se firmar em alguns estudos científicos a partir de distintos teóricos para sustentar seus argumentos a respeito do estatuto das representações sociais. Isso mostra que as representações sociais têm uma origem e uma identidade. A definição de epistemologia mostra que é de seu escopo promover o conhecimento das coisas, já que é a ciência responsável por explicar o conhecimento. É de seu interesse se posicionar diante das seguintes perguntas: como é possível conhecer? Como se faz para se conhecer determinado objeto?

No *segundo ponto reflexivo*, propõe-se a ligação da palavra epistemologia, que significa conhecimento, com os pressupostos epistemológicos das representações sociais. É de interesse, então, mostrar como se dá o processo psíquico do conhecimento e do saber para as representações sociais. A partir dessa perspectiva, é mais apropriado perguntar para que servem as representações sociais a buscar uma definição para elas. Os pressupostos epistemológicos das representações sociais ajudam a compreender o que há por trás de uma representação social, uma vez que são saberes socialmente construídos através das relações interpessoais. Para Denise Jodelet, o estatuto epistemológico das representações sociais “ressalta seu caráter prático, isto é, orientado para a ação e para a gestão da relação com o mundo” (Jodelet, 2001, p.36). Porém, não é tarefa fácil descrever com precisão os pressupostos epistemológicos das representações sociais.

Os estudiosos das representações sociais enfatizam que há três níveis de discussões. Primeiramente, há “o nível das representações sociais como sendo elas um ‘fenômeno’” (Guareschi, 2000 b, p.35). Nesse nível, continua o autor,

as representações sociais são um objeto de investigação. Esses objetos são elementos da realidade social. Nesse sentido, as RS são modos de conhecimentos que surgem e legitimam-se na conversação interpessoal cotidiana e têm como objetivo compreender e controlar a realidade social (Guareschi, 2000b, p. 35).

Em segundo, está “o nível da ‘teoria’ das representações sociais. Este se constitui do conjunto de definições conceituais e metodológicos, juntamente com a elaboração de construtos referentes às RS”. Por último, há “o nível das discussões sobre a teoria [que De Rosa] chama de ‘metateoria’”. Neste nível, continua Guareschi, “colocam-se os debates e as refutações críticas com respeito aos postulados e pressupostos da teoria das representações sociais, juntamente com uma comparação com os modelos teóricos de outras teorias”. Para concluir sobre a importância de se levarem em conta esses três níveis, alerta o autor citado:

“Confundir esses três níveis pode tornar-se desastroso e pode conduzir a um diálogo de surdos”.

A partir do que foi enfatizado em relação aos três níveis do modo como se aproximar das representações sociais, a epistemologia corresponde, então, ao primeiro nível de estudo das representações sociais: *as representações sociais como um fenômeno*. Como ensina Denise Jodelet (2001, p.17), “com as representações sociais, tratamos de fenômenos observáveis diretamente ou reconhecidos por um trabalho científico”. Nessa perspectiva, as representações sociais são compreendidas como modos de conhecimento. Em razão disso, revelam os saberes que as pessoas vão adquirindo ao relacionarem-se umas com as outras e com os objetos através da interação social. É assim que vai se formando um campo representacional. São esses saberes socialmente construídos que interessam às representações sociais. Alguns desses saberes podem ser compreendidos pelos seguintes meios: o saber transmitido pelo senso comum, valores religiosos e políticos, crenças, ideologias etc. Desse modo, todo ser humano está inserido no contexto do campo representacional em seu próprio cotidiano, situação em que sua realidade vai se construindo socialmente. A dimensão *simbólica* das representações sociais lembra que a realidade social é construída e partilhada por meio de processos intersubjetivos. “A representação é social porque a criança humana não pode se construir como alguém que sente e pensa sem a participação de outros seres humanos; e é simbólica porque ela usa signos arbitrários para dar sentido ao objeto – mundo” (Jovchelovitch, 2011, p.22).

Passemos ao *terceiro ponto reflexivo* com o intuito de mostrar como se dá o conhecimento para as representações sociais. O interesse aqui é mostrar que as representações sociais são um modo de saber que pode ser compreendido por meio da forma triangular Eu-Outro-Objeto. Essa tríade foi retirada e adaptada do livro *Os Contextos do Saber: Representações, Comunidade e Cultura*, de Sandra Jovchelovitch (2011, p.72). Segundo a autora, a epistemologia de uma representação social é composta de três elementos: Eu-Outro-Objeto. A análise da forma representacional mostra que sua arquitetura se fundamenta em tríades intersubjetivas (Eu-Outro-Objeto). Essa tríade indica, segundo a autora, que, para chegar ao conhecimento, precisamos de representação, linguagem e comunicação. “Como instrumentos de conhecimento e comunicação, as representações constroem o Eu e a realidade propriamente ditos, sem os quais seríamos incapazes de desenvolver uma identidade pessoal e os mundos sociais em que vivemos” (Jovchelovitch, 2011, p.191).

As representações sociais concebidas a partir de seu caráter triangular (Eu-Outro-Objeto) mostram-se como construções simbólicas que o ser humano, por meio das relações

intersubjetivas, vai construindo no decorrer da existência. Por isso as representações sociais não são uma produção mental individual e menos ainda uma cópia do mundo, já que “o saber não é nem uma cópia do mundo, nem o próprio mundo: ele está no mundo” (Jovchelovitch, 2011, p.171). O quadro triangular abaixo, como ensina Sandra Jovchelovitch (2011), mostra como se dá o processo de construção do saber das representações sociais.

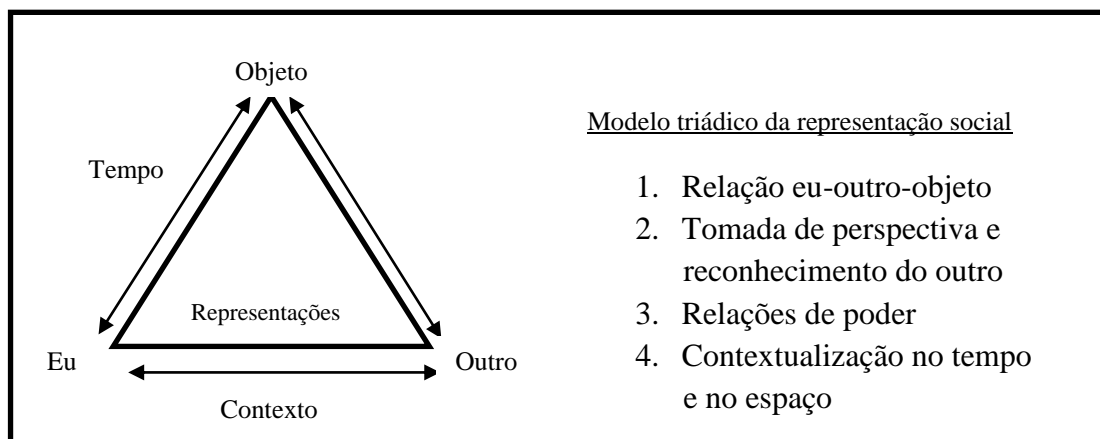


Figura 1: Arquitetura da representação – adaptado de Sandra Jovchelovitch (2011, p.72).

Fonte: Jovchelovitch, S. *Os Contextos do Saber – Representações, comunidade e cultura*. Petrópolis: Vozes, 2011, p.72.

O quadro sugere, especialmente, pelo modelo triádico, as relações que são estabelecidas no triângulo entre Eu-Outro-Objeto. É dessa interação a partir de seu contexto social que emergem as representações sociais como processos de saberes compartilhados. Segundo a autora, “a análise da forma representacional mostra que o trabalho da representação envolve sujeitos em relação a outros sujeitos e a ação comunicativa que circunscreve e configura suas relações na medida em que se engajam no processo de dar sentido a um objeto ou a um conjunto de objetos” (Jovchelovitch, 2011, p.73). É no cotidiano da existência humana, portanto, que tais representações vão se materializando na vida social. Da relação Eu-Outro-Objeto emerge um determinado saber que pode ser específico e se perpetuar por gerações. “Esse processo ocorre ao longo do tempo e se torna institucionalizado, de modo que novas gerações encontram a atividade da representação como um ambiente simbólico já organizado em tradições culturais e enquadres institucionais que lhes precedem, mas também estão abertos à nova atividade representacional que eles deverão de produzir” (Jovchelovitch, 2011, p.73).

Para que essas representações possam se tornar um saber organizado em tradições culturais, é necessário, antes, considerar as experiências afetivas, sociais e culturais que as pessoas fazem. Essas experiências podem ser compreendidas como uma forma de dar sentido ao que justifica a sua materialização no tecido social. Assim, somente se materializa o que

tem sentido a partir da compreensão dialógica da representação. Daí que “a representação pertence ao ‘entre’ da comunicação humana e da ação social e não é o produto de mentes individuais fechadas em si mesmas” (Jovchelovitch, 2011, p.73). Segundo a autora, a representação não é o ato de um sujeito que desde si e em si constrói a representação. O quadro utilizado para mostrar como se dá a arquitetura das representações sociais indica que tais representações não se deixam “capturar” se não levarmos em consideração a maneira como se constitui o conhecimento. Porém, esse conhecimento requer o uso da linguagem e da comunicação para que seja traduzido em experiência. A citação a seguir resume bem essa ideia: “As representações são sempre produzidas na ação comunicativa e a análise da comunicação é central para definir as modalidades de representação e a forma e funções de um sistema de conhecimento” (Jovchelovitch, 2011, p.177).

Para os estudiosos das representações sociais, há dois processos que ilustram a inter-relação Eu-Outro-Objeto quando concebidos em conjuntos que retratam como ocorre a elaboração das representações sociais. Trata-se da *ancoragem* e da *objetivação*. “As representações sociais constituem campos de saber em movimento que, por meio de processos de comunicação, empregam a ancoragem e a objetivação para tornar o não familiar familiar” (Jovchelovitch, 2011, p.108). A ancoragem é um processo por meio do qual os objetos sociais ganham sentido. Moscovici (2009) fala dos aspectos estratificados da ancoragem. Há uma ancoragem histórica nos processos sociais da vida cotidiana. O ser humano procura tornar familiar aquilo que não é familiar. A não familiaridade parece ser algo estranho. Por que alguns objetos se mantêm estranhos? A que se deve o fato de não terem se tornado familiares? Para Moscovici (2009), o fato de algo ser estranho não significa que não possa se tornar familiar. Porém, aquilo que parece estranho se torna ameaçador. Assim escreve:

A presença real de algo ausente, a “exatidão relativa” de um objeto é o que caracteriza a não familiaridade. Algo parece ser visível, sem o ser: ser semelhante, embora sendo diferente, ser acessível e no entanto ser inacessível. O não familiar atrai e intriga as pessoas e comunidade enquanto, ao mesmo tempo, os alarma, os obriga a tornar explícitos os pressupostos implícitos que são básicos ao consenso (Moscovici, 2009, p.56).

Nesta próxima citação, fica mais evidente o que se entende por ancoragem: “Ancorar é, pois, classificar e dar nome a alguma coisa. Coisas que não são classificadas e que não possuem nome são estranhas, não existentes e ao mesmo tempo ameaçadoras” (Moscovici, 2009, p.61). A *ancoragem*, desse modo, expressa a tendência de recuperar e de manter sentido, pois é um retorno a uma significação familiar que ajuda o não familiar a se tornar familiar (Jovchelovitch, 2011, p.189). Dito de modo mais objetivo, “a ancoragem, consiste na

integração cognitiva do objeto representado – sejam ideias, acontecimentos, pessoas, relações etc (De Sá, 1993, p.37).

A *objetivação*, por sua vez, “o outro processo de formação das representações sociais, consiste em uma ‘operação imaginante e estruturante’, pela qual se dá uma ‘forma’ – ou figura – específica ao conhecimento acerca do objeto, tornando concreto, quase tangível, o conceito abstrato, ‘materializando a palavra’” (De Sá, 1993, p.39). Desse modo, “objetivar” consiste em duplicar uma figura por um sentido, fornecer um contexto inteligível ao objeto, interpretá-lo (De Sá, 1993, p.34). A *objetivação* e a *ancoragem*, em razão de sua função, são dois conceitos utilizados pelas representações sociais para mostrar que elementos novos e estranhos podem tornar-se parte da realidade do cotidiano das pessoas e de comunidades, contribuindo para que emerjam as representações sociais. É a partir do processo de objetivação e ancoragem que a atividade simbólica das representações sociais se torna mais evidente. Ora, a atividade simbólica das representações sociais mostra que é por meio de signos muitas vezes arbitrários que o ser humano dá sentido às coisas. Assim, pela ancoragem e pela objetivação, a representação torna-se um processo cognitivo capaz de orientar as percepções e opiniões materializadas por meio de falas e comportamentos (Moscovici, 2009).

Sandra Jovchelovitch (2011, p. 172-194), ao explicar como se dá a investigação da psicologia social dos contextos do saber, descreve didaticamente cinco perguntas que esclarecem como ocorrem os processos representacionais e que facilitam a compreensão da epistemologia das representações sociais: “Quem”, “Como”, “Por que”, “Que” e “Para que”. Denise Jodelet (2001, p.33) organiza também de maneira semelhante, em três formulações, o modo como se dá o saber das representações sociais (Sujeito-Representação-Objeto): “Quem sabe e de onde sabe?”, “O que e como sabe?”, “Sobre o que sabe e com que efeito?” As duas autoras ensinam que, por meio dessas perguntas, compreende-se que as representações sociais levam em consideração o processo psicossocial que envolve o ser humano, especialmente, a partir de sua identidade, emoções e relações intersubjetivas.

Para Sandra Jovchelovitch (2011, p.174), o “Quem” indica a discussão sobre a identidade e o “quem” da representação. “O ‘quem’ do saber nos faz voltar ao problema da identidade e aos processos pelos quais atores representam tanto a si mesmos como a outros quando se engajam em atos de saber” (Jovchelovitch, 2011, p.175). Porém, o “quem” não está relacionado somente com a identidade individual do ser humano, mas abrange o contexto social. As representações sociais, desse modo, podem ser compreendidas como uma forma de trazer para o aqui agora a identidade e a história de grupos e comunidades. Daí que, para a autora supracitada, “representações são sempre construídas por alguém em relação a algum

outro”. As representações sociais, geralmente, estão relacionadas mais com as relações interpessoais do que propriamente com o objeto representado. “Muitas vezes as representações têm mais a ver com o sujeito que representa e menos com o objeto sendo representado, um caso de preponderância do ‘quem’ sobre o ‘que’ das representações” (Jovchelovitch, 2011, p.175). Assim, a riqueza está no fato de haver diversas possibilidades de representações sociais, pois o processo de construção do conhecimento leva em conta a diversidade das dimensões subjetivas e afetivas no ato de construção do saber.

O “Como” das representações sociais se preocupa com a forma como o conhecimento circula na dimensão social por meio da comunicação. Ou seja, o “como” se preocupa em evidenciar como se dá a interação das pessoas no contexto social. Desse modo, “as representações são sempre produzidas na ação comunicativa e a análise da comunicação é central para definir as modalidades de representação e a forma e funções de um sistema de conhecimento” (Jovchelovitch, 2011, p.177). Percebe-se, então, que sem comunicação não há representação. Entretanto, os diálogos são simétricos ou assimétricos, “envolvem alternância e reconhecimento de perspectivas, ou a imposição de uma voz sobre outra?” (Jovchelovitch, 2011, p.178). A comunicação pautada na assimetria indica duas circunstâncias. A primeira está relacionada às crenças e tradições culturais em que é possível identificar uma inexpressiva flexibilidade. Há, por assim dizer, uma relação de forma desigual entre Eu-Outro. Mas “aqui a assimetria não está necessariamente ligada ao abuso de poder, violência ou dominação; antes, é uma assimetria reconhecida e legitimada pelo poder do laço social que dá a alguns atores sociais autoridade sobre outros. É uma assimetria internalizada por todos os atores e traduzida na relação entre Eu e Outro” (Jovchelovitch, 2011, p.182). Os laços sociais legitimam que pessoas e comunidades podem exercer autoridade umas sobre as outras sem maiores dificuldades, desde que não haja, como assinalado, abuso de poder, violência ou dominação. Já na segunda situação de assimetria, o processo é contrário ao primeiro: há a intenção de estabelecer uma relação de poder que tem, geralmente, como finalidade estabelecer a dominação do Eu sobre o Outro. Aqui aparece claramente o que significa afirmar que a ideologia é uma forma de saber “que submete o conhecimento à perspectiva do opressor e tende a distorcer o objeto-mundo” (Jovchelovitch, 2011, p.182). Especificamente no caso da ideologia, a assimetria sistemática no poder dos interlocutores é usada para dominar e é a dominação que estabelece e determina as relações entre Eu e Outro.

O “Por que” das representações sociais coloca em discussão o papel da razão e o porquê da representação. O processo racional indica que o ser humano demonstra interesse em conhecer. Assim, o porquê da representação vai muito além de sua função cognitiva “para

incluir a função simbólica e tudo o que ela permite em termos de representatividade: ela representa a lógica da subjetividade e da intersubjetividade e, nesse sentido, está sempre aberta à expressão de motivos e intenções governados por processos e afetos inconscientes e pela dinâmica entre parceiros em interação” (Jovchelovitch, 2011, p.184). A função simbólica utiliza símbolos em vista de dar sentido às relações humanas por meio do processo mundo-objeto. Por isso é “a função simbólica das representações que dá abrigo às razões e às lógicas que contribuem para a racionalidade específica de diferentes sistemas de conhecimento” (Jovchelovitch, 2011, p.186). Ainda segundo a autora, “empregando símbolos para dar sentido, a atividade representacional carrega consigo a complexa dinâmica de processos de significação e tudo o que eles implicam como mediadores entre pessoas e o objeto-mundo”.

O “Que” da representação trata-se da construção do objeto, do conteúdo a ele atribuído e da solidez dos ambientes simbólicos. O mundo-objeto que é criado pelo ser humano, especialmente pelos aspectos subjetivos, os quais são essenciais para se compreender a função simbólica, revela que esse mundo-objeto é concreto e as pessoas são capazes de atribuir-lhe sentido. Nessa perspectiva, “o mundo necessita tornar-se para nós, e por meio de nossa atividade e representação, ele é feito nossa realidade humana. O fato de que é feito, contudo, não o torna menos objetivo” (Jovchelovitch, 2011, p.187). Nesse contexto, é por meio do mundo-objeto que se introduz a materialidade do mundo nos processos representacionais. Desse modo, “compreender o ‘que’ das representações sociais ajuda a entender que existe uma história e uma trajetória ligadas às questões com que nos engajamos e aos objetos que tentamos apreender e que outras pessoas, antes de nós e ao nosso redor, também assim o fizeram” (Jovchelovitch 2011, p.188). O “que” das representações sociais lembra que há uma história do objeto representado. “Essa história constitui um ambiente que nos apreende e introduz em nossa auto-interpretação a solidez do fato social. Ela mostra que o objeto possui o poder de fato para o sujeito psíquico; ele se impõe e exige reconhecimento” (Jovchelovitch, 2011, p.188). A força do objeto pode contribuir para que ele se torne um fato, o que acontece por meio do processo de *objetivação*. Significa que “os objetos são sempre representados em condições que pressupõem estoques prévios de representação, pois geralmente objetos no mundo social já foram representados antes” (Jovchelovitch, 2011, p. 188). A *ancoragem* expressa a tendência de recuperar e de manter sentido, pois é um retorno a uma significação familiar que ajuda o não familiar a se tornar familiar. Entender o objeto é, portanto, fundamental à compreensão dos processos representacionais e à maneira como eles definem um sistema de saber (Jovchelovitch, 2011, p.190).

Finalmente, a função e o “Para que” das representações sociais. Para que servem realmente as representações sociais? Possíveis respostas já foram dadas ao longo do texto. Talvez a mais clara e objetiva seja esta: “A mais importante função de toda representação é lidar com o desconhecido e tornar o não familiar familiar” (Jovchelovitch, 2011, p.191). As representações sociais, continua a autora, “constroem a ponte que lida com a distância entre atores sociais e objeto-mundo criando sentidos, ferramentas e entendimentos que o domesticam e o tornam conhecido. Elas criam familiaridade e respondem a antigas e profundas necessidades de se sentir em casa do mundo”. As representações sociais, pela relação Eu-Mundo, ensinam que o ser humano é alguém que demonstra desejo em conhecer. “Como instrumentos de conhecimento e comunicação, as representações constroem o Eu e a realidade propriamente ditos, sem os quais seríamos incapazes de desenvolver uma identidade pessoal e os mundos sociais em que vivemos” (Jovchelovitch, 2011, p.191). Assim, o desejo em conhecer as coisas implica, como já ressaltado, tornar o que não é familiar em familiar por meio do processo de ancoragem. E mais ainda: como sistemas de entendimento compartilhado do mundo, “as representações oferecem padrões de conhecimento e reconhecimento, disposições, orientações e conduta, que transformam ambientes sociais em lares para atores individuais e lhes permite entender as regras do jogo” (Jovchelovitch, 2011, p.191). A função simbólica das representações sociais lembra que o ser humano é capaz de conhecer nomear, identificar e categorizar suas experiências intersubjetivas. As funções das representações sociais se traduzem em dimensões psicossociais constitutivas dos contextos do saber. As representações sociais constroem cognitiva, social e emocionalmente saberes sobre o futuro. “Cognitivamente, elas o fazem por meio da construção de projetos; socialmente, por meio da construção de utopias; e, emocionalmente, por meio da esperança, que corresponde ao campo emocional em que a antecipação opera” (Jovchelovitch, 2011, p.192).

Por fim, gostaria de concluir a reflexão sobre os pressupostos *ontológicos* e *epistemológicos* das representações sociais com a visualização do quadro que está no livro de Bauer & Gaskell (2013, p. 57), *Pesquisa Qualitativa Com Texto Imagem E Som*. Os “borrões” são as representações sociais existentes nesse *espaço social*. Elas vão variando de comunidade a comunidade. Vão desempenhando funções diferentes, vão dar conta de determinadas práticas. E vão se transformando no decorrer dos tempos. A coluna horizontal é fácil de identificar. O desafio é poder “materializar” a dimensão vertical, isto é, “mapear” essas representações.



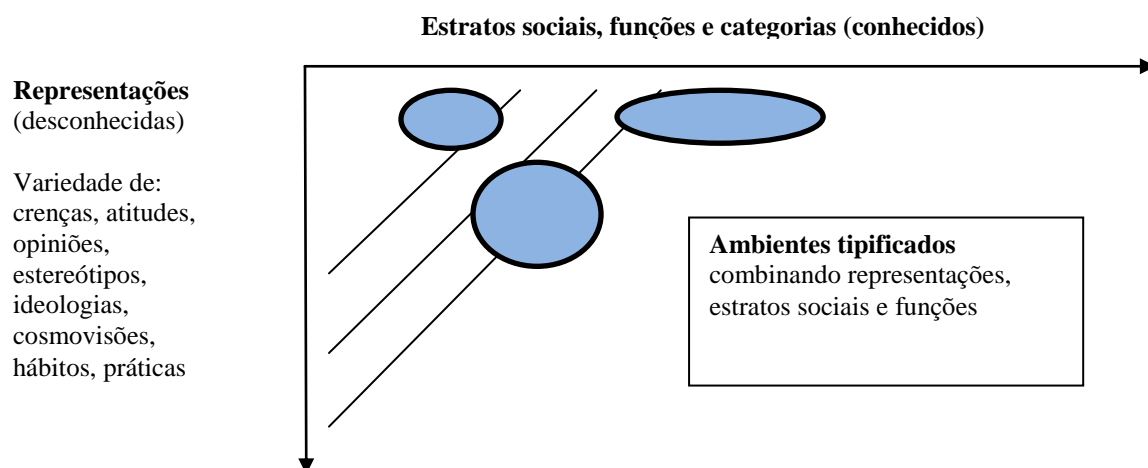


Figura 2: As duas dimensões do espaço social: estratos e representações

Fonte: Bauer, M.W. & Gaskell, G. *Pesquisa Qualitativa Com Texto, Imagem E Som – Um Manual Prático*. Petrópolis: Vozes, 2013, p.57.

## 2.4 As representações sociais como teoria e prática

O tópico está sistematizado em três pontos reflexivos. O primeiro evidencia em que consiste afirmar que as representações sociais são ao mesmo tempo uma teoria e uma prática. Em linhas gerais, mostra que, pelos conceitos de *ancoragem* e *objetivação*, é possível visualizar os aspectos teóricos e práticos da Teoria das Representações Sociais. O segundo ponto reflexivo dedica-se a uma breve explicação da obra de Moscovici, *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*, com o intuito de evidenciar como agem as representações sociais a partir da ótica da teoria e da prática. Por último, no terceiro ponto reflexivo, damos continuidade ao estudo de mais uma obra de Moscovici, *A Psicologia das Minorias Ativas*, com a intenção de continuar as explicações sobre o caráter teórico e prático das representações sociais.

Vejamos, então, a partir do *primeiro ponto reflexivo*, em que consiste afirmar que as representações sociais são uma teoria e uma prática. A afirmação de que as representações sociais podem ser concebidas como teoria e prática lembra que não seria contraditório afirmar que elas são, de um lado, teoria e, de outro, prática. Como teoria, as representações sociais oferecem todo um cabedal conceitual para se investigarem os fenômenos sociais. Os processos de *ancoragem* e *objetivação* ilustram, por exemplo, os aspectos teóricos e práticos das representações sociais, já que “a ancoragem serve para a instrumentalização do saber, conferindo-lhe um valor funcional para a interpretação e a gestão do ambiente” (Jodelet, 2001, p.39). A *objetivação*, por sua vez, “consiste fundamentalmente em tornar ‘concreta’, como que visível, uma realidade que procura nos escapar das mãos” (Guareschi, 1996, p.18).

Como prática, as representações sociais disponibilizam um processo metodológico em vista de estruturar o objeto que se deseja estudar. Desse modo, as representações sociais como prática “circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e em organizações materiais e espaciais” (Jodelet, 2001, p.17-18). As representações sociais como prática lembram que não são apenas conceitos compreendidos a partir de uma teoria. Porém, não se entendem as representações sociais como prática sem os conceitos constitutivos como demonstrado por meio do significado de *ancoragem* e de *objetivação*. Pela análise desses dois processos, fica mais claro que, na “construção de uma teoria, à medida em que se vai demonstrando como se constrói um conceito, e como ela vai se distinguindo de outros, vamos, paralelamente, colocando as proposições básicas de uma teoria” (Guareschi, 1996, p.18). Para Denise Jodelet (2005, p.46), é possível identificar que as representações sociais exigem dupla função: teoria e prática. As representações sociais não são apenas conteúdos, “mas também estrutura e forma cognitiva, expressiva dos sujeitos que a constroem, na sua ligação com os processos simbólicos e ideológicos, com a dinâmica e com a energética social”.

As representações sociais como teoria podem ser compreendidas na seguinte perspectiva: “Entende-se bem o que é uma teoria se nos imaginarmos entrando numa sala totalmente escura, cheia de cadeiras e mesas. Vamos tropeçando por tudo e não conseguimos nos situar nem entender o que se passa. Pode-se dizer que a teoria seria a possibilidade de se acender uma luz” (Guareschi, 2007, p.17). Em analogia ao que acabou de ser dito sobre o conceito de teoria, as representações sociais, por meio de seu cabedal conceitual, demonstram que é possível iluminar e clarear o árduo trabalho de investigação de um determinado fenômeno social. Daí que, “possivelmente, o primeiro passo para a elaboração da Teoria das Representações Sociais, a partir de seu conceito, terá sido a estrutura de dupla natureza – *conceptual* e *figurativa* – que Moscovici lhe atribuiu, desde o início” (De Sá, 1993, p.33). Certamente, as representações sociais como teoria não ficaram isentas de diversas críticas. Uma dessas críticas, como o próprio Moscovici salienta, consiste nas observações de Gustav Johoda ao dizer que as representações sociais configuram-se como uma teoria vaga. Entretanto, a resposta de Moscovici especificamente a essa crítica lembra que “o fato de uma teoria ser vaga é, na verdade, em grande parte, uma questão de ponto de vista” (Moscovici, 2009, p.23). E continua sua justificativa:

Se as representações sociais servem para familiarizar o não-familiar, então a primeira tarefa de um estudo científico das representações é tornar o não-familiar em familiar, a fim de que elas possam ser compreendidas como fenômenos e descritas através de toda técnica metodológica que possa ser adequada nas circunstâncias específicas (Moscovici, 2009, p.25).

Nesse sentido, caberia recordar que, “antes do advento da teoria das representações sociais, o pensamento das massas, correntemente denominado ‘o senso comum’, era designado como um *corpus* de conhecimento ‘confuso’, ‘inconsistente’, ‘desarticulado’ e ‘fragmentado’” (Da Nóbrega, 2003, p.57). O segundo tópico explicou que há três níveis de discussões sobre as representações sociais. Primeiramente, as representações sociais como um “fenômeno”. Em segundo, as representações sociais como uma “teoria”. Em terceiro, as representações sociais como “metateoria”. Desse modo, Moscovici (2009, p.167-194), em seu livro *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*, dá dicas em que demonstra seguir essa divisão. Especialmente nos itens três e quatro, *a história e a atualidade das representações sociais e o conceito de themata*, encontram-se informações que permitem afirmar que as representações sociais são uma teoria e prática. Como uma teoria, as representações sociais enfatizam como tornar familiar o não-familiar por meio dos processos de *ancoragem e objetivação*. Na citação a seguir, prestemos atenção às palavras de Moscovici. Em seu dizer, compreender as representações sociais como teoria e prática indica que “a teoria das representações sociais é singular [...] devido ao fato de esta teoria tender mais na direção de se tornar uma teoria geral dos fenômenos sociais e uma teoria específica dos fenômenos psíquicos” (Moscovici, 2009, p.173). Vista como prática, “sempre dentro da proposta epistemológica da teoria, a representação social é uma forma de expressão criativa dos sujeitos, situada na interface do psicológico e do social” (Arruda, 2014, p.121).

Como ressaltado nos pressupostos ontológicos das representações sociais, Moscovici (2009) precisou recorrer a distintos autores para fundamentar filosoficamente o que seria posteriormente chamado de representações sociais. Não carece retomar essas explicações aqui. Basta recordar, por exemplo, que os pressupostos teóricos de Durkheim foram essenciais para a fundamentação teórica do conceito de representação social. Essas palavras de Moscovici comprovam a necessidade teórica como meio de sustentação dos elementos constitutivos das representações sociais. Assim escreve: “Durkheim traçou os contornos de um programa de pesquisa ao definir uma posição de princípio e o fundamento coletivo de nossa vida mental. Ele formulou a ideia de representações coletivas como a matriz subjacente, poderíamos dizer inconsciente de nossas crenças, de nosso conhecimento e da nossa linguagem” (Moscovici, 2009, p.181-182). A citação mostra que o idealizador das representações sociais sentiu a necessidade de buscar elementos conceituais, isto é, teóricos capazes de ajudá-lo na construção da Teoria das Representações Sociais. Como já explicado, é daí que surgiu o termo representações sociais. Na divisão da obra de Moscovici (2009) *Representações Sociais*, como já ressaltado, especialmente nos itens três e quatro, encontram-

se a sequência dos autores que são, por assim dizer, os “ancestrais” da Teoria das Representações Sociais: Durkheim, Lévy-Bruhl, Piaget e Vygotsky. Ora, foram esses pensadores, cada qual à sua maneira, que disponibilizaram a Moscovici os conceitos teóricos básicos para estruturar internamente a Teoria das Representações Sociais (TRS).

Nesse sentido, não seria incorreto afirmar que as representações sociais são ora uma teoria, ora uma prática. Como pontuado, “a teoria seria a possibilidade de se acender uma luz” para iluminar o objeto que desejamos estudar e investigar. É nesse contexto que as “representações sociais são um conceito e um fenômeno que pertencem ao intersubjetivo. Elas representam não só o objeto, mas também o sujeito que as representa” (Guareschi, 2000 b, p.38). É nessa perspectiva que os pensadores das representações sociais são quase unânimes em dizer que as representações sociais são práticas. Significa que são práticas e não apenas um conceito. São práticas comunicativas em um referencial da comunicação entendida como prática ela mesma (Guareschi, 1996). Em dois escritos de Moscovici, é possível encontrar a relação entre teoria e prática na *Teoria das Representações Sociais (TRS)*<sup>1</sup>. Essas duas obras que serão brevemente analisadas, separadamente, a seguir, mostram que as representações sociais não são apenas conceitos teóricos, mas também uma prática. Os escritos a que nos referimos são: *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público* e *Psicologia das Minorias Ativas*.

Passemos, agora, ao *segundo ponto reflexivo*. Em *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*, Moscovici (1961/2012) introduz a Teoria das Representações Sociais, ao tomar como objeto de investigação a apropriação da psicanálise pelos franceses dos anos de 1950. Ele observou que esse saber científico inédito que era a psicanálise se transformou numa forma de conhecimento socialmente elaborado e compartilhado enquanto “saber prático do senso comum”. Isso significa que Moscovici, a partir da mencionada obra, sua tese de doutorado, elabora uma sociologia e uma psicologia do conhecimento enquanto teoria do senso comum. É nesse contexto que “descobre a estruturação e a natureza particulares a esse saber, restituindo, desse modo, o *status* legítimo à produção do conhecimento das massas, com a criação da teoria das representações sociais” (Da Nóbrega, 2003, p.58). Segundo a autora, por meio da Teoria das Representações Sociais, em *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*, Moscovici (2012) define os parâmetros de uma análise científica do que se chama o senso comum, atribuindo uma lógica a esse conhecimento que tem uma organização psicológica

---

<sup>1</sup> Ao falar em *Teoria das Representações Sociais (TRS)*, é preciso estar atento à seguinte observação: “A *grande teoria* das representações sociais – como chamamos (Sá, 1996) as proposições originais básicas de Moscovici – desdobra-se em três correntes teóricas complementares: uma mais fiel à teoria original, liderada por Denise Jodelet, em Paris; uma que procura articulá-la com uma perspectiva mais sociológica, liderada por Willem Doise, em Genebra; uma que enfatiza a dimensão cognitiva-estrutural das representações, liderada por Jean-Claude Abric, em Aix-en-Provence” (De Sá, 1998, p.65).

autônoma, não mais correspondendo ao que se interpretava como bizarro, caótico e fragmentário.

Em *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*, percebe-se como a Teoria das Representações Sociais foi utilizada para resgatar o significado do saber do senso comum em relação à psicanálise. Assim está escrito:

A psicanálise é um acontecimento cultural que, ultrapassando o estrito circuito das ciências, da literatura ou da filosofia, afeta o conjunto da sociedade. Observa-se, ao mesmo tempo, o nascimento de um novo senso comum que não poderia ser entendido em termos de vulgarização, de difusão ou de distorção da ciência (Moscovici, 2012, p.25).

A partir da compreensão das representações sociais como uma teoria que ilumina uma prática de investigação, Moscovici diz que “uma representação fala tanto quanto mostra, comunica tanto quanto exprime. Ela produz e determina os comportamentos, já que define a natureza dos estímulos que nos cercam e nos provocam, e a significação das respostas que lhes damos” (Moscovici, 2012, p.27). Assim, não seria contraditório afirmar que a pesquisa de doutorado de Moscovici (2012, p.31) sobre o modo como os franceses compreendiam a psicanálise freudiana – especificamente, por meio das populações escolhidas para a sua pesquisa: população representativa, população “classe média”, população liberal, população operária, população estudante e população dos alunos das escolas de tecnologia – revelou que a representação social é elaborada a partir de dois processos teóricos fundamentais: a objetivação e a ancoragem (Moscovici, 2012, p.100).

A partir desses dois conceitos teóricos, foi possível captar a representação social de um fenômeno chamado de psicanálise a partir das camadas populares indicadas logo acima. Enquanto conceito teórico, *objetivar* “significa transplantar, no plano da observação, o que era só inferência ou símbolo” (Moscovici, 2012, p.101). A *ancoragem*, no caso de sua pesquisa, mostrou “a inserção de uma ciência na hierarquia dos valores e nas operações concretizadas pela sociedade”. Por isso, “pelo processo de ancoragem, a sociedade torna o objeto social um instrumento do qual pode dispor e esse é colocado numa escala de preferência nas relações sociais existentes” (Moscovici, 2012, p.156). É importante, portanto, observar como se traduzem esses dois conceitos teóricos a partir da análise de uma vivência social, pois foi por meio dos processos de *objetivação* e *ancoragem* que se mostrou que as representações sociais ora são uma teoria, ora são uma prática, uma vez que as entrevistas realizadas por Moscovici (2012, p.162) ilustraram até que ponto a psicanálise participa do universo dos indivíduos que a assimilaram “inconscientemente”. Assim, como teoria e prática, “a ancoragem ao generalizar o uso de sua representação provoca o domínio da sociedade sobre a ciência cujas funções são então determinadas pelo quadro no qual é apreendida” (Moscovici, 2012, p.190).

O processo de ancoragem é um processo de elaboração desse mediador verbal sem o qual não poderia se manter nem se desenvolver: “O estudo da representação social de uma ciência compreende, além do conteúdo e dos princípios, a análise da penetração de sua linguagem” (Moscovici, 2012, p.213).

Nesse sentido, em *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*, Moscovici (2012, p. 260) deixa registrado como se passa do conceito teórico (objetivação e ancoragem) à prática em representações sociais. Assim está escrito: “Objetivação designa a passagem dos conceitos e das ideias para os esquemas ou imagens concretas”. E a ancoragem “concerne à constituição de uma rede de significações em torno da psicanálise e da orientação das conexões entre esta e o meio social. A psicanálise se torna assim um mediador entre grupos e valores comuns”. Para concluir essa breve reflexão da obra *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*, em que se procurou mostrar que as representações sociais são uma teoria e uma prática, vale recordar que as representações sociais são elaboradas no âmbito dos fenômenos comunicacionais que repercutem sobre as interações e mudanças sociais. A comunicação social seria um modo de mostrar que as representações sociais são práticas comunicativas e não somente conceitos teóricos, pois a comunicação é responsável pelo modo como se forjam as representações sociais. Primeiramente, pelo processo cognitivo (refere-se ao acesso das informações, interesses ou implicação dos sujeitos, necessidade de agir em relação aos outros). Em segundo, formação das representações sociais (objetivação e ancoragem). E, por último, edificação das condutas (opiniões, atitudes, estereótipos) (Da Nóbrega, 2003, p.59). Dessa forma, conceber as representações sociais como prática ensina que elas não são apenas conceitos. São práticas vivenciais captadas por um cabedal conceitual, a exemplo do que fez Moscovici (2012) em *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*.

Vejamos, agora, no *terceiro ponto reflexivo*, o que ensina Moscovici (2011 a) na sua famosa obra que tem como título *Psicologia das Minorias Ativas*, escrita com o intuito de mostrar a relação entre a *Teoria das Representações Sociais (TRS)* e a *Teoria das Minorias Ativas (TMA)*. Essa relação indica que as representações sociais são ao mesmo tempo uma teoria e uma prática que lida com o conhecimento produzido pelo ser humano. Entretanto, é necessário sublinhar que *A Psicologia das Minorias Ativas* trata-se de um trabalho posterior e independente do escrito *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*. Um dos pontos centrais de *Psicologia das Minorias Ativas* consiste em mostrar que os processos de influência estão intimamente ligados à produção e à reabsorção de conflitos, na apresentação de contradições que, muitas vezes, estão silenciados pelas maiorias dominantes. O livro *Psicologia das Minorias Ativas* é formado por duas partes. A primeira tem como título

“Consenso, controle e conformidade – A influência social a partir da perspectiva funcionalista”. Essa primeira parte analisa o processo da influência social tendo em conta a perspectiva das teorias e pesquisas clássicas realizadas por Solomon Asch, Leon Festinger, Muzafer Sherif e outros teóricos norte americanos.

Nos três capítulos que compõem a primeira parte da mencionada obra, Moscovici (2011a) traz à baila um princípio fundamental inerente às teorias desses teóricos americanos: a questão de conceberem a influência social como um processo unilateral. Assim escreve: “Por que e como um grupo tenta impor seus pontos de vista a um indivíduo ou a um subgrupo? Por que e como um indivíduo (ou um subgrupo aceita os pontos de vista de um grupo e dos (líderes, peritos etc) que o representam? (Moscovici, 2011a, p.13). Está em discussão especialmente a segunda pergunta, pois se torna intrigante perceber que a minoria era concebida como mera receptora de influência. Assim, Moscovici (2011a) explica que diversas observações experimentais demonstraram que os sujeitos que possuem um *status* social elevado influenciam os que possuem um *status* social inferior. Entretanto, adverte que, “quando falamos de ‘minorias’, não fazemos referência ao número (as minorias são, às vezes, do ponto de vista demográfico, tão importantes quanto a minoria), mas à desigualdade na distribuição do poder, à lógica da dominação” (Moscovici, 2011a, p.21). Nesse contexto, a minoria era vista somente na condição de receptora de influência. “Essa forma de analisar tal fenômeno denunciava, pois, o caráter assimétrico e subjogador das relações sociais, tendo em vista que: ou a minoria aceitava passivamente o ponto de vista da maioria, ou seria considerada desviante, e assim rejeitada” (Barboza & Camino, 2013, p.245). Moscovici (2011a) mostra que os resultados revelados pelas pesquisas de princípio funcionalista reforçavam a existência do controle social. Ao final da primeira parte do livro, vai se perguntar: por que os teóricos sociais norte americanos estudam o fenômeno da influência social somente a partir da perspectiva da maioria? Por acaso a minoria não teria o poder de influenciar os grupos majoritários?

A segunda parte do livro *Psicologia das Minorias Ativas* tem como título, “Conflito, inovação e reconhecimento social – A influência social do ponto de vista genético”. Essa parte é composta por seis capítulos. Em linhas gerais, Moscovici (2011a) ensina que, para se compreender o fenômeno da influência social, é preciso levar em consideração o impacto que as pessoas ou subgrupos podem exercer sobre o grupo. Diferentemente dos teóricos norte-americanos, Moscovici (2011a) vai sustentar que o processo da influência é, essencialmente, bilateral, em que se pode observar que estão implicadas ação e reação tanto do alvo quanto da fonte da influência. Assim escreve: “A influência se exerce em duas direções: da maioria em

relação à minoria e da minoria em relação à maioria. Em outras palavras, a influência, longe de ser um efeito unilateral da fonte sobre o alvo, é um processo recíproco que implica ação e reação tanto da fonte como do alvo” (Moscovici, 2011a, p.74). A partir da análise bilateral da influência, nota-se que a influência social pode ser compreendida como uma tentativa da maioria de impor suas regras sobre a minoria. É nesse sentido que Moscovici (2011a) explica que o conflito é uma condição necessária para que ocorra uma mudança social.

Assim, Moscovici (2011a, p.116) introduz a categoria “estilos de comportamento” para mostrar que “o estilo comportamental corresponde à organização dos comportamentos e opiniões, ao desenvolvimento e à intensidade de sua expressão” (Barboza & Camino, 2013, p.246). Segundo as autoras, ao adotar um estilo comportamental, o grupo ou indivíduo que almeja ser reconhecido e identificado socialmente, e dessa forma ser um agente potencial de influência, deve cumprir três condições: (a) estar consciente da relação existente entre o estado interior e os signos que utilizará, mantendo-se seguro do ponto de vista que defenderá; (b) utilizar sinais de forma sistemática e consciente, a fim de não gerar mal entendidos por parte do receptor e (c) assegurar que seu ponto de vista não será modificado no decorrer da interação com o outro. A tese defendida na segunda parte de *Psicologia das Minorias Ativas* pode ser resumida no seguinte dizer:

Uma minoria pode modificar as opiniões e normas de uma maioria independentemente de seu poder ou de seu status relativo na medida em que, em igualdade de circunstâncias, a organização de suas ações e a expressão de suas opiniões e seus objetivos obedeçam às condições que expus de consistência, de autonomia de esforço e equidade (Moscovici, 2011a, p.161).

Em que sentido é possível afirmar que a *Psicologia das Minorias Ativas* lida com questões relacionadas à *Teoria das Representações Sociais*? Como já exposto, as representações sociais são ao mesmo tempo teoria e prática. A partir de seus conceitos teóricos, tais como *objetivação* e *ancoragem*, é possível compreender um determinado fenômeno social. Como se processa o conhecimento das pessoas e dos grupos sociais? Nessa perspectiva, será o suporte teórico que dará possibilidade de analisar e estudar o conhecimento do senso comum de pessoas e grupos. Ora, a *Psicologia das Minorias Ativas* busca investigar a difusão do conhecimento através de grupos sociais na forma como influenciam e se deixam ser influenciados. Tanto a *Teoria das Representações Sociais* (TRS) como a *Teoria das Minorias Ativas* (TMA) “constituem o modelo de comunicação proposto por Moscovici, no qual a tensão entre os indivíduos e grupos constitui-se como um elemento essencial” (Barboza & Camino, 2013, p.246). Ainda recorrendo às autoras citadas, existem duas direções pelas quais o conhecimento circula e é transformado: primeiramente, a difusão acontece a partir de um “inventor”, isto é, uma minoria de cientistas e filósofos, para uma



maioria, processo conhecido como “popularização do conhecimento”. Em seguida, a nova ideia passa a circular pela maioria, mas considerada como um conhecimento estranho ou esotérico, que passa a fazer parte das conversas cotidianas, em confronto com o antigo conhecimento, até que se torna estável e familiar.

Como resultado das transformações do novo saber, “algo novo é criado, uma nova representação, que passa a ser partilhada pelo senso comum. Dessa forma, é o conflito entre o antigo e o novo, esta tensão na díade maioria x minoria, que possibilita modificações na forma de representar os objetos” (Barboza & Camino, 2013, p.247). E a esfera pública é o lugar onde constantemente se identifica como agem as minorias ativas. Isso mostra, então, que as representações sociais não são somente conceitos e ideias, mas também comportamentos sociais. Na esfera pública, dependendo do conjunto de crenças e valores, o ser humano irá se comportar de uma determinada forma. Por isso, a força de uma representação social é a sua representação. Em algumas partes de *Psicologia das Minorias Ativas*, Moscovici (2011a) deixa registrado que as grandes transformações sociais de que se têm notícia na atualidade ocorreram por causa da insistência e perseverança de pequenos grupos, isto é, de uma minoria ativa. Paramos por aqui e esperamos que tenha ficado claro que as representações sociais são uma teoria e uma prática.

## **2.5 A dimensão afetiva das representações sociais**

O tópico está estruturado em três pontos reflexivos. O primeiro, resumidamente, deseja mostrar apenas o que significa a palavra “afetivo”. Já o segundo ponto reflexivo dedica-se à explicação do caráter afetivo das representações sociais a partir do que propõe Angela Arruda. Que relação se poderia estabelecer entre afetividade e representações sociais? O terceiro ponto reflexivo, por sua vez, explica que as representações sociais concebidas a partir da perspectiva afetiva precisam ser compreendidas e não mensuradas.

Começemos a partir do *primeiro ponto reflexivo*. Antes de qualquer outra consideração, é necessário lembrar que a palavra “afetivo” é um adjetivo que não se vincula, em nossa proposição, à palavra “afeto”, uma vez que “afeto” designa em geral tudo o que se refere à esfera das emoções. Desse modo, entende-se por “afeto”, no uso comum, “as emoções positivas que se referem a pessoas e que não têm o caráter dominante e totalitário da *paixão*. Enquanto as emoções podem referir-se tanto a pessoas quanto a coisas, fatos ou situações” (Abbagnano, 1982, p.19). Entretanto, independentemente dessa diferença, o mundo afetivo está aí para mostrar que o ser humano é alguém dado ao encontro. Esse encontro se dá de muitos modos, especialmente, por meio dos abraços, beijos e toque de mão etc. Significa

que o dinamismo afetivo humano busca sempre estabelecer a união, um encontro que exige muitas vezes o uso de símbolos, de modo que, em seus diversos contextos sociais, o ser humano demonstra a capacidade de dar e receber afetos.

Passemos, agora, ao *segundo ponto reflexivo*. A inspiração para refletir sobre os aspectos afetivos das representações sociais foi retirada de um artigo de Angela Arruda (2014) que tem como título *Meandros da Teoria: A dimensão Afetiva das Representações Sociais*. Para desenvolver o seu pensamento, a autora dividiu o texto em cinco partes. Primeiro, se ocupa das *emoções na psicologia social*. Em segundo, discute sobre *a potência do cotidiano*. Num terceiro momento, trata dos *afetos & cia*. Na quarta parte, dedica-se à *dimensão afetiva das representações sociais*. Por último, na quinta parte, fala sobre *espaços e afetos*. Irei, assim, seguir basicamente esse caminho didático proposto pela autora e, posteriormente, no último ponto reflexivo, apresentar alguns dizeres mais pontuais sobre as representações sociais.

Na primeira parte, *emoções na psicologia social*, Angela Arruda inicia suas explicações lembrando que, nos últimos anos, a preocupação com as emoções na área das representações sociais tem tido um significativo aumento. Porém, não é tarefa fácil romper com o modelo tradicional de investigação científica, sobretudo na psicologia, que nem sempre considerou a subjetividade como objeto relevante, especialmente ao propor a neutralidade do sujeito perante o objeto de pesquisa, herança deixada por René Descartes. Quando foi que a emoção se tornou objeto de maior interesse da psicologia social? Segundo a autora, “a reivindicação da emoção nos anos 90 parecia o contraponto a uma perspectiva prévia, no Brasil, que por sua vez era reação à anterior” (Arruda, 2014, p. 68). Foi a Psicologia Comunitária na década de 1990, tanto na América Latina e, sobretudo no Brasil, a dar maior ênfase às questões sociais o que inclui nesse contexto o tema das emoções. Segundo a autora, “a busca de alternativas locais à importação de modelos e problemáticas provocou um boom da Psicologia Comunitária e da preocupação com problemas daqui, com ênfase nos sociais”. Especialmente no Brasil, sobressaíram, nessa perspectiva, os trabalhos de Silvia Lane. Assim, os anos 90 “provocaram uma resposta quanto ao desdobramento da subjetividade que aquela tendência acabara produzindo. Creio que a reivindicação da emoção se dá nesse quadro, ao menos no nosso continente” (Arruda, 2014, p.68). Uma retrospectiva histórica revela que as emoções foram tradicionalmente tratadas no seu caráter individual, “apesar das contribuições de Le Bon e Tarde sobre os fenômenos de multidão, da teorização de Freud sobre o Ego e a psicologia coletiva, de Reich, sobre a psicologia de massas sob o nazismo. Depois delas, fez-se um período de vácuo sobre o tema na área” (Arruda, 2014, p.69). É certo que a emoção

está presente no cotidiano da vida das pessoas sob diversas formas, individuais, sociais e coletivas. Isso significa que não há uma única maneira de se conceber o social. Basta conferir o modo como o próprio Moscovici, segundo Angela Arruda (2014, p.69), interpretou o social a partir de Durkheim. “O social, que Moscovici retomou ao reformular o conceito de representações de Durkheim, se coloca no perímetro dos segmentos ou grupos que expressam a sua singularidade ao criar representações nas quais ela se imprime”. Continua a autora, “o social emana da inserção desses grupos na sociedade como um todo, enquanto que o termo coletivo exprime o estreito laço entre a cultura e a sociedade, a dependência desta com relação àquela, cujo grande exemplo exaustivamente trabalhado por Durkheim foi a religião” (Arruda, 2014, p.69). Diferentemente, as representações sociais, como sistematizou Moscovici, não são coletivas, pois elas são únicas. Assim, compreende-se que “também os afetos se dispõem com alcance e caráter diferenciado, e se expressam tanto de forma individual quanto social e coletiva” (Arruda, 2014, p.69).

Passemos à reflexão da segunda parte do artigo, *a potência do cotidiano*. A autora recorre a diversos estudiosos para falar da descrição da potência do cotidiano, como por exemplo, Wagner e Hayes e tantos outros que não vem ao caso citar. Basta lembrar que esses pensadores, segundo a autora, ensinam que o cotidiano é um modo de projetar os afetos, ou seja, é na vida diária que o ser humano emprega seus afetos. Diz, ainda, que o pensamento cotidiano funciona no caso a caso, na base dos exemplos da experiência, e não na abstração. Contudo, também pode generalizar-se a partir de casos individuais, como forma de recurso à semelhança.

O cotidiano segue, portanto, uma racionalidade e sensibilidade que lhe são próprias, apoiadas nas demandas pragmáticas da existência social. É preciso sair-se bem no dia a dia, êxito que é regido pelas situações e demandas que ela impõe, pelo fato de ser afetado por elas e pela necessidade imperiosa de agir; não se pode deixar para amanhã o que é preciso responder hoje (Arruda, 2014, p.71).

Tudo isso exige uma grande mobilização afetiva das pessoas. O fato de saber que é preciso agir levanta questões angustiantes, como por exemplo: vou me sair bem? Vou conseguir falar direito? É esse cotidiano o lugar das representações sociais, “substâncias do pensamento cotidiano”. As representações sociais “constituem a matéria da comunicação pela qual transitam a interação, a troca, a dúvida, os julgamentos, as opiniões” (Arruda, 2014, p.72). Ou ainda, continua a autora, as representações sociais “catalisam a elaboração da novidade que circula, ou do familiar que exige renovação, ao mesmo tempo em que fazem acontecer essa circulação, pondo as pessoas em contato, em confronto, possibilitando a conversação”. E para o que é de interesse nesse tópico, as representações sociais “veiculam, portanto, não somente uma construção de conhecimento, mas um fluxo de afetos que é parte

constitutiva dessa construção, que antecede e a acompanha” (Arruda, 2014, p.72). Segundo a autora, “esses afetos estão na raiz, na estrutura e na interface em que a representação social se coloca ao tornar-se uma linguagem de troca, uma membrana porosa que percola a comunicação humana no cotidiano”.

Em *afetos & cia*, terceira parte do artigo, a autora aproxima ainda mais a lente com o intuito de diminuir a distância entre afetividade e representações sociais. Compreende a afetividade como “uma tonalidade ou coloração emotiva que impregna a existência humana, e em particular sua relação com o mundo” (Arruda, 2014, p.72). Nessa perspectiva, “as emoções seriam um fenômeno mais intenso e complexo, capaz de interromper o fluxo normal da conduta e da cognição, reorientando-as” (Arruda, 2014, p.73). É certo, então, que o cotidiano avança em direção a todos nós e exige o estado constante de vigilância e criatividade do ser humano. Nesse contexto, estão as experiências humanas das relações afetivas. Ora, o cotidiano oferece inúmeras possibilidades em vista de estreitar os laços afetivos. Nesse panorama de possibilidades que contempla a dimensão afetiva, é possível “abarcas as nuances do afeto e os meandros que ele percorre no labirinto da intervenção de uma representação social” (Arruda, 2014, p.74).

Na quarta parte do artigo, Angela Arruda discute *a dimensão afetiva das representações sociais*. Para isso, recorre a Moscovici em vista de encontrar em seus escritos pistas que sugerem a presença dos afetos e sua relação com as representações sociais. No que corresponde à construção das representações sociais:

Os afetos estão na base da construção das representações sociais porque o objeto nos provoca; falar dele se torna uma compulsão. A avidez de falar o que se sabe e participar do círculo dos que “estão por dentro” tem a ver com ganhar a sua atenção, se sentir fazendo parte desse círculo seletivo. O objeto, desta forma, se torna mediador da atenção dos outros (Arruda, 2014, p.74).

Esse “outro” não se trata de alguém fora do circuito de comunicação do grupo ao qual pertence. Esse outro “trata-se de uma reafirmação dos laços com o grupo, no grupo, e uma afirmação identitária, ao mesmo tempo – dentro do grupo pela via do reconhecimento, do ser ouvido, se sentir participando, e muitas vezes também fora dele, de ser identificado como participante daquele grupo ao falar a linguagem comum” (Arruda, 2014, p.74-75). A autora lembra, então, que é nessa esteira de afetos que a coloração social se estabelece, espalhando tons que aproximem os componentes desse grupo, ainda que eles não percam sua individualidade nem atinjam um consenso perfeito. O que dizer da relação entre afeto e representações sociais? A citação a seguir esclarece ainda mais o que tem sido discutido. Assim está escrito: “A representação social, portanto, não cumpre uma função apenas em relação à familiarização do objeto, mas também em relação à familiaridade com o grupo, e a

dimensão afetiva está na base deste trânsito, apoiada na memória, na experiência, nas contingências da situação” (Arruda, 2014, p.75). Significa que a forma a ser dada à interação social vai contemplar, na sua concretização, o desejo de se identificar e ser identificado ou não pelo grupo como um dos seus. Assim, o modo como o objeto afeta as pessoas decorre de outras representações, dos valores pré-existentes, e a atitude seria o movente resultante desse encontro entre o novo e o que já está lá, encontro do qual a surpresa é o estopim (Arruda, 2014, p.75-76). É surpreendente perceber que “a dimensão afetiva compareceria, então, já antes mesmo da manifestação de uma atitude” (Arruda, 2014, p.76).

Por último, na quinta parte, Angela Arruda reflete sobre *espaços e afetos*. Para isso, recorre a duas pesquisas. A primeira é sobre os mapas mentais do Brasil, encerrada em 2006, em que participaram 1.029 estudantes brasileiros de sete estados das cinco regiões do país. A outra pesquisa, realizada no México em 2007, relaciona-se com a delimitação do espaço geográfico. A pesquisa revelou que há uma visão um tanto diferente entre as fronteiras norte e sul do México em relação a outros países. “No México, a fronteira norte aparece frequentemente cercada de arame farpado, de uma muralha, às vezes com desenhos de armas, sangue, pessoas mortas e até com uma pirâmide, ícone da história mexicana, como a marca do território” (Arruda, 2014, p.77). Porém, continua a autora, “já a fronteira sul é fluida, praticamente inexistente, como se a partir do México para baixo não houvesse divisórias claras, ou necessidade delas”. Não vem ao caso explicar os detalhes dessas duas pesquisas, basta dizer que, nesses dois exemplos, é possível indagar se o afeto é uma forma de saber e se o saber está atravessado pelo afeto? É certo, portanto, que “a carga afetiva que o objeto carrega e as contingências da situação incidem, assim, sobre cada etapa e cada processo de elaboração da representação social” (Arruda, 2014, p.77).

O *terceiro ponto reflexivo* deseja lembrar que as representações sociais a partir da perspectiva afetiva precisam ser compreendidas e não mensuradas. Como falar de maneira mais pontual sobre as representações sociais? As representações sociais referem-se a uma forma de conhecimento socialmente elaborada e partilhada, um saber prático, pelo qual o objeto adquire seu sentido na experiência que sobre ele constrói o sujeito, em suas relações e interações cotidianas. Por isso as representações sociais não são um reflexo da realidade, mas uma construção mental que as pessoas fazem de determinados objetos. Talvez seja por esse motivo que “são poucos os que se arriscam a conceituar representações sociais, apesar de muitos falarem sobre o assunto” (Guareschi, 2000 b, p.35). Mas é possível falar das representações sociais como a capacidade de dar às coisas uma nova forma, especialmente, através da atividade psíquica, pois é aí que se constitui uma representação: A atividade

psíquica, assim, envolve uma mediação, como já explicado, entre o sujeito e o objeto-mundo (Jovchelovitch, 2011).

Porém, “o ato de representar não é um processo simples. Além da figura, ele carrega sempre um sentido simbólico” (Guareschi, 2011, p. 162). É por seu sentido simbólico que as representações sociais são captadas através dos fatos ocorridos, ou em vias de acontecimento: “Por representação eu quero dizer um conjunto de estímulos feitos pelos homens” (Moscovici, 2009, p. 31). Em outras palavras, “uma representação fala tanto quanto mostra, comunica tanto quanto exprime, ela produz e determina os comportamentos, já que define a natureza dos estímulos que nos cercam e nos provocam, e a significação das respostas que lhes damos” (Moscovici, 2012, p. 27). E, mais precisamente, como já explicado no início do tópico, “as representações são também uma expressão da realidade interindividual; uma exteriorização do afeto. São, neste sentido, estruturas estruturantes que revelam o poder de criação e de transformação da realidade social” (Spink, 2011, p.98).

As representações sociais, como uma das áreas da psicologia social, levam em conta o significado do afeto, da atividade simbólica, atividade psíquica, cognitiva e os estímulos produzidos pelo ser humano. As representações sociais resultam desse processo simbólico e cognitivo como forma de comunicação por meio da conduta das pessoas. Por isso a psicologia social procura “estudar tais representações, suas propriedades, suas origens e seu impacto” (Moscovici, 2009, p. 41). Toda representação é representação de alguém, tanto quanto é de alguma coisa. Logo, as representações sociais são sempre circunscritas a um grupo de pessoas que compartilham um saber entre si. É nesse contexto que se poderia dizer que a psicologia social “é a ciência dos fenômenos de ideologias (cognições e representações sociais) e dos fenômenos de comunicação” (Moscovici, 2008, p. 7). Mas é bom lembrar que “os conteúdos das RS são menos importantes do que sua organização, porque o sentido de uma representação advém de sua articulação com outros sentidos significantes” (Carvalho, 2003, p.423). É de interesse da psicologia social, especialmente, quanto à sua ligação com as Representações Sociais, o problema do sentido (Jovchelovitch, 2011, p. 37), o qual revela que as representações sociais são realidades sociais que vão se construindo por meio das experiências das pessoas. São saberes que se estruturaram por meio da fala e dos gestos, uma vez que esses saberes e gestos são movidos pelo sentido.

A representação social não consiste em produzir um conhecimento sobre o sujeito, mas procura saber qual é o conhecimento do sujeito sobre determinado objeto. Daí o postulado de que “as representações sociais são entidades quase tangíveis, circulam, se cruzam e se cristalizam continuamente através da fala, dos gestos, do encontro no universo

cotidiano” (Moscovici, 2012, p.39). Desse modo, o substantivo representação mais o adjetivo social se interessam pelas significações dos distintos saberes, entre eles o do senso comum, “da dimensão dos grupos sociais” (Moscovici, 2012, p.70). É necessário levar em consideração que a psicologia social “pretende ser o elo entre o individual e o social” (Guareschi, 2005, p.59). Ou ainda: “Compreendida desse modo, a psicologia social da representação considera a significação e o contexto social como dimensões fundamentais de todos os fenômenos representacionais” (Jovchelovitch, 2011, p.38).

Por causa do desejo de conhecer os distintos saberes que perpassam os grupos sociais, é que se afirma que “a representação social é um corpo organizado de conhecimentos e uma das atividades psíquicas graças aos quais os homens tornam a realidade física e social inteligível, se inserem em um grupo ou relação quotidiana de trocas e liberam os poderes de sua imaginação” (Moscovici, 2012,p.28). As representações sociais são, como já assinalado, saberes, conhecimentos carregados de dimensões afetivas e simbólicas. Como realidades afetivas e simbólicas, elas são entidades que circulam e se cristalizam por meio da fala e dos gestos das pessoas (Moscovici, 2012). Serge Moscovici, na intenção de mostrar como agem as representações sociais, diz que são “massas mentais em circulação”. Assim escreve: “Tudo se passa como se a massa mental em circulação moldasse os valores, os comportamentos, as linguagens, as qualidades pessoais, e os associasse em um conjunto em que cada célula apoia e completa a outra” (Moscovici, 2011b, p. 396). A partir da citação, percebe-se que as representações sociais levam em consideração os fundamentos políticos, sociais, religiosos e ideológicos da sociedade na qual o ser humano se encontra, pois “uma representação molda a realidade em que vivemos, cria novos tipos sociais” (Moscovici, 2009, p. 96).

É de interesse das representações sociais conhecer esses novos tipos de saberes sociais que transitam pelas camadas sociais. Entretanto, nem sempre se conhece como são esses saberes do cotidiano os quais são sempre dinâmicos. Desse modo, as representações sociais, como já afirmado, se propõem, “transformar algo não familiar, ou a própria não familiaridade, em familiar” (Guareschi, 2011, p. 170). O não familiar tem a possibilidade de se tornar familiar, isto é, o que era desconhecido e estranho, ganha um novo contorno e familiaridade, pois “uma representação social nos representa e se representa, tanto quanto representa alguma coisa” (Moscovici, 2011b, p. 98). As representações sociais lembram que “possuímos uma consciência coletiva que engloba crenças e representações possuídas em comum com os outros, ou por tradição, ou por consentimentos” (Moscovici, 2011b, p. 132).

Percebe-se, assim, que são vários elementos relacionados a uma representação social. Isso mostra que, em seu processo construtivo, as representações sociais precisam ser

concebidas como “um conceito dinâmico e explicativo, tanto da realidade social, como física e cultural. Possui uma dimensão histórica e transformadora. Junta aspectos culturais, cognitivos e valorativos, isto é, ideológicos” (Guareschi, 2011, p. 162). Pelo fato de as representações sociais serem realidades sociais dinâmicas em seus múltiplos aspectos, físico, cognitivo, histórico e cultural, vale lembrar, mais uma vez, que a carga afetiva que o objeto carrega e as contingências da situação incidem, assim, sobre cada etapa e cada processo de elaboração de uma representação social. Representar é, pois, tornar presente o que está ausente por meio do uso de símbolos (Jovchelovitch, 2011). Cabe-nos observar que os fenômenos de representação social “estão ‘espalhados por aí’, na cultura, nas instituições, nas práticas sociais, nas comunicações interpessoais e de massa e nos pensamentos individuais. Eles são, por natureza, difusos, fugidios, multifacetados, em constante movimento e presentes em inúmeras instâncias da interação social” (De Sá, 1998, p.21). Nessa perspectiva, entende-se que “as representações sociais são estruturas que compreendem ao mesmo tempo, e de maneira absolutamente interligada, a cognição, o afeto e a ação” (Guareschi, 1996, p.20).

## **2.6 Conclusão**

O segundo capítulo se deteve, primeiramente, no estudo dos pressupostos ontológicos e epistemológicos das representações sociais. *Os pressupostos ontológicos* revelaram que as representações sociais têm seus próprios fundamentos filosóficos que as constituem como uma teoria dentro da psicologia social de modo que as representações sociais têm uma origem e uma identidade. Essa origem e identidade mostram que Serge Moscovici recorreu a distintos pensadores em vista da criação do estatuto das representações sociais. Entre esses pensadores, estudamos os seguintes: Durkheim, Lévy-Bruhl, Piaget e Freud. Foi explicado que a formulação do conceito de “representações sociais” foi inspirada nas “representações coletivas”, de Durkheim. Moscovici preservou o conceito de “representação” e substituiu o conceito “coletivo”, de conotação mais cultural, estática e positiva, pelo conceito de “social”. É daí que vem o conceito de representações sociais. Moscovici fez uso também dos estudos de Lévy-Bruhl que, por sua vez, afirmou poder haver diferentes tipos de saber numa mesma sociedade. Ora, se numa mesma sociedade é possível existirem várias formas de pensar, significa, então, que as representações sociais são entidades sociais dinâmicas. A partir da interpretação dos escritos de Lévy-Bruhl, Moscovici mostrou que o conhecimento popular é para as representações sociais uma importante fonte de estudo. É nesse contexto que fala Moscovici do significado de polifasia cognitiva: o pensamento social é constituído de uma



pluralidade de modos de reflexão. A polifasia cognitiva revela as diferentes formas de reflexão numa mesma sociedade e cultura.

Na sequência, vimos que Moscovici encontrou nas pesquisas de Piaget um suporte teórico para mostrar que as representações sociais são realidades sociais perpassadas por processos cognitivos. Isso quer dizer que o legado de Piaget mostra a especificidade das representações sociais em termos psíquicos. Foi em Piaget que Moscovici encontrou a conceituação de representação, a investigação do senso comum, a preocupação com a mudança e desenvolvimento no universo da criança. Pelas descobertas de Piaget, Moscovici encontrou a noção de representação plenamente elaborada. A leitura de Freud mostrou a Moscovici que os processos inconscientes estão presentes na produção dos saberes sociais. Uma vez que os processos psíquicos são em si mesmos inconscientes quer dizer que eles apontam para o significado do simbólico. As descobertas de Freud na área da sexualidade infantil revelaram o modo como as crianças constroem a “teoria” da sexualidade, especialmente através das lendas e contos de fadas. A partir de Freud, a sexualidade foi compreendida por Moscovici como processo de construção mental enquanto objeto das primeiras experiências das crianças, o que se estenderia à vida adulta. Os pressupostos ontológicos das representações sociais encontram fundamentos nos aspectos sociológicos, antropológicos, biológicos e psicanalíticos. O que sustenta, por assim dizer, as representações sociais é esse legado teórico que fez Moscovici a partir desses autores. Os pressupostos ontológicos vão se perguntar pelos fundamentos das representações sociais.

Num segundo momento, vimos *os pressupostos epistemológicos das representações sociais*. O interesse aqui consistiu em mostrar como se dá o processo psíquico do conhecimento e do saber. O modo de saber para as representações sociais foi visualizado através da forma triangular: Eu-Outro-Objeto. A forma triangular mostrou como se chega ao conhecimento a partir das representações sociais. A tríade sugere que, para captar o modo como pessoas e grupos elaboram o próprio saber, é preciso representação, linguagem e comunicação. A inter-relação entre Eu-Outro-Objeto vistos em conjunto mostra que a elaboração de uma representação social se dá por meio de dois conceitos: a *ancoragem* e a *objetivação*. A ancoragem trata-se de um processo pelo qual os objetos sociais ganham sentido. Ancorar é classificar e dar nomes a alguma coisa. Objetivação, como processo de formação das representações sociais, consiste em uma “operação” imaginante e “estruturante”, pela qual se dá uma forma, tornando concreto o que era abstrato, materializando a palavra. É nesse sentido que os pressupostos epistemológicos vão perguntar acerca do que está por trás de uma representação social, saberes socialmente construídos. Os

pressupostos epistemológicos das representações sociais se preocupam em mostrar a dimensão prática das representações sociais. A investigação da psicologia dos contextos do saber mostrou como ocorrem os processos representacionais na ótica da epistemologia das representações sociais: “Quem”, “Como”, “Por que”, “Que” e “Para que”.

Em um terceiro momento, explicamos *as representações sociais como teoria e prática*. As representações sociais podem ser vistas ao mesmo tempo como uma teoria e uma prática. É como teoria que as representações sociais mostram que têm conceitos próprios que as sustentam como uma teoria. Esses conceitos, como vimos, são a ancoragem e a objetivação. Não se entende a construção do objeto da representação social sem esses dois processos. Entretanto, as representações sociais não se restringem ou se resumem somente como teoria. Se fosse assim, não passariam de ideias e pensamentos. Mas as representações sociais são vivências e experiências captadas e compreendidas por meio do saber partilhado das pessoas, grupos e comunidades. Por isso recorreremos a duas obras de Moscovici para mostrar que as representações sociais são ao mesmo tempo uma teoria e uma prática. Primeiramente, *A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público*. Moscovici, ao estudar o modo como os franceses se apropriaram da psicanálise na década de 1950, mostra em sua tese de doutorado que a psicanálise se transformou numa forma de conhecimento socialmente elaborado e partilhado. Foi através dessa obra que definiu os procedimentos e parâmetros para analisar o processo de aceitação da psicanálise pelos franceses. Como teoria, as representações sociais disponibilizaram, pelo processo de ancoragem e objetivação, a forma de compreender a dimensão prática e operativa das representações sociais sobre a psicanálise na França. Já *Psicologia das Minorias Ativas* mostrou o modo como se processa o conhecimento dos grupos sociais. Moscovici enfatizou que a difusão do conhecimento por meio de grupos sociais pode ser compreendida pela forma como influenciam e se deixam ser influenciados. Ora, tanto a Teoria das Representações Sociais como a Teoria das Minorias Ativas constituem um modelo de comunicação. Quer dizer, então, que as representações sociais não são só ideias e conceitos, mas e, sobretudo, práticas vivenciais que se dão por meio da comunicação.

Por fim, em um quarto momento, abordamos *a dimensão afetiva das representações sociais*. As emoções estão presentes por aí no cotidiano da vida das pessoas sob várias formas. Uma vez que existem diversas maneiras de se compreender o social, as emoções seriam um jeito de abordar o social. Especificamente em relação à dimensão afetiva e de sua ligação com as representações sociais, os afetos estão na base da construção das representações sociais. Uma coisa se torna um objeto social da ordem da representação a partir do momento em que afeta os membros de uma comunidade. Esse deixar-se afetar se dá pelas emoções. Basta

observar a maneira como alguns ideais têm o poder de congregar as pessoas em vista de objetivos comuns. Esse poder de unir as pessoas demonstra que a identificação com o mesmo objeto se dá pela dimensão afetiva. Algo se torna familiar a um grupo devido à dimensão afetiva. A identificação do objeto com o grupo não seria de outra natureza senão pelo vínculo dos afetos. O componente afetivo presente nas representações sociais se traduz na memória e nas diversas experiências em que o objeto da representação social é forjado.

## Capítulo 3: Representação Social da Sexualidade na Perspectiva da Igreja Católica

### 3.1 Introdução

O terceiro capítulo se propõe a mostrar, por meio de pesquisa documental<sup>2</sup>, o que pensa e defende a Igreja Católica sobre a sexualidade. De início, apresentamos a pergunta que pretende conduzir a leitura do capítulo: como a sexualidade está ancorada nos documentos eclesiais? É preciso recordar que as representações sociais, referem-se a um conjunto de conceitos, frases e explicações originadas na vida diária no decorrer das comunicações interpessoais que as pessoas e grupos vão estabelecendo ao longo da vida. O mesmo pode ser dito em relação às instituições que geram suas representações sociais, o que não seria diferente da Igreja Católica. Para discutir a temática proposta, o capítulo encontra-se estruturado em cinco tópicos.

O primeiro, *magistério eclesial: lei natural*, mostra que a sexualidade, na visão da Igreja Católica, é um bem criado por Deus e dado ao ser humano. A sexualidade é uma realidade que pertence ao núcleo íntimo da pessoa, pois foi dada por Deus ao homem e à mulher. A lei natural é o fundamento da sexualidade. Os casais são convidados a gerar novas vidas porque há uma lei inscrita no ser do homem e da mulher que os impulsiona a contribuir com Deus por meio da procriação. A lei natural é o fundamento racional da visão da Igreja Católica sobre a sexualidade. O tópico recorreu à *Encíclica Humanae Vitae* para situar a discussão sobre a lei natural, pois há, segundo a encíclica, um laço indissolúvel, querido por Deus, entre união e procriação.

O segundo tópico, *magistério eclesial: autoerotismo*, segue as indicações de três documentos: *Declaração Persona Humana*, *Catecismo da Igreja Católica* e *Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*. Dos três escritos, o mais explorado é a *Declaração Persona Humana*. O número da declaração dedicado ao autoerotismo será discutido em cinco parágrafos. A sexualidade, para a *Declaração Persona Humana*, é uma realidade existencial presente na evolução social e psicológica da pessoa. Por isso, a sexualidade é um meio de relacionamento com o outro. É a partir do significado da sexualidade como ser-com que a Declaração circunscreve suas orientações a respeito do autoerotismo.

---

<sup>2</sup> Para entender o modo como a Igreja Católica compreende e lida com a sexualidade, não encontramos outro modo senão a realização do estudo dos documentos relacionados ao tema da sexualidade que julgamos mais importantes em vista de mostrar as representações sociais da sexualidade na perspectiva da Igreja Católica. Procuramos, assim, explicar detalhadamente os oito documentos que selecionamos para o estudo.

O terceiro tópico, *magistério eclesiástico: homossexualidade*, realiza um estudo descritivo e explicativo sobre alguns documentos relacionados à homossexualidade, tais como: *Declaração Persona Humana*, *Carta aos bispos da Igreja Católica*, *Algumas considerações concernentes à resposta a proposições da lei sobre a não discriminação de pessoas homossexuais*, *Catecismo da Igreja Católica* e *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*. Em boa parte desses documentos, ressaltam-se trechos da Sagrada Escritura em que os atos homossexuais são condenados e apresentados como “intrinsecamente desordenados”. A estrutura homossexual em alguns escritos é vista como uma condição humana “patológica”.

O quarto tópico, *magistério eclesiástico: abuso sexual contra menores por parte de clérigos*, discute o abuso sexual a partir das orientações da *Congregação para a Doutrina da Fé: Carta Circular para ajudar as conferências episcopais na preparação de linhas diretrizes no tratamento dos casos de abuso sexual contra menores por parte de clérigos*. A Igreja, na pessoa do bispo ou de outro responsável, deve se mostrar aberta para escutar as vítimas de abuso e os seus familiares e oferecer assistência espiritual e psicológica. A carta circular enfatiza que é preciso investir na formação dos futuros religiosos e presbíteros. A Igreja Católica deixa claro que o abuso sexual de menores não é apenas um delito canônico, mas é também um crime de responsabilidade da autoridade civil.

E por último, no quinto tópico, *representação social da sexualidade na perspectiva da igreja católica*, explicamos, à luz da Teoria das Representações Sociais, como os documentos eclesiásticos compreendem a sexualidade. A sexualidade, na visão da Igreja Católica, é um bem criado por Deus e oferecido ao ser humano. A sexualidade não se reduz a uma realidade somente biológica e instintiva, mas está configurada ao núcleo íntimo do ser humano. É de interesse mostrar como os principais temas da sexualidade estão contemplados nos documentos eclesiásticos analisados. Para isso, seguimos as orientações de um mapa representacional.

### **3.2 Magistério eclesiástico: lei natural**

O tópico está estruturado em três pontos reflexivos. O primeiro mostra o que ensina a Igreja Católica sobre sexualidade. O segundo ponto introduz o tema da lei natural. E o terceiro ponto reflexivo discorre sinteticamente acerca da lei natural a partir da *Encíclica Humanae Vitae*.

Primeiramente, a Igreja Católica nunca ensinou que o sexo é mau, embora tenha às vezes soado assim o discurso de alguns Padres. Desde seus primórdios, o cristianismo teve até

de combater correntes platônicas, mais ou menos gnósticas, que pregavam a maldade do sexo. O que a Igreja ensina é que o sexo é mais forte do que o homem. O que é muito diferente (Faus, 1999). Para a Igreja Católica, “a *sexualidade humana é, portanto, um Bem*: parte daquele dom criado que Deus viu ser ‘muito bom’ quando criou a pessoa humana à sua imagem e semelhança e ‘homem e mulher os criou’ (Gn1,27) (*Conselho Pontifício para a Família: Sexualidade humana: verdade e significado – orientações educativas em família*, 1996, n.11 – daqui em diante: *Conselho Pontifício para a Família*, 1996). Na citação, está claro que a sexualidade para a Igreja é um bem e um dom dado por Deus ao ser humano. A partir desse raciocínio, o *Conselho Pontifício para a Família* (1996, n.3) oferece alguns elementos que indicam mais claramente, ainda, o que pensa a Igreja Católica sobre a sexualidade. Assim está escrito: “A sexualidade, portanto, não é qualquer coisa de puramente biológico, mas refere-se antes ao núcleo íntimo da pessoa”. Percebe-se aí que a Igreja Católica não restringe a sexualidade a uma realidade puramente instintiva e biológica.

O mesmo escrito deixa registrado que “a sexualidade é um componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano” (*Conselho Pontifício para a Família*, 1996, n.10). A sexualidade não é um modo de vivência solitária. A sexualidade é comunicação por meio do relacionamento amoroso. “Enquanto modalidade de se relacionar e se abrir aos outros, a sexualidade tem como fim intrínseco o amor, mais precisamente o amor como doação e acolhimento, como dar e receber” (*Conselho Pontifício para a Família*, 1996, n.11). Em relação ao modo como a Igreja Católica compreende a sexualidade, especialmente a partir de sua proposta pedagógica, é preciso levar em consideração que ela carrega consigo uma longa e extensa produção teológica e filosófica na forma de entender esse tema. É preciso ressaltar que, para a Igreja Católica, “a sexualidade humana é um mistério sagrado que deve ser apresentado segundo o ensinamento doutrinal e moral da Igreja” (*Conselho Pontifício para a Família*, 1996, n.122).

Em segundo, a lei natural é para a doutrina da Igreja Católica, o fundamento racional da sua visão sobre sexualidade. Parece que aqui está o “calcanhar de Aquiles” da doutrina sobre a sexualidade proposta pela Igreja. A sexualidade é um dado objetivo, essencialista e estático, posto no ser humano antes da cultura e da história. Historicamente, a ideia de lei natural nasce no campo político. Entretanto, a iniciação da reflexão cristã sistemática em matéria de moral enlaça explicitamente as categorias estoicas. Por isso que estóicos como Sêneca e Lucano são citados pelos Padres da Igreja dos quatro primeiros séculos. A partir da influência dos estóicos, os Santos Padres vão compreender que a natureza do homem e das

coisas é criada por Deus, e suas leis e tendências indicam ao homem a vontade de Deus. Deus é criador e ordenador, e a lei natural tende precisamente a manter a ordem do criador (Vidal, 1997, p.691-700). O termo *lei natural*, que aparece permanentemente nos escritos eclesiásticos, é uma noção de vários sentidos. A lei natural pode ser compreendida como uma inscrição moral espontânea no coração de todo ser humano. Ou ainda, pode ser também a submissão à natureza e às suas leis. Que relação há entre “lei natural” e “sexualidade”? Prestemos atenção ao dizer do documento supracitado: “A sexualidade humana é, portanto, um Bem: parte daquele dom criado que Deus viu ser ‘muito bom’ quando criou a pessoa humana à sua imagem e semelhança e ‘homem e mulher os criou’”. No sentido como já expomos, há uma verdade sobre a sexualidade para a doutrina da Igreja Católica que é a sexualidade aberta à procriação da vida, isto é, a sexualidade concebida na perspectiva da relação heterossexual. “A Igreja católica justifica seu pedido de que todo ato de amor conjugal permaneça ‘aberto para a fecundidade’ pela necessidade de observar a *lei natural*, a qual proibiria qualquer outro método diferente da inscrição nos ritmos de fecundidade da mulher” (Grémion & Touzard, 2010, p.25-26).

Por último, a *Encíclica<sup>3</sup> Humanae Vitae*, do papa Paulo VI (1969 – daqui em diante: HV), é um importante documento do Magistério Eclesiástico que mostra o que a Igreja pensa sobre sexualidade e lei natural. Porém, de forma alguma, a encíclica de Paulo VI se resume somente ao tema da lei natural. A encíclica trata justamente da concepção e contracepção da vida humana. Realiza uma profunda reflexão sobre a vida humana em sua amplitude e integridade. A encíclica, num primeiro momento, foi compreendida somente como um documento que se posicionava contra a pílula anticoncepcional. Entretanto, o referido texto exorta os casais cristãos e católicos a exercerem a paternidade e maternidade responsável. “Paternidade responsável comporta ainda, e principalmente, uma relação mais profunda com a ordem moral objetiva, estabelecida por Deus, de que a consciência reta é intérprete fiel” (HV, n.10). Que os filhos sejam frutos de um processo reflexivo e decisão madura e assumidos conjuntamente pelo casal. Esse documento, em matéria de sexualidade, coloca-se em primeiro lugar a favor da vida. Em segundo, deseja proteger a instituição do matrimônio. Em terceiro lugar, procura reforçar a responsabilidade e o dever que implica o fato de ter filhos e gerar novas vidas.

---

<sup>3</sup> A carta encíclica, ou apenas encíclica, é uma carta circular papal, um documento pontifício, dirigido aos bispos de todo o mundo e, por meio deles, a todos os fiéis. Geralmente, as encíclicas tratam de matéria doutrinária em variados campos: fé, costumes, cultura, doutrina social etc.

A partir de uma visão panorâmica da encíclica em estudo, é possível recolher alguns elementos que indicam o que ensina a Igreja sobre lei natural. Existe um laço indissolúvel, querido por Deus, entre união e procriação. Os casais são aptos à geração de novas vidas segundo leis inscritas no próprio ser do homem e da mulher. “O gravíssimo dever de transmitir a vida humana, pelo qual os esposos são os colaboradores livres e responsáveis de Deus Criador, foi sempre para eles fonte de grandes alegrias, se bem que, algumas vezes, acompanhadas de não poucas dificuldades e angústias” (HV, n.1). É necessário salvaguardar esses dois aspectos essenciais para que o ato conjugal conserve integralmente o sentido de mútuo e verdadeiro amor. E o único recurso permitido é o dos meios naturais de geração e nascimentos, baseados nos ritmos naturais da existência. A citação a seguir explicita o que a Igreja Católica propõe como lei natural. “Deus dispôs com sabedoria leis e ritmos naturais de fecundidade, que já por si mesmos distanciam o suceder-se dos nascimentos. Mas, chamando a atenção dos homens para a observância das normas da lei natural, interpretada pela sua doutrinação constante, a Igreja ensina que qualquer ato matrimonial deve permanecer aberto à transmissão da vida” (HV, n.11). Paramos por aqui o breve estudo da *Encíclica Humanae Vitae* e do tema da lei natural. Longe, portanto, de ter esgotado os ensinamentos da encíclica de Paulo VI na área da sexualidade.

### **3.3 Magistério eclesiástico: autoerotismo**

Para compreender as orientações do Magistério Eclesiástico sobre o autoerotismo, vamos nos deter aos ensinamentos de três documentos: *Declaração Persona Humana*, *Catecismo da Igreja Católica* e *Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal* da Congregação para a Educação Católica. Dos três documentos desejamos aprofundar o tema do autoerotismo por meio da *Declaração Persona Humana*. Essa declaração, publicada no ano de 1975, é um importante documento da Congregação para a Doutrina da Fé na área da sexualidade. A *Declaração Persona Humana* (2007 – daqui em diante: PH), dedica um extenso número ao tema do autoerotismo. São cinco parágrafos que compõem o número nove dedicado à temática do autoerotismo. Dividimos os cinco parágrafos para melhor compreender o que ensina o documento a respeito do tema em discussão. Após cada parágrafo, fazemos um comentário. Antes, entretanto, gostaríamos de recorrer ao primeiro número da declaração para mostrar a sua compreensão da sexualidade. Considerada um exemplo de abertura por parte da Igreja Católica no modo de se compreender a sexualidade humana, a declaração assim afirma:

A pessoa humana, segundo os dados da ciência contemporânea, está de tal modo marcada pela sexualidade que esta é a parte principal entre os fatores que caracterizam



a vida dos homens. Na verdade, no sexo radicam as notas características que constituem as pessoas como homens e mulheres no plano biológico, psicológico e espiritual, tendo assim muita parte em sua evolução individual e em sua inserção na sociedade (PH, n.1).

O número citado apresenta algumas novidades que requerem aprofundamento. A declaração diz que o ser humano é uma pessoa e, por isso, tem como característica existencial uma evolução social e psicológica marcada e condicionada pela vivência da sexualidade. Ressalta que não é apropriado falar da pessoa humana e de sua sexualidade de maneira abstrata ou por meio somente da perspectiva espiritual. Compreende-se por “pessoa” alguém portador de um corpo sexuado, porém em processo de desenvolvimento ao menos em três dimensões essenciais: biológica, psicológica e espiritual. É nesse sentido que se compreende que a sexualidade abrange a totalidade do humano na pessoa. Significa que não há contradição entre sexualidade e existência. Nessa perspectiva, o ser humano não tem uma sexualidade, ele é sexualidade. Não tem um corpo, mas é corpo. Para a declaração, a sexualidade precisa ser compreendida como capacidade que o ser humano tem de relacionar-se com o outro. Como ser de relação, a sexualidade demarca, portanto, sua característica de *ser-com*, isto é, aponta para a possibilidade de vivência e relação entre o “eu-tu”. É a partir dessa visão da sexualidade como relação, que precisamos compreender os ensinamentos da declaração sobre a masturbação.

Vejam, então, o que a declaração ensina sobre o autoerotismo, iniciando com o primeiro parágrafo.

Com frequência hoje em dia põe-se em dúvida ou nega-se expressamente a doutrina transmitida pela Igreja Católica segundo a qual a masturbação constitui grave desordem moral. A psicologia e a sociologia, dizem, demonstram que, sobretudo entre jovens, ela pertence normalmente à maturação da sexualidade. Nisso não haveria falta real e grave, senão na medida em que o sujeito cedesse deliberadamente a uma autossatisfação fechada sobre si mesmo (“ipsação”), porque nesse caso o ato seria radicalmente contrário à comunhão amorosa entre duas pessoas de sexo diferente, sendo esta, como alguns afirmam, o que constitui o principal objetivo no uso da faculdade sexual. Esta opinião, porém, contradiz tanto a doutrina quanto o costume pastoral da Igreja Católica. Seja qual for o valor de certos argumentos de ordem biológica ou fisiológica de que se serviram algumas vezes os teólogos, de fato, tanto o Magistério da Igreja na linha da tradição constante, quanto o servir moral dos fiéis afirmam sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado (PH, n.9).

A declaração pontua que, no contexto de sua publicação, havia uma dúvida ou até mesmo uma negação a respeito dos ensinamentos da doutrina da Igreja Católica em relação à masturbação. Essa suspeita e dúvida passaram a vigorar com mais frequência quando a psicologia e a sociologia diziam que nos jovens a masturbação faz parte da maturação da sexualidade e que em razão de ser um processo natural não haveria falta grave. Exceto quanto ao fechamento do indivíduo sobre si mesmo (“ipsação”). A declaração, não obstante os

argumentos da psicologia, sociologia, biologia e fisiologia a favor do autoerotismo, reafirma que a masturbação corresponde a um ato “intrínseca e gravemente desordenado”.

O segundo parágrafo da declaração sobre o assunto em discussão diz assim:

A razão principal disso é a seguinte: qualquer que seja o motivo que o determine, o uso deliberado da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a sua finalidade. Falta-lhe, de fato, a relação sexual requerida pela ordem moral, aquela relação que realiza “o sentido integral de uma doação recíproca e da procriação humana, num contexto de autêntico amor”. É para essa relação regular que se deve reservar todo o exercício deliberado da sexualidade. Mesmo que não se possa assegurar que a Sagrada Escritura reprova este pecado sob uma designação distinta, a tradição da Igreja compreendeu com justeza que ele se acha condenado no Novo Testamento quando aí se fala de “impureza”, da “impudícia”, ou de outros vícios contrários à castidade e à continência (PH, n.9).

Percebemos, nessa parte, que a declaração concebe a sexualidade ou sua expressão a partir da relação matrimonial. A ordem moral da sexualidade prioriza a sua doação em forma de reciprocidade em vista da procriação humana a partir do amor entre o homem e a mulher. Mesmo não havendo uma condenação expressiva, sobretudo no Antigo Testamento, compreendeu-se que, à luz do Novo Testamento, há indicações de que o autoerotismo fora da relação matrimonial indica um estado de “impureza” e outros vícios que vão contra a castidade.

O terceiro parágrafo da Declaração *Persona Humana* assim se expressa:

Os inquéritos sociológicos podem indicar a frequência dessa desordem segundo os lugares, segundo a população ou sendo as circunstâncias que eles tomam como objeto de observação; e assim anotam-se os fatos. Mas os fatos não constituem um critério que permita julgar o valor dos atos humanos. A frequência do fenômeno em questão há de, certamente, ser posta em relação com a fraqueza inata do homem, consequência do pecado original, mas igualmente com a perda do sentido de Deus, com a depravação dos costumes gerada pela comercialização do vício, com a licenciosidade desenfreada de tantos e tantos espetáculos e publicações, bem como o menosprezo do pudor, resguardo da castidade (PH, n.9).

As pesquisas sociológicas indicam que a prática do autoerotismo se faz presente em diversos cenários mundiais por meio de suas populações. Entretanto, o fato de haver indícios de que a masturbação é uma prática recorrente em povos e civilizações não quer dizer que a declaração está de acordo. É importante observar que a *Persona Humana* ressalta a frequência do fenômeno da masturbação como resultado da fraqueza inata do ser humano em decorrência do pecado original e da perda do sentido de Deus. É preciso dizer que se reprova o ato da masturbação, mas não a pessoa, pois se há uma fraqueza inata que perpassa a condição humana reprova-se, por assim dizer, a consequência desse ato, no caso específico, a masturbação. A declaração deixa também matizado que, certamente, a comercialização da sexualidade vivida sob a ótica do espetáculo contribui demasiadamente para despertar no ser humano o desejo e sua satisfação e, conseqüentemente, esse fato tem o poder de motivar a prática do autoerotismo.

O quarto parágrafo está escrito da seguinte maneira:

Quanto a esta matéria da masturbação, a psicologia moderna oferece dados válidos e úteis para formular um juízo mais equitativo acerca da responsabilidade moral e para orientar a ação pastoral. Ajuda a ver como a imaturidade da adolescência, que às vezes pode prolongar-se para além desta idade, o desequilíbrio psíquico ou o hábito contraído podem influir sobre o comportamento, atenuando o caráter deliberado do ato, e fazer com que, subjetivamente, nele não haja sempre falta grave. Entretanto, a ausência de responsabilidade grave não se pode presumir de maneira geral; isso seria desconhecer a capacidade moral das pessoas (PH, n.9).

Primeiramente, é digno de nota o reconhecimento da declaração sobre a importância da psicologia moderna quanto à forma de compreender a masturbação na estrutura de personalidade do ser humano. Suas ponderações são válidas e úteis para se formular um juízo equitativo especialmente acerca da responsabilidade moral. Em segundo, a *Persona Humana* admite e reconhece que a psicologia, como ciência que lida com o humano, é uma importante aliada, sobretudo, para se compreender o fenômeno da imaturidade da sexualidade na configuração humana. Lógico que não se admite a prática da masturbação na adolescência. Quando, na adolescência, se vive a sexualidade de maneira imatura, há o risco, às vezes na vida adulta, de se viver um processo prolongado de imaturidade afetiva. Porém, mesmo diante desses fatos subjetivos no âmbito da sexualidade através da história de vida do ser humano, não quer dizer que não haja falta grave diante do autoerotismo. Certamente, para a *Declaração Persona Humana*, a psicologia contribui para uma melhor compreensão da masturbação no processo de desenvolvimento do ser humano.

E, por último, o quinto parágrafo:

No ministério pastoral deverá ser tomado em consideração, para se formar um juízo adequado nos casos concretos, o comportamento habitual das pessoas na sua totalidade, não apenas quanto à prática da caridade e da justiça, mas também quanto à preocupação por observar o preceito particular da castidade. Deverá aquilatar-se, nomeadamente, se adotam os meios necessários, naturais e sobrenaturais que, com a sua longa experiência, a ascética cristã recomenda para conseguir o domínio das paixões e fazer progredir na virtude (PH, n.9).

Na dimensão pastoral, é preciso levar em consideração a pessoa humana em sua totalidade ao se formular um juízo ético-moral da masturbação. A prática do autoerotismo não é um fenômeno isolado da totalidade da pessoa, mas abarca o ser humano em sua amplitude e extensão. A declaração indica, portanto, o caminho e a vivência do preceito da castidade. Propõe, como meio em vista de alcançar essa finalidade, a prática ascética cristã como forma de adquirir o domínio e o equilíbrio das paixões. Damos por concluídos os comentários acerca da *Declaração Persona Humana*.

Vamos dar continuidade, agora, à temática do autoerotismo, mas a partir dos ensinamentos do *Catecismo da Igreja Católica*. O Catecismo dedica um número ao tema em discussão. Assim está escrito:

Por *masturbação* se deve entender a excitação voluntária dos órgãos genitais, a fim de conseguir um prazer venéreo. “Na linha de uma tradição constante, tanto o magistério da Igreja como o senso moral dos fiéis afirmaram sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado”. Qualquer que seja o motivo, o uso deliberado da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz sua finalidade. Aí o prazer sexual é buscado fora da “relação sexual exigida pela ordem moral, que realiza, no contexto de um amor verdadeiro, o sentido integral da doação mútua e da procriação humana”. Para formar um juízo sobre a responsabilidade moral dos sujeitos e orientar a ação pastoral, dever-se-á levar em conta a imaturidade afetiva, a força dos hábitos contraídos, o estado de angústia ou outros fatores psíquicos ou sociais que minoram ou deixam mesmo extremamente atenuada a culpabilidade moral (Catecismo da Igreja Católica, 2004, n.2352).

O catecismo inicia definindo o que é masturbação: é uma excitação voluntária dos órgãos genitais em busca do prazer. A masturbação é entendida como uma prática de ligação criada pela autoestimulação sexual que se dá por meio do próprio corpo. Reafirma-se, portanto, que, tanto para o magistério da Igreja como para os fiéis, a masturbação é um “ato intrínseca e gravemente desordenado” independente de quais sejam os motivos. Para a Igreja Católica, o ato sexual liga e aproxima as pessoas de modo que qualquer outro tipo de prazer sexual sem o outro na relação, especialmente se não for através do matrimônio, é reprovado. O autoerotismo proporciona e cultiva o desejo de sensações que são diferentes das que normalmente são geradas no ato sexual matrimonial. O catecismo não considera psicologicamente a masturbação como um ato de amor. Ao contrário, diz que é uma degradação do amor humano. O amor, nesse sentido, é para ser vivido a dois pelo matrimônio. Reprova-se a masturbação por ser entendida como uma prática centrada em si, pois não se abre ao outro. É nesse contexto que, segundo o catecismo, a masturbação vai contra a linguagem do amor. A autoestimulação do prazer encontra fim e se justifica em si mesma: o prazer sexual é procurado fora da relação sexual e não leva à procriação humana. Por último, o catecismo pondera que, para se formular um juízo moral do autoerotismo, é preciso levar em consideração a imaturidade afetiva, as angústias e outros fatores psíquicos que podem estar relacionados com a prática da masturbação. Não basta, então, apenas condenar a prática do autoerotismo, mas é importante que se observem as causas que estão subjacentes a essa vivência. Por exemplo, os condicionamentos sociais e psíquicos na história de vida do indivíduo e, particularmente, na vivência da sexualidade.

O último escrito a que vamos recorrer para situar a temática do autoerotismo, sobretudo na perspectiva da formação seminarística, religiosa e presbiteral, é da Congregação para a Educação Católica. O documento contém noventa números. Destes, apenas um se dedica ao tema do autoerotismo. Assim está escrito:

Uma das causas responsáveis do fenômeno da masturbação é o desequilíbrio sexual; as outras causas são principalmente causas ocasionais e secundárias, mesmo se facilitam o aparecimento da masturbação ou contribuem para alimentá-la. A ação

pedagógica deve ser orientada mais sobre estas causas do que atacar diretamente o fenômeno [...]. Não é preciso recorrer ao medo, a ameaças ou intimidações de caráter físico ou espiritual, se não queremos favorecer estados obsessivos, comprometedores do equilíbrio sexual e que fecham o indivíduo sobre si mesmo, em vez de o abrir para os outros [...]. O autoerotismo permanece sempre um obstáculo em relação ao nível de vida a que conduz o empenho formativo. O educador não pode permanecer indiferente perante o fechar de horizontes por ele causado. Contudo, não deve dramatizar o fato da masturbação, nem diminuir a estima e a benevolência para com o indivíduo em causa. Entrando em contato com o amor oblato sobrenatural do educador, o jovem sentirá que é aceito na comunhão caritativa e a pouco a pouco arrancado ao círculo fechado do próprio eu (Congregação para a Educação Católica: Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.63).

O documento, de início, ressalta que uma das causas responsáveis pela masturbação é o desequilíbrio sexual. Sugere que a ação pedagógica se concentre mais em torno das causas atribuídas à masturbação. É interessante observar que pondera para não se recorrer ao medo, ameaças ou qualquer outro tipo de intimidações físicas, espirituais e psicológicas. Se não houver uma boa orientação educativa no seminário sobre o fenômeno da masturbação, pode ocorrer o desenvolvimento de estados obsessivos capazes de comprometer o equilíbrio sexual dos educandos. Os estados obsessivos levam ao fechamento do indivíduo sobre si mesmo. Admite-se que o autoerotismo é tema recorrente e ao mesmo tempo um dos obstáculos na discussão do processo formativo. Daí a importância do papel do educador (formador) para instruir os jovens no caminho do amor oblato, entendido como modo relacional capaz de retirá-los do fechamento do próprio eu.

O tópico que agora se encerra dedicou-se ao estudo do autoerotismo tendo como referência três escritos do Magistério Eclesiástico: *Declaração Persona Humana*, *Catecismo da Igreja Católica* e *Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*. Em linhas gerais, os três escritos ensinam que o autoerotismo não condiz com as orientações da Igreja Católica. A sexualidade, para a Igreja Católica, é compreendida a partir do conceito e significado de relação. A sexualidade é entendida como relação entre “eu-tu”, motivada pelo amor que leva a gerar vida. O autoerotismo seria uma forma de autossatisfação genital do próprio corpo. Além disso, outra objeção que vai contra o autoerotismo é o fechamento narcísico do eu.

### **3.4 Magistério eclesial: homossexualidade**

Os documentos mais expressivos dedicados ao tema da homossexualidade serão apresentados em ordem cronológica: *Declaração Persona Humana*, *Carta aos bispos da Igreja Católica*, *Algumas considerações concernentes à resposta a proposições da lei sobre a não discriminação de pessoas homossexuais*, *Catecismo da Igreja Católica* e *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*. Adiantamos que não temos a intenção em aprofundar os ensinamentos da Igreja Católica

acerca da homossexualidade. Desejamos apenas ressaltar em linhas gerais os principais dizeres do Magistério Eclesiástico a respeito desse tema e mostrar o seu significado enquanto representação social.

Vejamos, primeiramente, as intervenções da Congregação para a Doutrina da Fé por meio da *Declaração Persona Humana* (2007). Esse documento é considerado o primeiro do Magistério Eclesiástico moderno que trata do tema da homossexualidade. A declaração dedica um número para se posicionar diante da temática da homossexualidade. Recorda que os atos homossexuais “são condenados na Sagrada Escritura como graves depravações e apresentados aí também como uma consequência triste de uma rejeição de Deus” (PH, n.8). Assim, segue no mesmo número supracitado a explicação de que “os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação”. Certamente, se trata de uma postura rígida por parte da declaração, especialmente, ao dizer que *os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados*. Porém, no decorrer das explicações da *Declaração Persona Humana*, é possível encontrar trechos que acenam para uma posição menos rígida. Recorda-se, por exemplo, que é preciso ter uma postura flexível perante as pessoas que sofrem diante de sua orientação sexual. Para melhor lidar com o fenômeno da homossexualidade e prestar um auxílio aos que sofrem nessa dimensão, a declaração reconhece que a psicologia é útil em vista de se fazer uma melhor avaliação moral de atos e relacionamentos ligados à homossexualidade.

A *Declaração Persona Humana* assume a distinção “que não parece infundada” entre estrutura e exercício da homossexualidade. Distingue dois tipos de homossexualidade: uma, de caráter transitório, “que procede de uma falsa educação, de falta de desenvolvimento sexual normal, de hábito adquirido, de mau exemplo”. E outra, definitiva, “causa de certo instinto inato ou constituição patológica”. Sobre a primeira forma de homossexualidade, explica que “não é incurável”; sobre a segunda afirma-se que “se tem por incurável” (PH, n.8). Sobre a homossexualidade de caráter *transitório*, afirma a declaração que, por meio de uma boa pedagogia em conjunto com a psicologia, é possível proporcionar um melhor discernimento às pessoas que não são, “ainda”, homossexuais. Esses auxílios visam, portanto, a levar a pessoa a superar a tendência homossexual. Já a homossexualidade *definitiva*, por sua vez, requer o acolhimento de tais pessoas. Assim, a *Declaração Persona Humana*, para melhor lidar com esses dois tipos de homossexualidade, faz a distinção entre “tendências” e “atos”. O que se reprovam são os atos homossexuais e não as tendências.

A *Declaração Persona Humana* não enquadra a homossexualidade no esquema de pecado. Se antes, era vista como pecado, agora, a partir da presente declaração, a

homossexualidade saiu da categoria de pecado. Porém, a declaração considera a estrutura homossexual como uma condição humana “patológica”. Outro ponto da *Persona Humana* que merece destaque, como já mencionado, consiste na reflexão quanto ao juízo moral do comportamento homossexual genital. Diz a declaração no número indicado que “são atos privados de sua necessária e essencial ordenação; por sua intrínseca natureza são desordenados e não podem ser nunca aprovados de algum modo” (PH, n.8). O que a declaração expressa não é outra ideia senão que toda atividade sexual que se desvia das “sabiamente ordenadas leis da natureza” de Deus e que não esteja aberta à transmissão da vida é moralmente errada.

Em contraposição, essa rígida postura quanto à valoração moral da homossexualidade, encontra-se suavizada pastoralmente, sobretudo no que se refere aos homossexuais como tais constituídos. Ainda se reprova todo “método pastoral que reconheça uma justificativa moral a esses atos por considerá-los conformes a condição dessas pessoas” (PH, n.8). Entretanto, afirma-se também que “indubitavelmente essas pessoas homossexuais devem ser acolhidas, na ação pastoral, com compreensão e devem ser incentivadas na esperança de superar suas dificuldades pessoais e sua inadaptação social. Também sua culpabilidade deve ser julgada com prudência”. A *Declaração Persona Humana* antropologicamente proporcionou um avanço na forma de compreender a homossexualidade. Enfatiza que os homossexuais não podem ser culpados por uma realidade que não foi e não é de sua livre escolha. Pastoralmente, incentiva o acolhimento das pessoas homossexuais. Propõe, ainda, o critério da prudência no modo de lidar com as pessoas homossexuais, sobretudo diante da aplicação do juízo ético-moral.

Vejamos, agora, um segundo escrito da Igreja Católica que aborda a temática da homossexualidade, também publicado pela Congregação para a Doutrina da Fé: *Carta aos bispos da Igreja católica* (1986). A Carta trata do cuidado das pessoas homossexuais. Reafirma a doutrina do documento precedente, a *Declaração Persona Humana*, publicada em 1975, e apresenta algumas experiências pastorais com sinais de abertura. Porém, a carta reafirma que a prática homossexual pode ameaçar seriamente as vidas e o bem estar de um alto número de pessoas. Aceitando a distinção entre condição e atividade homossexual, não deixou claro até onde se entende o conceito de atividade e seguiu projetando uma compreensão da condição homossexual em chave de patologia. Outro ponto observado consiste em notar que, diferentemente da *Declaração Persona Humana*, a *Carta aos bispos da Igreja Católica* (1986, n.3) afirma que “a própria inclinação [homossexual] deve ser considerada como objetivamente desordenada”. Mas ressalta que a inclinação “não seja em si

mesma um pecado”. A carta propõe o sacramento do matrimônio como o meio mais adequado em vista da expressão do “uso da faculdade sexual”. Significa, portanto, que “a atividade homossexual não exprime uma união complementar, capaz de transmitir a vida, e, portanto, contradiz a vocação a uma existência vivida naquela forma de autodoação que, segundo o evangelho, é a essência mesma da vida cristã”. Por esses e outros motivos, “uma pessoa que se comporta de modo homossexual age imoralmente” (Carta aos Bispos da Igreja Católica, 1986, n.7). Reafirma-se, mais uma vez, que é necessário recorrer às ciências humanas para melhor compreender a homossexualidade. Condena-se a discriminação e a violência contra as pessoas homossexuais e propõe-se o caminho de Cristo aos que são homossexuais (Carta aos Bispos da Igreja Católica, 1986, nn.10-12).

Na sequência cronológica do estudo da homossexualidade por parte do Magistério Eclesiástico, encontramos também esse tema num terceiro documento: *Algumas considerações concernentes à resposta a proposições da lei sobre a não discriminação de pessoas homossexuais* (1992). Sobre esse escrito, é de nosso interesse apenas informar que ele, a exemplo do documento anterior, apresenta um tom de diálogo e nos convida a refletir sobre a não discriminação de pessoas homossexuais.

O quarto documento que escolhemos para mostrar como a Igreja Católica compreende a homossexualidade é o *Catecismo da Igreja Católica* (2004). O catecismo dedica três números ao tema da homossexualidade (nn.2357-2359). Primeiramente, o *Catecismo da Igreja Católica* (2004, n.2357) ressalta que “a homossexualidade designa as relações entre homens e mulheres que sentem atração sexual, exclusiva ou predominante, por pessoas do mesmo sexo”. Lembra, ainda, que a homossexualidade ao longo dos séculos e das culturas é compreendida de modos muito diversos. Considera que os atos homossexuais “são intrinsecamente desordenados” e são contrários à lei natural, pois “fecham o ato sexual ao dom da vida”. Conclui o número supracitado que os atos homossexuais “não procedem de uma complementaridade afetiva e sexual verdadeira. Em caso algum podem ser aprovados”.

Em segundo, o catecismo (2004, n.2358) lembra que um “número não negligenciável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente enraizadas”. E ressalta que “esta inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provocação”. Chama atenção para a importância de serem “acolhidas com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta”. E, por último, a novidade do *Catecismo da Igreja Católica* (2004, n.2359) consiste em ressaltar que “as pessoas homossexuais são chamadas à castidade”. Ensina que, para se chegar a esse estado de vida, as pessoas homossexuais precisam receber adequada formação. Diz, ainda, da



necessidade das “virtudes de autodomínio, educadoras da liberdade interior” e da “amizade desinteressada” como também da prática da “oração” e da “graça sacramental”. Entre outras coisas mencionadas nesses três números, há um dizer do *Catecismo da Igreja Católica* (2004, n.2357) que merece ser ressaltado. Quando se reconhece que, em relação à homossexualidade, “sua gênese psíquica continua amplamente inexplicada”. Admite-se, então que, diante do fenômeno da homossexualidade, é ainda desconhecida sua origem e suas causas na estrutura humana.

O quinto documento que achamos oportuno para esta parte tem como título *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais* (2003). Reafirma-se o valor da família e não se admite o casamento religioso católico entre pessoas do mesmo sexo. O documento apresenta alguns argumentos contra o reconhecimento legal entre pessoas do mesmo sexo. Esses argumentos são de ordem biológica e antropológica, de ordem social e de ordem jurídica (*Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*, 2003, nn.7-9). A exemplo de escritos anteriores, o documento reafirma a importância do respeito às pessoas homossexuais. Porém, “não pode haver, de modo nenhum, à aprovação do comportamento homossexual ou o reconhecimento legal das uniões homossexuais” (*Orientações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*, 2003, n.9). De forma mais enfática ainda, diz que “reconhecer legalmente as uniões homossexuais ou equipará-las ao matrimônio significaria não só aprovar um comportamento errado, com a consequência de convertê-lo num modelo para a sociedade atual, mas também ofuscar valores fundamentais que fazem parte do patrimônio comum da humanidade” (*Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais*, 2003, n.11).

Que síntese podemos fazer a partir do pronunciamento do Magistério Eclesiástico em relação à homossexualidade? Primeiramente, o Magistério distingue orientação homossexual e atividade homossexual: “Enquanto isso, a condição homossexual em si mesma não aparece desqualificada, o que se desqualifica expressamente são os atos homossexuais, ainda se insiste na prudência em sua valorização” (Vidal, 2009, p.138). Em segundo lugar, o catecismo “apresenta com clareza os argumentos que justificam essa desqualificação da atividade homossexual: seu caráter não natural, a falta de complementaridade afetivo-sexual e a falta de abertura à transmissão da vida” (Vidal, 2009, p.138). Em terceiro, a postura do Magistério Eclesiástico insiste “na necessidade de manter atitudes de compreensão e de não discriminação das pessoas homossexuais” (Vidal, 2009, p.138). Por último, a respeito dos direitos sociais dos casais homossexuais: “O magistério reconhece certos direitos a esses

casais, porém opõe-se abertamente a sua equiparação com o matrimônio heterossexual, ou mesmo que, baseando-se no bem da criança, seja-lhe concedida a possibilidade de adotar ou ter acesso às novas técnicas de reprodução humana assistida” (Vidal, 2009, p.139).

A partir dos cinco documentos estudados nesta parte, percebemos que a doutrina do Magistério Eclesiástico em relação à homossexualidade demonstra mudanças de um período a outro. Mesmo que sejam mudanças não muito bem vistas pela sociedade atual. Por exemplo, se em outros contextos históricos a homossexualidade era concebida como pecado, a partir da *Declaração Persona Humana* não se usa mais esse modo de conceber a homossexualidade. Fala-se de acolhimento em nível pastoral e de compreensão das pessoas homossexuais. A postura da Igreja Católica em relação à homossexualidade continua sendo a sua reprovação devido ao fato da não transmissão da vida, isto é, por causa de seu caráter não natural. Entretanto, o que se reprova são os atos genitais homossexuais e não a pessoa homossexual.

### **3.5 Magistério eclesiástico: abuso sexual contra menores por parte de clérigos**

A Congregação para a Doutrina da Fé publicou uma carta circular com orientações precisas para as dioceses e congregações religiosas devido às descobertas dos casos de abuso sexual contra menores por parte de clérigos. A carta circular possui três breves capítulos que serão explicados separadamente. Antes, para contextualizar o tema do abuso sexual contra menores por parte de clérigos, o tópico fará uma breve retrospectiva para mostrar as ações da Igreja Católica no combate aos abusos sexuais. Para isso, nos limitamos em explicar brevemente as intervenções de três papas no combate à pedofilia na Igreja: João Paulo II, Bento XVI e Francisco.

Em março de 2002, o Papa João Paulo II nas suas declarações não falou abertamente de pedofilia, mas disse que o abuso sexual contra menores é a pior forma do mal. Em abril do mesmo ano, João Paulo II reuniu-se a portas fechadas com cardeais americanos para tratar dos escândalos sexuais contra menores que envolvia clérigos americanos. O papa disse que os abusos são uma vergonha. É a primeira fala pública sobre pedofilia após as denúncias amplamente divulgadas pelos meios de comunicação. Em abril de 2008, o Papa Bento XVI visita os Estados Unidos e se encontra com as vítimas de abusos sexuais. Nesse encontro, disse que se sentia envergonhado por causa dos escândalos sexuais que envolvia clérigos da Igreja Católica. Em fevereiro de 2010, Bento XVI critica abertamente os bispos irlandeses por não terem tratado os abusos sexuais de forma transparente. A caminho de Portugal, Bento XVI admite que a Igreja precisa reconhecer os abusos sexuais. No país, encontra-se com as vítimas que foram abusadas por religiosos e padres. Em junho de 2010, Bento XVI pede

perdão público a Deus e às vítimas de padres pedófilos. Em 2010, o papa alemão aprova as revisões de um decreto de João Paulo II que estabelecia novos procedimentos para o Vaticano julgar religiosos envolvidos em abusos sexuais. Ainda em setembro de 2010, Bento XVI participa de um encontro com um grupo de vítimas de abusos sexuais no Reino Unido.

Em julho de 2011, em visita à Austrália, Bento XVI se reúne com algumas das vítimas de abuso sexual e pede perdão em nome da Igreja. O último gesto público do Papa Bento XVI ocorreu em fevereiro de 2012 ao ler uma mensagem durante o simpósio contra a pedofilia organizado pelo Vaticano. O Papa Francisco, em julho de 2013, reformula as leis do Vaticano para tornar crime os abusos sexuais contra menores. Em janeiro de 2014, representantes do Vaticano falam em uma audiência sobre pedofilia no Comitê da ONU para Direitos Humanos, em Genebra, Suíça. Em março de 2014, o Papa Francisco indica uma vítima de abuso sexual para integrar a comissão sobre pedofilia no Vaticano. No mesmo ano, em maio, Francisco afirma que não irá tolerar os abusos sexuais de menores por parte de padres e religiosos. Em setembro de 2014, o Papa Francisco ordena a prisão do polonês Jozef Wesolowski, ex-Núncio Apostólico do Vaticano na República Dominicana, que abusava sexualmente de menores de idade. Por último, em setembro de 2014, o Vaticano afasta o bispo de Ciudad del Este, Rogelio Ricardo Livieres Plano, acusado de proteger um padre suspeito de abuso sexual.

Em decorrência dos casos de abuso sexual contra menores por parte de clérigos, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou uma carta circular (*Carta Circular para ajudar as conferências episcopais na preparação de linhas diretrizes no tratamento dos casos de abuso sexual contra menores por parte de clérigos*, 2011 – daqui em diante: *Carta Circular 2011*), que passamos agora a estudar. A carta circular é composta por três capítulos. O primeiro se dedica aos *aspectos gerais*; o segundo apresenta um *breve relatório da legislação canônica em vigor relativa ao delito de abuso sexual de menores preparado por um clérigo* e o terceiro capítulo dá *indicações aos Ordinários sobre o modo de proceder*.

O primeiro capítulo, *aspectos gerais*, desenvolve cinco tópicos para melhor contextualizar a posição do Magistério Eclesiástico sobre os abusos sexuais contra menores por parte de clérigos: as vítimas do abuso sexual; a proteção dos menores; a formação dos futuros sacerdotes e religiosos; o acompanhamento dos sacerdotes e, por último, a cooperação com as autoridades civis. No primeiro tópico, lembra que “a Igreja, na pessoa do Bispo ou de um seu delegado, deve se mostrar pronta para ouvir as vítimas e os seus familiares e para se empenhar na sua assistência espiritual e psicológica” (Carta Circular, 2011, p.1). Ressalta, na mesma página supracitada, as palavras do Papa Bento XVI na sua Carta Pastoral aos Católicos da Irlanda (n.6): “Sofrestes tremendamente e por isto sinto profundo desgosto. Sei

que nada pode cancelar o mal que suportastes. Foi traída a vossa confiança e violada a vossa dignidade”.

No segundo tópico, a *proteção dos menores*, lembra que “em algumas nações foram lançados, em âmbito eclesial, programas educativos de prevenção, a fim de assegurar ‘ambientes seguros’ para os menores. Tais programas tentam ajudar os pais, e também os operadores pastorais ou eclesiais, a reconhecer os sinais do abuso sexual e a adotar as medidas adequadas” (Carta Circular, 2011, p.1). O terceiro tópico do primeiro capítulo, a *formação dos futuros sacerdotes e religiosos*, lembra as palavras do Papa João Paulo II pronunciadas aos cardeais americanos em 2002: “No sacerdócio e na vida religiosa não existe lugar para quem poderia fazer mal aos jovens”. Chama a atenção para a responsabilidade específica dos Bispos, dos Superiores Maiores e de todos os responsáveis pela formação dos futuros presbíteros e religiosos. Diz que os candidatos precisam viver a castidade, o celibato e a paternidade espiritual. Para isso, lembra que “indicações mais específicas podem ser integradas nos programas formativos dos seminários e das casas de formação previstas na respectiva *Ratio Institutionis Sacerdotalis* de cada nação e Instituto de Vida Consagrada e Sociedade de Vida Apostólica” (Carta Circular, 2011, p.2). Ressalta, ainda, que é importante uma especial atenção em relação à troca de informações nos casos de candidatos ao sacerdócio ou à vida religiosa “que são transferidos de um seminário a outro, de uma a outra Diocese ou de Institutos religiosos a Dioceses”.

No quarto tópico, a *acompanhamento dos sacerdotes*, faz três fortes afirmações. Em primeiro lugar, diz que é dever do bispo “tratar a todos os seus sacerdotes como pai e irmão”. Porém, “os sacerdotes devem ser informados sobre o dano provocado por um clérigo à vítima de abuso sexual e sobre a própria responsabilidade diante da legislação canônica e civil, como também a reconhecer os sinais de eventuais abusos perpetrados contra menores” (Carta Circular, 2011, p.2). Em segundo, exorta que “os Bispos devem assegurar todo esforço no tratamento dos casos de eventuais abusos que porventura lhes sejam denunciados de acordo com a disciplina canônica e civil, no respeito dos direitos de todas as partes”. Em terceiro, orienta que “o clérigo acusado goza da presunção de inocência até prova contrária, mesmo se o Bispo, com cautela, pode limitar o exercício do ministério, enquanto espera que se esclareçam as acusações. Em caso de inocência, não se poupem esforços para reabilitar a boa fama do clérigo acusado injustamente” (Carta Circular, 2011, p.3). No quinto tópico do primeiro capítulo, a *cooperação com as autoridades civis*, deixa bem claro que “o abuso sexual de menores não é só um delito canônico, mas também um crime perseguido pela autoridade civil” (Carta Circular, 2001, p.3).

Passamos, agora, ao segundo capítulo da carta circular, intitulado *breve relatório da legislação canônica em vigor relativa ao delito de abuso sexual de menores perpetrado por um clérigo*. Recordam-se, nessa parte, as medidas canônicas que foram tomadas a partir das primeiras denúncias contra clérigos envolvidos em abusos sexuais. No dia 30 de abril de 2001, o Papa João Paulo II “promulgou o Motu Próprio *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* (SST), com o qual se inseriu o abuso sexual de um menor perpetrado por um clérigo no elenco de *delicta graviora*, reservado à Congregação para a Doutrina da Fé (CDF). A prescrição de um tal delito foi fixada em 10 anos a partir do 18º aniversário da vítima” (Carta Circular, 2001, p.3). Em 2003, “o Cardeal Ratzinger, obteve de João Paulo II a concessão de algumas faculdades especiais para oferecer maior flexibilidade nos processos penais para os casos de *delicta graviora*, dentre os quais o uso do processo penal administrativo e o pedido da demissão *ex officio* nos casos mais graves. Essas faculdades foram integradas na revisão do Motu Próprio aprovada pelo Santo Padre Bento XVI aos 21 de maio de 2010” (Carta Circular, 2011, p.3). Especificou-se também “o delito canônico da aquisição, detenção ou divulgação de material pedopornográfico”. Nessa revisão e aprofundamento da lei eclesiástica contra os abusos sexuais, “a responsabilidade de tratar os casos de abuso sexual contra menores é, num primeiro momento, dos Bispos ou dos Superiores Maiores” (Carta Circular, 2011, p.4). E, “se a acusação for considerada crível – digna de crédito, pede-se que o caso seja remetido à CDF. Uma vez estudado o caso, a CDF indicará ao Bispo ou ao superior Maior os ulteriores passos a serem dados”. O segundo capítulo ressalta, ainda, as medidas canônicas aplicadas contra um clérigo reconhecido culpado de abuso sexual de um menor. São geralmente de dois tipos: “1) medidas que restringem o ministério público de modo completo ou pelo menos excluindo os contatos com menores. Tais medidas podem ser acompanhadas por um preceito penal; 2) penas eclesiásticas, dentre as quais a mais grave é a *demissio* do estado clerical” (Carta Circular, 2011, p.4).

Por último, no terceiro capítulo, *indicações aos Ordinários sobre o modo de proceder*, a Congregação para a Doutrina da Fé indica algumas linhas diretrizes para orientar os Bispos e os Superiores Maiores das Congregações diante de casos de abusos sexuais. Para melhor compreensão do que diz o documento, gostaria de recorrer textualmente às nove linhas diretrizes apresentadas pelo documento: a) “o conceito de ‘abuso sexual contra menores’ deve coincidir com a definição do *Motu Próprio* SST art.6 (‘o delito contra o sexto mandamento do Decálogo cometido por um clérigo com um menor de dezoito anos’), bem como com a praxe interpretativa e a jurisprudência da Congregação para a Doutrina da Fé, levando em consideração as leis civis do País”; b) “a pessoa que denuncia o delito deve ser tratada com

respeito. Nos casos em que o abuso sexual esteja ligado com um outro delito contra a dignidade do sacramento da Penitência (SST, art.4), o denunciante tem direito de exigir que o seu nome não seja comunicado ao sacerdote denunciado (SST, art.24); c) “as autoridades eclesíásticas devem se empenhar para oferecer assistência espiritual e psicológica às vítimas”; d) “o exame das acusações seja feito com o devido respeito do princípio de *privacy* e da boa fama das pessoas”; e) “ao menos que haja graves razões em contrário, já durante o exame prévio, o clérigo acusado seja informado das acusações para ter a possibilidade de responder às mesmas”; f) “os órgãos consultivos de vigilância e de discernimento dos casos particulares, previstos em alguns lugares, não devem substituir o discernimento e a *potestas reiminis* dos Bispos em particular”; g) “as linhas diretrizes devem levar em consideração a legislação do País da Conferência, especialmente no tocante à eventual obrigação de avisar as autoridades civis”; h) “seja assegurado em todos os momentos dos processos disciplinares ou penais um sustento justo e digno ao clérigo acusado”; i) “exclua-se o retorno o clérigo ao ministério público se o mesmo for perigoso para os menores ou escandaloso para a comunidade” (Carta Circular, 2011, p.5-6).

A *Carta Circular da Congregação para a Doutrina da Fé*, portanto, apresenta orientações práticas aos Bispos e aos Superiores Gerais das Congregações religiosas acerca do modo de condução de um processo de clérigos responsabilizados pelo abuso sexual de menores. O documento se preocupa com as vítimas do abuso sexual e com a proteção dos menores. Reconhece que é preciso mais empenho na formação dos futuros religiosos e presbíteros. Aos religiosos e presbíteros culpados de abuso sexual contra menores, exige-se a punição. E se os mesmos demonstram perigo para os menores de idade e são causadores de escândalos sexuais que sejam excluídos da vida religiosa e do ministério presbiteral. Certamente, a triste realidade de abuso sexual contra menores comprovado pelas autoridades eclesíásticas em consonância com as autoridades civis, ajudará a Igreja a se purificar e a ficar mais atenta à formação de seu clero.

### **3.6 Representação social da sexualidade na perspectiva da igreja católica**

#### **Procedimentos metodológicos: análise documental**

Seguimos, nessa parte, as orientações de Martin Bauer (2013, p.189) no que se refere a pesquisas a partir das representações sociais com textos: “Os textos, do mesmo modo que as falas, referem-se aos pensamentos, sentimentos, memórias, planos e discussões das pessoas, e algumas vezes nos dizem mais do que seus autores imaginam”. Foram analisados *oito documentos eclesíásticos* que discutem os principais temas da sexualidade segundo a visão da

Igreja Católica. Para isso utilizamos o que sugere a análise temática. Como já explicado, a análise temática compõe-se de três grandes etapas: 1) a pré-análise; 2) a exploração do material; 3) o tratamento dos resultados e interpretação. A primeira etapa entende-se como a fase de organização, que pode utilizar vários procedimentos, tais como: leitura flutuante, hipóteses, objetivos e elaboração de indicadores que fundamentem a interpretação. Na segunda etapa, os dados são codificados a partir das unidades de registro. Na última etapa, se faz a categorização, que consiste na classificação dos elementos segundo suas semelhanças e por diferenciação, com posterior reagrupamento, em função de características comuns (Caragnato & Mutti, 2006, p.682).

Primeiramente, fizemos a leitura dos documentos selecionados que julgamos mais apropriados para mostrar o modo como a Igreja Católica compreende a sexualidade. Em segundo, construímos o capítulo com a intenção de compreender os ensinamentos dos documentos sobre sexualidade. Por último, procuramos, assim, mapear as representações sociais da sexualidade que há nesses documentos, tendo em conta somente os temas da sexualidade que mais são discutidos pela Igreja Católica. Por meio desse processo de leitura e interpretação, foi possível descobrir os temas que mais persistem no modo de a Igreja abordar a sexualidade.

O quadro abaixo mostra alguns dizeres dos documentos eclesiais estudados. A representação social da sexualidade, segundo a visão da Igreja Católica, pode ser compreendida ao menos a partir destas categorias: *lei natural*, *relação*, *autoerotismo* e *homossexualidade*.

### Quadro 1: A compreensão da sexualidade na perspectiva da igreja católica

Documentos Eclesiásticos	Documentos Eclesiásticos
<p><b>Lei natural</b> *Encíclica Humanae Vitae</p> <p>“A Igreja, chamando os seres humanos à observação da lei natural interpretada por sua constante doutrina, ensina que todo ato matrimonial deve ficar aberto à transmissão da vida”. “Deus dispôs com sabedoria leis e ritmos naturais de fecundidade, que já por si mesmos distanciam o suceder-se dos nascimentos. Mas, chamando a atenção dos homens que a observância das normas da lei natural, interpretada pela sua doutrinação constante, a Igreja ensina que qualquer ato matrimonial deve permanecer aberto à transmissão da vida”.</p>	<p><b>Relação</b></p> <p>*Conselho Pontifício Para a Família: Sexualidade humana: verdade e significado – orientações educativas em família</p> <p>“A sexualidade humana é, portanto, um Bem: parte daquele dom criado que Deus viu ser ‘muito bom’ quando criou a pessoa humana à sua imagem e semelhança e ‘homem e mulher os criou’”. “A sexualidade, portanto, não é qualquer coisa de puramente biológico, mas refere-se antes ao núcleo íntimo da pessoa”. “A sexualidade é um componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano”. “Enquanto modalidade de se relacionar e se abrir aos outros, a sexualidade tem como fim intrínseco o amor, mais precisamente o amor doação e acolhimento, como dar e receber”. “A sexualidade humana é um mistério sagrado que deve ser apresentado segundo o ensinamento doutrinal e moral da Igreja”.</p> <p>*Congregação Para a Doutrina da Fé: Declaração Persona Humana: declaração sobre questões de ética sexual</p> <p>“A pessoa humana, segundo os dados das ciências contemporâneas, está de tal modo marcada pela sexualidade que esta é parte principal entre os fatos que caracterizam a vida dos homens”.</p>

<b>Homossexualidade</b>	<b>Autoerotismo</b>
<p>*Congregação Para a Doutrina da Fé: Declaração Persona Humana: declaração sobre questões de ética sexual</p> <p>“Os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação”. Homossexualidade de caráter transitório: “que procede de uma falsa educação, de fatal de desenvolvimento sexual normal, de hábito adquirido, de mau exemplo”. Homossexualidade de caráter definitivo: “causa de certo instinto inato ou constituição patológica”. “Essas pessoas homossexuais devem ser acolhidas, na ação pastoral, com compreensão e devem ser incentivadas na esperança de superar suas dificuldades pessoais e sua inadaptação social. Também sua culpabilidade deve ser julgada com prudência”.</p> <p>*Congregação Para a Doutrina da Fé: Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais</p> <p>“A própria inclinação homossexual deve ser considerada como objetivamente desordenada”. “A inclinação não seja em si mesma um pecado”. “A atividade homossexual não exprime uma união complementar, capaz de transmitir a vida, e, portanto, contradiz a vocação a uma existência vivida naquela forma de auto doação que, segundo o evangelho, é a essência mesma da vida cristã”. “Uma pessoa que se comporta de modo homossexual age imoralmente”.</p> <p style="text-align: center;">*Catecismo da Igreja Católica</p> <p>“A homossexualidade designa as relações entre homens e mulheres que sentem atração sexual, exclusiva ou predominante, por pessoas do mesmo sexo”. “Esta inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provocação”. “Acolhidas com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-à para com eles todo sinal de discriminação injusta”. “ Sua gênese psíquica continua amplamente inexplicada”.</p> <p>*Congregação Para a Doutrina da Fé: Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais</p> <p>“Não pode haver, de modo nenhum, à aprovação do comportamento homossexual ou o reconhecimento legal das uniões homossexuais”. “Reconhecer legalmente as uniões homossexuais ou equipará-las ao matrimônio significaria não só aprovar um comportamento errado, com a consequência de convertê-lo num modelo para a sociedade atual, mas também ofuscar os valores fundamentais que fazem parte do patrimônio comum da humanidade”.</p>	<p>*Congregação Para a Doutrina da Fé: Declaração Persona Humana: declaração sobre questões de ética sexual</p> <p>“No sexo radicam as notas características que constituem as pessoas como homens e mulheres no plano biológico, psicológico e espiritual, tendo assim muita parte em sua evolução individual e em sua inserção na sociedade”. “Seja qual for o valor de certos argumentos de ordem biológica ou fisiológica de que se serviram algumas vezes os teólogos, de fato, tanto o Magistério da Igreja na linha da tradição constante, quanto o servir moral dos fiéis afirmam sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado”. “ Qualquer que seja o motivo que o determine, o uso deliberativo da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a sua finalidade”. “Quanto a esta matéria da masturbação, a psicologia moderna oferece dados válidos e úteis para formular um juízo mais equitativo acerca da responsabilidade moral e para orientar a ação pastoral”.</p> <p>*Congregação Para a Educação Católica: Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal</p> <p>“Uma das causas responsáveis do fenômeno da masturbação é o desequilíbrio sexual; as outras causas são principalmente causas ocasionais e secundárias, mesmo se facilitam o aparecimento da masturbação ou contribuem para alimentá-la”. “Não é preciso recorrer ao medo, a ameaças ou intimidações de caráter físico ou espiritual, se não queremos favorecer estados obsessivos, comprometedores do equilíbrio sexual e que fecham o indivíduo sobre si mesmo, em vez de o abrir para os outros”.</p> <p style="text-align: center;">*Catecismo da Igreja Católica</p> <p>“Qualquer que seja o motivo, o uso deliberado da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz sua finalidade. Aí o prazer sexual é buscado fora da “relação sexual exigida pela ordem moral, que realiza, no contexto de um amor verdadeiro, o sentido integral da doação mútua e da procriação humana”. “Para formar um juízo sobre a responsabilidade moral dos sujeitos e orientar a ação pastoral, dever-se-á levar em conta a imaturidade afetiva, a força dos hábitos contrários, o estado de angústia ou outros fatores psíquicos ou sociais que minoram ou deixam mesmo extremamente atenuada a culpabilidade moral”.</p>

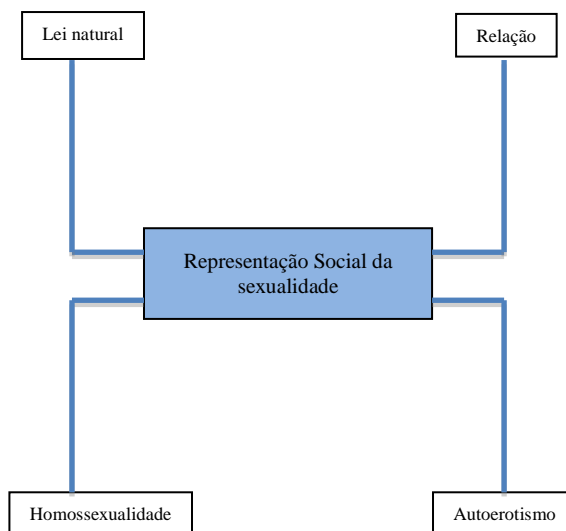
A partir dos documentos estudados, mapeamos o que julgamos ser indicativo sobre as representações sociais da sexualidade de acordo com o que ensina a Igreja Católica. O mapa situado abaixo evidencia as categorias representacionais da sexualidade.



## Mapa 1: Representação social da sexualidade na perspectiva da igreja católica

“A Igreja, chamando os seres humanos à observação da lei natural interpretada por sua constante doutrina, ensina que todo ato matrimonial deve ficar aberto à transmissão da vida”

“Enquanto modalidade de se relacionar e se abrir aos outros, a sexualidade tem como fim intrínseco o amor, mais precisamente o amor doação e acolhimento, dar e receber”



“Os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação”

“Seja qual for o valor de certos argumentos de ordem biológica ou fisiológica de que serviram algumas vezes os teólogos, de fato, tanto o Magistério da Igreja na linha da tradição constante, quanto o servir moral dos fiéis afirmam sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseco e gravemente desordenado”

### Apresentação dos dados e comentários descritivos

A representação social da sexualidade a partir da perspectiva da Igreja Católica refere-se a representações que têm um longo período histórico alicerçado em elementos filosóficos, teológicos e sociológicos. Não vem ao caso explicitá-los aqui, mas basta recordar que as quatro representações sociais da sexualidade que colocamos no mapa representacional estão imbricadas diretamente ao modo como a Igreja Católica compreende a sexualidade humana. Conceber as representações sociais da sexualidade como construção significa observar que, ao longo dos séculos, a Igreja Católica vem construindo no cotidiano sua própria representação da sexualidade. O modo de compreender a sexualidade, especificamente através da *lei natural*, *relação*, *autoerotismo* e *homossexualidade*, indica que são conceitos que pouco sofreram transformações no modo de serem concebidos ao longo dos tempos.

É interessante observar que os documentos eclesiais analisados pouco falam explicitamente de “lei natural”, exceto a *Encíclica Humanae Vitae*. O mesmo pode ser percebido quanto à sexualidade concebida a partir da perspectiva da “relação”. Pois bem, “a tarefa básica de um estudo de R.S. é explicitar elementos de sentido isolados ou combinados

em construtos representacionais; produzido, mantidos e extintos em função de condições sociais específicas vividas por indivíduos e grupos” (Filho, 2004,p.113). Na citação, o autor lembra que, no estudo de representação social, é preciso localizar elementos que nem sempre estão explícitos os quais muitas vezes estão dispersos e isolados. Mas, geralmente, esses elementos difusos, dispersos, formam os construtos representacionais. Acreditamos que a sexualidade compreendida a partir da “lei natural” e da “relação” fazem parte desses elementos representacionais que parecem estar dispersos e isolados. Entretanto, *lei natural* e *relação* são conceitos essenciais para se compreender o que pensa e propõe a Igreja Católica a respeito da sexualidade. Assim, “se são elementos do núcleo central das representações que estão escondidos, é todo o significado da representação que se encontra escondido” (Abric, 2005, p.25). O tema da sexualidade para a Igreja Católica pode ser colocado em discussão a partir do que ensinam alguns estudiosos das representações sociais em relação ao significado das instituições como esferas públicas que geram suas próprias representações sociais, uma vez que, “as próprias representações sociais são formas de saber que se fundamentam em um tipo específico de esfera pública que, por sua vez, elas ajudam a formar e consolidar” (Jovchelovitch, 2011, p.157). Ao transformar o conhecimento sociológico de representações coletivas no conceito psicossocial de representações sociais, Moscovici (2009) proporcionou os meios para apreender como o conhecimento simbólico produzido por uma comunidade muda em função de transformações mais amplas que ocorreram na esfera pública.

#### **a) Lei natural**

A representação social da sexualidade concebida a partir do significado de *lei natural* pode ser compreendida como o fio condutor para se entender o modo como a Igreja Católica lida com a sexualidade. Como está ancorada a representação social da lei natural? Lembrando que a ancoragem é um processo por meio do qual os objetos sociais ganham sentido, Serge Moscovici (2009) faz referência aos aspectos estratificados da ancoragem. Existe uma ancoragem histórica nos processos sociais da vida cotidiana. O ser humano procura tornar familiar aquilo que não é familiar. Logo, “ancorar é, pois, classificar e dar nome a alguma coisa” (Moscovici, 2009,p.61). A lei natural é para a Igreja Católica um dos principais conceitos para compreender o que ela propõe como vivência da sexualidade. Se ancoragem, como explicamos, significa classificar e dar nome a alguma coisa, então a lei natural como está compreendida nos textos eclesiásticos, a partir do momento em que passamos a entendê-la como uma categoria que não se desvincula da sexualidade, torna-se mais familiar para nós o que talvez, até então, não era muito familiar no modo de perceber como o Magistério

Eclesiástico compreende a sexualidade humana. Significa que dificilmente haveria outra forma de se compreender o que defende a Igreja Católica a respeito da sexualidade se não levarmos em consideração o modo como está subtendido o significado de lei natural nos textos eclesiais. Como explicita, por exemplo, um dos documentos analisados, no quadro acima: “Deus dispôs com sabedoria leis e ritmos naturais de fecundidade, que já por si mesmos distanciam o suceder-se dos nascimentos”. Desse modo, para a Igreja Católica, a lei natural está ancorada neste e em outros dizeres como demonstrado ao longo do capítulo. As outras três representações sociais da sexualidade *relação*, *autoerotismo* e *homossexualidade*, em vista de uma melhor compreensão, devem ser entendidas a partir do que significa a lei natural como modo de se viver a sexualidade para a Igreja Católica.

#### **b) Relação**

A segunda representação social da sexualidade que se encontra no mapa é a *relação*. Prestemos atenção a essa citação de um dos documentos utilizados no quadro para mostrar que a Igreja Católica concebe a sexualidade na perspectiva da relação: “a pessoa humana, segundo os dados da ciência contemporânea, está de tal modo marcada pela sexualidade que esta é a parte principal entre os fatores que caracterizam a vida dos homens”. Ora, a pessoa, nessa perspectiva, é concebida como alguém ontologicamente marcada pela noção do significado de relação. A sexualidade é compreendida como modo que proporciona ao ser humano a capacidade de relacionar-se com o outro. Entretanto, essa relação se dá somente através do processo heterossexual. É nesse sentido que a representação social da sexualidade como relação revela a característica de ser-com. Em outras palavras, aponta para a possibilidade de vivência e relação entre o “eu-tu”. Para Jodelet (2005, p.35), alteridade significa estar em relação com outros, pois “é a relação com a alteridade do interior que nos interessa aqui”. A alteridade lembra que para que ela possa existir, é necessário que haja um outro e que eles estejam em relação (Guareschi, 2002). É nessa perspectiva que a doutrina cristã católica compreende a representação da sexualidade como processo de relação. Porém, na dimensão da heterossexualidade aberta à procriação. Por isso outra forma de relação no modo de compreender a sexualidade que foge desse modelo é reprovada. Daí se percebe a força que tem o conceito e significado de relação como uma das representações sociais da sexualidade defendidas há séculos pelo Magistério Eclesiástico.

### c) Autoerotismo

A terceira representação social da sexualidade que encontramos nos documentos eclesiais é o *autoerotismo*. Sem dúvida, o autoerotismo atravessa séculos como uma das representações sociais da sexualidade que está presente em boa parte dos documentos da Igreja sem muitas mudanças. Dizeres como este se repetem com frequência nos documentos estudados: “tanto o Magistério da Igreja na linha da tradição constante, quanto o servir moral dos fiéis afirmam sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado”. A representação do autoerotismo está essencialmente ligada com as outras duas representações sociais da sexualidade que já vimos. A força dessa representação e seu estado quase estático se baseiam em dizeres como este: “o uso deliberativo da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a sua finalidade”. O autoerotismo, para o Magistério Eclesiástico, tem o poder de fechar o indivíduo sobre si mesmo. É uma prática que caminha na contramão da representação social da sexualidade na ótica da relação. Não favorece o abrir-se ao outro através da relação heterossexual que tem como fim a procriação. Dizeres mais atuais por parte do Magistério Eclesiástico ressaltam a importância de se procurar saber as causas motivacionais do autoerotismo, antes de emitir um juízo moral: “dever-se-á levar em conta a imaturidade afetiva, a força dos hábitos, o estado de angústia ou outros fatores psíquicos ou sociais que minoram ou deixam mesmo extremamente atenuada a culpabilidade moral”. Porém, a prática do autoerotismo segue sendo uma representação social reprovada pelos documentos eclesiais. Não há dúvida de que o autoerotismo, no modo como é ensinado pelos documentos eclesiais, no imaginário social, reforçado por filmes, livros e novelas, é compreendido, de fato, como uma prática proibida. Nesse contexto, podemos nos perguntar pela função das representações sociais. Serge Moscovici (2009, p.33) elenca ao menos duas. Primeiramente, elas *convencionalizam* os objetos, pessoas ou acontecimentos. Por exemplo, “associamos comunismo com a cor vermelha, inflação com o decréscimo do valor do dinheiro”. Isso mostra que todos nós estamos sujeitos à vivência de condicionamentos anteriores que nos são impostos por suas representações, por meio da linguagem ou da cultura. Em segundo, as representações sociais são *prescritivas*. Elas se impõem sobre nós com uma força irresistível. Moscovici (2009) explica que ninguém precisa raciocinar para dizer que alguém cometeu um ato falho. Convencionalmente sabemos que Freud falou desse tema. Eis aí a representação do ato falho. Significa que no ato falho as representações são impostas sobre nós. São, portanto, transmitidas. Ora, o mesmo podemos dizer sobre a representação social do autoerotismo por parte da Igreja Católica. Já há convencionalmente uma representação social desse conceito na

mente das pessoas como um ato proibido e que a Igreja se posiciona contra tal prática. Desse modo, o autoerotismo encontra-se ancorado nos documentos eclesiásticos a partir de dizeres como este: “qualquer que seja o motivo que o determine, o uso deliberativo da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a sua finalidade”.

#### **d) Homossexualidade**

A última representação da sexualidade que esboçamos no mapa representacional foi a *homossexualidade*. Essa representação encontra-se ancorada há muitos séculos, especialmente, através da tradição bíblica. É daí que a Igreja Católica fundamenta sua posição em relação à homossexualidade. Para a Bíblia, a homossexualidade é compreendida como perversão. Uma vez que o ser humano não é heterossexual, a homossexualidade seria uma perversão pelo fato de não ser heterossexual. Não está em discussão no contexto bíblico se a homossexualidade é ou não uma questão de orientação natural. Por isso os documentos estudados apresentam a homossexualidade como uma “orientação intrinsecamente desordenada”, isto é, não somente o ato, mas a própria orientação, mesmo que seja moralmente neutra, enquanto não se explicita nos atos. É daqui que deriva a definição da homossexualidade como doença, desvio, vício, termos que aparecem em alguns documentos eclesiásticos que analisamos. Escritos oficiais mais recentes falam da necessidade da acolhida das pessoas homossexuais. Nessa mesma linha, há, ainda, o incentivo à não discriminação de tais pessoas, mas os documentos eclesiásticos atestam que “não pode haver, de modo nenhum, a aprovação do comportamento homossexual ou o reconhecimento legal das uniões homossexuais”.

É perceptível a força que exerce a representação social da lei natural quanto à reprovação da homossexualidade por esta ser contrária à finalidade heterossexual da sexualidade. Se comparamos cronologicamente os documentos analisados sobre a homossexualidade, vamos notar que há, de um período a outro, um modo diferente de conceber a homossexualidade. Os documentos mais recentes não falam, por exemplo, da força do “pecado” da homossexualidade. Os escritos exortam a prática da tolerância e incentivam o acolhimento de pessoas homossexuais. O catecismo não fala da homossexualidade como uma patologia, ou doença. Já em outros contextos, alguns documentos eclesiásticos falavam de “patologia” e “doença” da homossexualidade. Aliás, como vimos nos documentos estudados, “esta inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provocação”. Uma outra questão é que o próprio catecismo diz sobre a homossexualidade que sua “gênese psíquica continua amplamente inexplicada”. Significa que nem mesmo a Igreja Católica sabe

ao certo o que leva uma pessoa a ser e a se comportar a partir da homossexualidade. A representação social da homossexualidade como explicado permite ao menos intuir, como sugere Moscovici (2009), que as representações sociais não são estáticas, mas dinâmicas. Por mais que se constate que são poucas as mudanças no modo de a Igreja conceber a homossexualidade, o autor supracitado lembra que as representações sociais são transformáveis, mutáveis e contraditórias. Talvez não seria incorreto ao menos pensar que teoricamente a homossexualidade nos documentos eclesiais lentamente vem passando por um processo de revisão em que, de um período ao outro, é possível localizar algumas pequenas mudanças por mais tímidas que possam ser. Entretanto, a homossexualidade, como retratado pelos documentos estudados, está ancorada na seguinte configuração: “os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados”. Ou ainda: “a própria inclinação homossexual deve ser considerada como objetivamente desordenada”. E por último, “não pode haver, de modo nenhum, à aprovação do comportamento homossexual ou o reconhecimento legal das uniões homossexuais”.

Assim, a compreensão da sexualidade para a Igreja Católica reporta, de maneira geral, a quatro planos conforme evidenciaremos no quadro a seguir.

## **Quadro 2: Esboço geral da compreensão da sexualidade na perspectiva da igreja católica**

<b>Síntese dos principais planos relacionados a compreensão da sexualidade</b>	<b>Os aspectos principais que constituem cada um dos planos de compreensão da sexualidade</b>
<b>1. Plano da compreensão da lei natural</b>	*Deus em sua sabedoria dispôs leis naturais de fecundidade *o ato matrimonial deve estar aberto à transmissão da vida
<b>2. Plano da compreensão da relação</b>	*a sexualidade é um modo de se manifestar e de se comunicar com o outro *a sexualidade como modo de relacionamento tem como fim o amor heterossexual
<b>3. Plano da compreensão do autoerotismo</b>	*a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado *qualquer uso deliberado da faculdade sexual fora das relações matrimoniais contradiz a finalidade da sexualidade *as causas responsáveis da masturbação é o desequilíbrio sexual
<b>4. Plano da compreensão da homossexualidade</b>	*os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados e não podem ser aprovados *a própria inclinação homossexual é considerada objetivamente desordenada *as pessoas homossexuais devem ser acolhidas com respeito e compaixão

### **1) Plano da compreensão da lei natural**

A lei natural é para a Igreja Católica o meio pelo qual Deus assegura a legitimidade da sexualidade humana. Há, então, ritmos já pré-estabelecidos por Deus no modo natural da vivência heterossexual da sexualidade que consiste em permanecer aberto à transmissão da vida. Eis algumas das considerações do Magistério Eclesiástico:

-“A Igreja, chamando os seres humanos à observação da lei natural interpretada por sua constante doutrina, ensina que todo ato matrimonial deve ficar aberto à transmissão da vida”.

-“Deus dispôs com sabedoria leis e ritmos de fecundidade, que já por si mesmos distanciam o suceder-se dos nascimentos”.

-“A Igreja ensina que qualquer ato matrimonial deve permanecer aberto à transmissão da vida”.

## **2) Plano da compreensão da relação**

A sexualidade como relação mostra que para a Igreja Católica a sexualidade não é uma realidade meramente biológica, mas se trata de uma dimensão que atinge o núcleo íntimo do ser humano devido a seu caráter relacional. As principais características dessa representação encontram-se em:

-“A sexualidade, portanto, não é qualquer coisa de puramente biológico, mas refere-se antes ao núcleo íntimo da pessoa”.

-“Enquanto modalidade de se relacionar e se abrir aos outros, a sexualidade tem como fim intrínseco o amor, mais precisamente o amor doação e acolhimento, como dar e receber”.

-“A sexualidade é um componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano”.

## **3) Plano da compreensão do autoerotismo**

O autoerotismo, para o Magistério da Igreja, independentemente se suas causas são biológicas ou psicológicas, é um ato intrínseco e gravemente desordenado. Significa que a sexualidade, nesse contexto, é compreendida a partir da sua finalidade conjugal. Qualquer outro tipo de prazer buscado fora da relação sexual conjugal fere o que é proposto pela ordem moral da sexualidade. Porém, os documentos do Magistério Eclesiástico enfatizam que, para fazer um juízo moral do autoerotismo, é preciso levar em consideração a imaturidade afetiva da pessoa. Os documentos atestam do seguinte modo esse plano:

-“Seja qual for o valor de certos argumentos de ordem biológica ou fisiológica de que se serviram algumas vezes os teólogos, de fato, tanto o Magistério da Igreja na linha da tradição constante, quanto o servir moral dos fiéis afirmam sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseco e gravemente desordenado”.

-“Qualquer que seja o motivo que o determine, o uso deliberativo da faculdade sexual fora das relações conjugais normais contradiz essencialmente a sua finalidade”.

-“Uma das causas responsáveis do fenômeno da masturbação é o desequilíbrio sexual, as outras causas são principalmente causas ocasionais e secundárias, mesmo se facilitam o aparecimento da masturbação ou contribuem para alimentá-la”.

#### **4) Plano da compreensão da homossexualidade**

Na perspectiva da Igreja Católica, o modo de se compreender e lidar com o fenômeno da homossexualidade tem sofrido algumas mudanças. Embora ainda persista, atualmente, a postura condenatória desse tema, há a orientação de mais compreensão e tolerância com as pessoas homossexuais. A homossexualidade deixou de ser vista como pecado e os últimos documentos eclesiais não falam mais de patologia da homossexualidade. Esse plano pode ser sintetizado a partir dos seguintes dizeres:

-“Os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação”.

-“A própria inclinação homossexual deve ser considerada como objetivamente desordenada”.

-“Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta”.

### **3.7 Conclusão**

O terceiro capítulo se deteve no estudo da representação social da sexualidade na perspectiva da Igreja Católica. Primeiramente, em *magistério eclesial: lei natural*, ficou subentendido que a sexualidade para a Igreja Católica é um bem criado por Deus e oferecido ao ser humano. Por isso a sexualidade faz parte da dimensão mais íntima do ser humano. A lei natural é o que fundamenta a sexualidade. Faz parte da realidade ontológica do homem e da mulher. Homem e mulher são convidados a gerar novas vidas, pois existe uma lei inscrita no ser do homem e da mulher que os impulsionam a contribuir com Deus através do ato sexual natural. A *Encíclica Humanae Vitae* convida os esposos a respeitar a natureza e a finalidade do ato matrimonial.

Em um segundo momento, em *magistério eclesial: autoerotismo*, vimos os cinco parágrafos que compõem os ensinamentos da *Declaração Persona Humana* sobre o autoerotismo. Explicamos que essa prática é reprovada pelo Magistério Eclesial devido ao seu caráter individualista que vai contra o que a Igreja compreende e ensina acerca da sexualidade. A sexualidade, para a Igreja, é uma relação que marca profundamente a evolução social e psicológica da pessoa. Como relação, a sexualidade é uma forma de ser-com o outro. Seu sentido consiste, pois, na vivência da alteridade. Independentemente da posição da psicologia, da sociologia e das demais áreas do saber, para o Magistério Eclesial, a masturbação segue sendo um ato “intrínseca e gravemente desordenado”.



Num terceiro momento, em *magistério eclesiástico: homossexualidade*, utilizamos alguns documentos que abordam essa discussão. Foi feita uma leitura explicativa tendo como ponto de partida a *Declaração Persona Humana* e sucessivamente outros documentos mais recentes a respeito da homossexualidade na visão da Igreja Católica. Em linhas gerais, foram identificadas algumas mudanças no modo de se compreender o fenômeno da homossexualidade. Se, em alguns períodos da história, a homossexualidade era vista como patologia, em outros momentos, não. Retirou-se também a concepção de pecado que se tinha a respeito da homossexualidade. O que o Magistério Eclesiástico reprova são os atos homossexuais genitais. Como demonstrado, alguns documentos eclesiásticos exortam sobre a importância do acolhimento das pessoas homossexuais, sobretudo pastoralmente. O Magistério Eclesiástico distingue entre orientação homossexual e atividade homossexual. Reprovam-se, portanto, as atividades homossexuais e não a orientação homossexual.

Em um quarto momento, no tópico *magistério eclesiástico: abuso sexual contra menores por parte de clérigos*, mostramos que os papas João Paulo II, Bento XVI e Francisco, cada qual à sua maneira, enfrentaram a triste realidade dos escândalos sexuais envolvendo clérigos e menores. Medidas canônicas mais duras foram tomadas em vista de proteger as vítimas. Leis canônicas mais severas para punir os culpados foram instituídas. Em seguida, tratamos de um importante documento da Congregação para a Doutrina da Fé: *Carta Circular para ajudar as conferências episcopais na preparação de linhas diretrizes no tratamento dos casos de abuso sexual contra menores por parte de clérigos*. Em linhas gerais, expomos que a Santa Sé recorda, primeiramente, que a Igreja, na pessoa do Bispo, precisa se mostrar aberta em vista de escutar as vítimas como também seus familiares. Deve oferecer assistência espiritual e psicológica aos menores abusados sexualmente. Não há dúvida, como ressaltou a carta circular, de que é necessário investir na formação seminarística para se terem bons religiosos e presbíteros.

Por último, vimos a *representação social da sexualidade na perspectiva da igreja católica*. A sexualidade para a Igreja é um bem criado por Deus. Ela não está reduzida somente a uma realidade biológica no ser humano. O capítulo demonstrou que há pelo menos quatro categorias representacionais que ilustram como, ao longo dos tempos, a Igreja Católica tem sistematizado sua visão sobre a sexualidade. A primeira categoria corresponde à *lei natural*: fundamento central da doutrina da Igreja Católica sobre a sexualidade. Deus é o criador e ordenador e a lei natural tende a manter a ordem do criador. E essa ordem está configurada à vivência da sexualidade somente na ótica heterossexual. A segunda categoria representacional da sexualidade está ancorada no significado de *relação*. A sexualidade como

relação indica seu caráter relacional. Porém, relação na perspectiva da heterossexualidade: ser-com. Relação entre o eu-tu. A sexualidade compreendida como relação sugere que o significado de alteridade é essencial para se compreender o que os documentos eclesiásticos desejam dizer sobre relação heterossexual e seu sentido na vida matrimonial. A terceira categoria representacional da sexualidade que vimos foi o *autoerotismo*. No sentido estudado, autoerotismo significa fechamento do indivíduo sobre si mesmo. Essa categoria da sexualidade está ancorada nos documentos eclesiásticos como uma prática proibida, pois é contrária à finalidade relacional e reprodutiva da sexualidade. A quarta categoria representacional estudada foi a *homossexualidade*. A homossexualidade figura entre os temas mais antigos na história da sexualidade católica. Talvez hoje mais do que em outros períodos da história, a homossexualidade tem sido vista por parte da Igreja com mais tolerância e como o convite à acolhida das pessoas homossexuais. Porém, a ancoragem da homossexualidade nos documentos eclesiásticos segue sendo um “ato intrinsecamente desordenado”.

## Capítulo 4: Representação Social da Sexualidade no Processo de Formação Seminarístico e no Ministério Presbiteral

### 4.1 Introdução

O quarto capítulo teve como finalidade estruturar e refletir, a partir de alguns escritos do Magistério Eclesiástico, as principais orientações acerca do tratamento da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. Para isso, realizamos uma pesquisa documental<sup>4</sup> para esboçar o modo como se compreendem essas orientações e a maneira como aparece a temática da sexualidade na formação dos seminaristas e no ministério presbiteral. Estudar a representação social da sexualidade nesses documentos visa não somente a compreender a sexualidade como pensamento e ideia, mas também como prática social resultante dessas representações. O capítulo está dividido em dez tópicos.

O primeiro, *decreto optatam totius: formação sacerdotal*, prioriza a discussão dos principais tópicos desenvolvidos pelo Decreto para explicar como a Igreja Católica compreende a formação nos seminários, especialmente no tocante a algumas questões relevantes em vista da formação humano-afetivo-sexual. O segundo tópico, *documento de aparecida: contexto atual da formação nos seminários*, mostra que a mudança de época atinge a todos, como também as novas formas de relações humanas, as quais, em alguns contextos, são frágeis e passageiras. Para lidar com essas e outras realidades que afetam diretamente os seminários, o Documento de Aparecida propõe um caminho reflexivo. No terceiro tópico, *documento da CNBB: formação seminarística e seus desafios*, tratamos de alguns desafios a que os seminários precisam estar mais atentos atualmente. Cada vez mais, na sociedade de hoje, os apelos afetivos-sexuais têm despertado vários questionamentos que têm atingido os seminários.

No quarto tópico, *congregação para a educação católica: orientações sobre a homossexualidade nos seminários*, será estudado o documento da Congregação para a Educação Católica: *Instruções sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras*. A instrução explica que os presbíteros são pessoas configuradas a Cristo. Por isso a importância

---

<sup>4</sup> O capítulo foi construído a partir da pesquisa documental com a finalidade de mostrar como a Igreja Católica compreende a sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. Adiantamos que, por se tratar de documentos densos e complexos, não encontramos outra forma de explicá-los senão através de um processo pedagógico em que abordamos cada capítulo ou parte desses escritos com a intenção de explicar como a Igreja Católica pensa o tema da sexualidade nos seminários e no ministério presbiteral. Portanto, para mapear as representações sociais da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral, estudamos minuciosamente nove documentos eclesiais.

de os candidatos à vida presbiteral atingirem a maturidade afetiva para melhor viver o sentido dessa configuração vocacional. A instrução defende o respeito às pessoas homossexuais, porém recorda que não podem ser admitidos aos seminários e às ordens sacras aqueles que praticam a homossexualidade ou apoiam a chamada *cultura gay*. No quinto tópico, *congregação para a educação católica: orientações sobre as competências da psicologia na formação*, em vista de explicar como a Igreja Católica compreende o papel da psicologia na formação, será utilizado um documento da Congregação para a Educação Católica: *Orientações para a utilização das competências psicológicas na admissão e na formação dos candidatos ao sacerdócio*. A vida religiosa e o ministério presbiteral exigem o equilíbrio humano e psíquico. Daí o reconhecimento por parte da Igreja de que a psicologia precisa fazer parte do processo de formação, especialmente no âmbito da sexualidade, dos que almejam a esses estados de vida. O sexto tópico, *documento da CNBB: formação humana*, ressalta a demanda humano-afetiva como uma das questões mais desafiantes no atual contexto da formação nos seminários. Por isso, é responsabilidade dos seminários oferecer as condições necessárias para que os estudantes possam crescer em todos os aspectos, especialmente na dimensão humano-afetivo-sexual.

O sétimo tópico, *congregação para a educação católica: educação sexual como processo formativo*, trata do documento *Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*. Será discutido não somente o celibato, mas também a importância da sexualidade no processo de formação dos candidatos ao sacerdócio. A educação seminarística precisa formar pessoas capazes de cuidar de si e das demais pessoas. O oitavo tópico, *decreto presbyterorum ordinis*, mostra que esse decreto parte do princípio teológico do significado da radicalidade que os presbíteros precisam ter à luz do Evangelho. O tema da sexualidade aparece no documento a partir da noção do celibato: a sexualidade compreendida como doação através do significado de Cristo na vida e ministério do presbítero. O nono tópico, *encíclica sacerdotalis caelibatus*, mostra que, em linhas gerais, essa encíclica prioriza a explicação do celibato em duas perspectivas: numa primeira parte, ocupa-se dos ensinamentos sobre a essência do celibato. Na segunda parte, prioriza as questões mais pontuais sobre a vivência do celibato na vida dos presbíteros. O décimo tópico, *representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral*, aborda que as representações sociais da sexualidade nos documentos analisados estão subtendidas por meio de algumas categorias evidenciadas por um mapa representacional.

## 4.2 Decreto *optatam totius*: formação sacerdotal

O *Decreto Conciliar Optatam Totius* (1995), sobre a formação presbiteral, é considerado um dos documentos da Igreja Católica mais importantes publicados após o Concílio Vaticano II (1962-1965)<sup>5</sup>. O *Decreto Optatam Totius*, em vista de apresentar como deve ser conduzido o processo de formação nos seminários, aborda essa temática em sete tópicos. É necessário percorrer os setes tópicos para compreender em que consiste o processo de formação nos seminários<sup>6</sup>. Além disso, deseja-se mostrar o ensinamento do Decreto a respeito da formação humano-afetivo-sexual no decorrer do processo de formação dos seminaristas.

O primeiro tópico, que tem como título *tipo de formação sacerdotal que se deve adotar em cada país*, ressalta que é preciso utilizar “em cada país ou rito um método peculiar de formação sacerdotal” (Concílio do Vaticano II, Decreto *Optatam Totius*, 1995, n.1 – daqui em diante: OT), promulgado pela conferência episcopal local. Antes de ser colocado em prática, o método de formação deve ter sido aprovado pela Santa Sé.

O segundo tópico, *incentivo mais intenso das vocações sacerdotais*, ensina que a promoção das vocações à vida presbiteral é de responsabilidade da comunidade cristã. Ressalta que as famílias “se tornam como que um primeiro seminário, e as paróquias, de cuja vida fecunda participam os próprios adolescentes” (OT, n.2), também são espaços de

---

<sup>5</sup> O Concílio Vaticano II, XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, foi convocado no dia 25 de dezembro de 1961, através da bula papal “*Humanae salutis*”, pelo papa João XXIII. O Concílio, realizado em quatro sessões, só terminou no dia 8 de dezembro de 1965, já sob o papado de Paulo VI.

<sup>6</sup> O seminário é uma instituição da Igreja Católica dedicada à formação dos candidatos à vida religiosa e ao ministério ordenado. Os estudantes são os seminaristas e recebem preparação cultural, principalmente, nas áreas de filosofia e teologia, bem como preparação espiritual. Há diversos tipos de seminários: os seminários menores recebem os estudantes mais novos, que não estão ainda em idade para o ensino superior. Os seminários maiores acolhem aos estudantes em preparação ao sacerdócio que frequentam o curso superior de teologia. Em nosso estudo, não tivemos a preocupação em explicar como funciona o seminário católico. Significa que não realizamos uma análise institucional dos seminários católicos. “Trata-se de uma tarefa especialmente difícil, pois a instituição seminário tem pelo menos 500 anos de existência e está envolta em espessa aura de mistério religioso, de ar sagrado e secreto, exigindo normalmente uma aproximação respeitosa, reverente, receptiva e isenta de questionamentos ou análises críticas. A Igreja católica prepara os membros do clero no estabelecimento seminário e os candidatos ao sacerdócio passam ao redor de oito anos, percorrendo várias etapas em diversas instituições de formação: seminário menor, propedêutico, seminário filosófico e teológico. Esses anos de vida institucionalizada produzem efeitos na subjetividade dos seminaristas e configuram um tema de estudo apropriado e relevante em si mesmo” (Benelli, 2011, p.326-331). É de interesse do capítulo apenas o estudo descritivo dos documentos eclesiais voltados à dimensão da sexualidade no processo de formação seminarístico e ao ministério presbiteral, e não o estudo da instituição seminário. “O seminário como ‘casa’ proporciona uma estrutura de convivência mais pessoal e humana, onde os conflitos são superados de maneira direta e construtiva. O seminário terá como característica fundamental a fraternidade. O foco na fraternidade de uma vida em comum é resposta a ser edificada também com discussões e avaliações abertas sobre as dificuldades afetivas e sexuais, de auto-estima e de reconhecimento. A morada de Deus no coração de cada formando tem a comunidade como mediação. Tal fraternidade está baseada na comunhão com Cristo, despertando a consciência de uma comunidade de fé e de amor, a partir de uma mesma vocação” (CNBB, *Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil* – Documentos da CNBB 93. São Paulo: Paulinas, 2010, n.213).

formação ressaltados pelo documento. É de responsabilidade também dos padres e bispos mostrarem zelo apostólico para cultivar o incentivo às vocações por meio do próprio testemunho pessoal. Para o exercício do ministério ordenado na Igreja, devem-se admitir “somente os candidatos de idoneidade comprovada” (OT, n.2). Por isso, já em 1965, a Igreja Católica assinala, por meio do mencionado decreto, ser necessário, especialmente, após a conclusão do Concílio Vaticano II, o auxílio das ciências humanas, particularmente a psicologia e a sociologia, para a melhor orientação do processo pedagógico da formação dos futuros presbíteros. Assim está escrito:

De acordo com os respectivos documentos pontifícios, já organizados ou em vias de organização, no âmbito de cada Diocese, região ou nação, disponham metódica e coerentemente e com igual discrição e zelo promovam uma ação pastoral global em prol das vocações, sem menosprezar os oportunos auxílios que utilmente nos oferecem as hodiernas doutrinas psicológicas e sociológicas (OT, n.2).

Merece destaque o que diz o decreto a respeito do processo de desenvolvimento dos jovens seminaristas durante a formação nos seminários. Enfatiza que a formação precisa levar em consideração “a evolução dos adolescentes, plenamente adaptada às normas da *sã psicologia*, sem omitir uma adequada experiência das realidades humanas” (OT, n.3). Ao dizer que os seminários precisam estar atentos “à evolução dos adolescentes”, o decreto enfatiza a importância de se levar em consideração o processo de desenvolvimento psíquico e espiritual dos seminaristas. O que contempla, ao nosso ver, a dimensão humano-afetivo-sexual. Para alcançar essa finalidade, o documento propõe o diálogo com a psicologia, denominada, aqui, de “*sã psicologia*”. O que se entende por “*sã psicologia*” seria, em nossa avaliação, a utilização de uma abordagem psicológica de comprovada validade no processo de formação. Cabe aos seminários, então, descobrir a melhor forma de introduzir a psicologia em vista do auxílio do discernimento vocacional. Como enfatiza o decreto, o fundamental é que a psicologia possa favorecer na forma de lidar com as “realidades humanas” durante o processo de formação nos seminários. Essas “realidades humanas” seriam, em nossa compreensão, os aspectos humano-afetivo-sexuais que acompanham o jovem estudante no decorrer do processo de formação.

O terceiro tópico, *organização dos seminários maiores*, enfatiza que os seminários precisam ser compreendidos como uma das dimensões mais importantes nas dioceses. Os seminários são espaços responsáveis em promover a formação dos futuros presbíteros que exercerão o ministério da Palavra, do culto e da santificação do povo nas comunidades e paróquias, pois “todos os aspectos da formação, o espiritual, o intelectual e o disciplinar, em ação conjunta devem ordenar-se a este fim pastoral” (OT, n.4). Chama a atenção para que haja nos seminários bons educadores, uma vez que a “formação dos estudantes depende não

apenas de leis sábias, mas também e sobretudo de educadores idôneos. Sejam, pois, os superiores e mestres dos Seminários escolhidos dentre os melhores, diligentemente preparados por sábia doutrina, adequada experiência pastoral e peculiar formação espiritual e pedagógica” (OT, n.5). No decorrer do processo de formação, é preciso que os responsáveis levem em consideração “a idade e o progresso dos candidatos, faça-se com vigilante cuidado um exame sobre sua reta intenção e vontade livre, sua idoneidade espiritual, moral e intelectual, sua adequada saúde física e psíquica” (OT, n.6).

O quarto tópico, intitulado *maior aperfeiçoamento da formação espiritual*, descreve que o desenvolvimento espiritual dos seminaristas precisa ir além de práticas de piedade. O fundamento da espiritualidade deve estar centrado no Evangelho. Por isso, “cuide-se, todavia, que a formação espiritual não consista apenas na prática de tais exercícios [de piedade] e que não se cultive somente o afeto religioso” (OT, n.8). Cabe à formação espiritual também ensinar aos seminaristas que o presbiterado não se destina ao poder e nem às honras, mas à dedicação a Deus e ao serviço pastoral. “Convençam-se os estudantes uma vez por todas que não é ao poder e às honras que eles se destinam, mas que se abandonam totalmente ao serviço de Deus e ao ministério pastoral” (OT, n.9). O documento insiste que, ao longo do processo educativo nos seminários, os estudantes sejam educados na obediência, na pobreza e capazes de viver a abnegação de si mesmos.

O decreto enfatiza que, durante o processo de formação, os seminaristas devem ser conduzidos a assumir as responsabilidades, sobretudo, mediante as provações do celibato. Ressalta, então, que é preciso seguir a tradição do celibato sacerdotal. Porém, para viver essa realidade, o decreto pontua que é de responsabilidade da formação oferecer as condições necessárias em vista de preparar o jovem candidato para tal exigência. Assim está escrito: “Recebam com diligente solícitude a educação para este estado” (OT, n.10). O decreto exorta a viver o celibato não como “preceito de uma lei eclesiástica, mas como um precioso dom de Deus que se deve impetrar humildemente”. Para o celibato não ser vivido somente como uma lei eclesiástica, “disponham-se com presteza a corresponder a ele, livre e generosamente” (OT, n.10). O decreto enfatiza que a educação cristã não se opõe às “mais recentes conquistas da sã psicologia, e pedagogia” (OT, n.11). Mais uma vez, o decreto traz à baila a importância da psicologia no processo de formação em vista de auxiliar na construção da dimensão humano-afetivo-sexual, especialmente, na vivência do celibato. Assim, a educação nos seminários, à luz da psicologia, precisa cultivar “nos estudantes também a devida maturidade humana, comprovada sobretudo por certa estabilidade de alma, pela capacidade de decidir com ponderação e julgar com justiça acontecimentos e pessoas. Habituem-se os alunos a

formar corretamente seu próprio caráter” (OT, n.11). Pelo que foi dito até agora, especialmente no quarto tópico, percebe-se que o decreto lembra que os seminários têm a responsabilidade de oferecer as condições básicas para que os estudantes possam adquirir a maturidade humano-afetiva-sexual ao longo do processo de formação.

O quinto tópico, *reestruturação dos estudos eclesiásticos*, discute a importância da revisão dos estudos eclesiásticos, para que ofereçam aos seminaristas uma sólida formação capaz de levá-los a uma profunda compreensão do ser humano. Primeiramente, é preciso receber uma “formação humanística e científica” (OT, n.13). Os estudos linguísticos, inclusive da língua latina, têm como objetivo promover uma melhor compreensão e utilização das fontes das ciências e dos documentos do Magistério Eclesiástico. O decreto prioriza a reestruturação dos estudos eclesiásticos em duas áreas do conhecimento: filosofia e teologia. Em relação aos estudos filosóficos, diz que “as disciplinas filosóficas devem ser ensinadas de tal modo que os estudantes se sintam conduzidos a adquirir sobretudo um conhecimento sólido e coerente do homem, do mundo e de Deus, apoiados no patrimônio filosófico perenemente válido” (OT, n.15).

Os estudos filosóficos devem proporcionar aos seminaristas as condições necessárias para estabelecer a relação entre razão e fé, bem como desenvolver a consciência crítica para dialogar com o seu próprio tempo. Que sejam, portanto, capazes de dialogar com a sociedade moderna com espírito crítico. Os estudos teológicos, por sua vez, procuram orientar os seminaristas a uma compreensão da doutrina católica, com o firme propósito de entender os diversos desafios que o mundo moderno oferece, sobretudo, entre fé e Igreja. “As disciplinas teológicas devem ser ensinadas à luz da fé e sob a direção do Magistério da Igreja de modo que os estudantes possam acuradamente haurir da Revelação divina a doutrina católica, nela penetrar profundamente, torná-la alimento da própria vida espiritual, anunciá-la, expô-la e defendê-la no ministério sacerdotal” (OT, n.16). Ressalta, ainda, que a formação teológica precisa contemplar, especialmente, os seguintes tratados: Teologia Dogmática, Teologia Moral, Direito Canônico, História Eclesiástica e a Sagrada Liturgia. O quinto tópico encoraja, ainda, os bispos para “que os jovens dotados de caráter, virtude e inteligência sejam enviados aos institutos especiais, às Faculdades ou Universidades para se instruírem por um método mais científico nas ciências sagradas e também em outras que pareçam oportunas, e se formarem assim sacerdotes capazes de satisfazer as diversas necessidades do apostolado” (OT, n.18).

O sexto tópico, *promoção da formação estritamente pastoral*, enfatiza que a formação nos seminários precisa levar os estudantes a compreenderem que todo o processo de formação



recebido visa prepará-los para o trabalho pastoral. Que sejam presbíteros cuidadosos para com as pessoas e cultivem sempre zelo pelas “coisas” da Igreja Católica. Além disso, são incentivados a usar “os meios aconselhados pela pedagogia, psicologia e sociologia” (OT, n.20), no exercício do próprio trabalho pastoral. Por último, o sétimo tópico, *aperfeiçoamento da formação após o currículo dos estudos*, propõe que alguns seminaristas, depois da ordenação, possam dar continuidade aos estudos para melhor orientar as pessoas e também contribuir na formação dos futuros padres ao longo do processo de formação nos seminários: “Devendo a formação sacerdotal prosseguir e aperfeiçoar-se também depois de completado o currículo dos estudos nos Seminários, devido sobretudo às condições da sociedade moderna” (OT, n.22).

Portanto, os ensinamentos do Decreto Conciliar *Optatam Totius*, publicado em 1965, indicavam, com o término do Concílio Vaticano II (1962-1965), já naquele tempo, as principais coordenadas em vista da renovação da formação nos seminários católicos. Como ficou matizado, especialmente em alguns tópicos, o decreto chama a atenção em relação à importância do cuidado com a dimensão humano-afetiva no decorrer da formação dos seminaristas.

#### **4.3 Documento de Aparecida: contexto atual da formação nos seminários**

Vamos discutir neste tópico dois pontos reflexivos. O primeiro apresenta uma breve radiografia do contexto atual em vista de situar a formação nos seminários. O segundo ponto reflexivo está estruturado em quatro considerações com a intenção de mostrar como o Documento de Aparecida pensa a temática da formação nos seminários: formação humana e comunitária, dimensão espiritual, dimensão intelectual e dimensão pastoral e missionária.

No *primeiro ponto reflexivo*, lembramos que o Documento de Aparecida (2007)<sup>7</sup> recorda que a sociedade vive, atualmente, uma mudança de época, cujo nível mais profundo é o cultural. Nesse cenário, “dissolve-se a concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus. Surge hoje, com grande força, uma sobrevalorização da subjetividade individual” (*Documento de Aparecida – Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*, 2007, n.44 – daqui em diante: *DAP*). Nesse contexto, emergem profundos desafios tais como: a não preocupação com o bem comum, a busca imediata da realização dos desejos, os desafios na área da sexualidade, os novos

---

<sup>7</sup> V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, ou Conferência de Aparecida, foi inaugurada pelo papa Bento XVI, em Aparecida, no dia 13 de maio e encerrou no dia 31 de maio de 2007. O tema da V Conferência foi: “Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”.

modelos de família etc. Em decorrência da realidade quanto aos desafios do momento atual, o documento supracitado inicia sua reflexão colocando em discussão o papel e a força dos meios de comunicação de massa, pois estes têm introduzido, na sociedade contemporânea, “um sentido estético, uma visão a respeito da felicidade, uma percepção da realidade e até de uma linguagem, que querem impor-se como autêntica cultura” (DAp, n.45). De acordo com a *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*, a estética restringe-se ao superficial, pois se remete ao belo visto somente pelos olhos e não refletido pela razão. O que vale, nesse contexto, é a busca da felicidade individual. A estética atinge diretamente boa parte das pessoas por meio dessa linguagem imposta que exige espaço no cenário cultural. Desse modo, “essa cultura se caracteriza pela auto-referência do indivíduo, que conduz à indiferença pelo outro, de quem não necessita e por quem não se sente responsável” (DAp, n.46). Essa realidade é, muitas vezes, marcada pelo individualismo que atinge diretamente as relações humanas e afetivas, nas quais não há preocupação com o compromisso de responsabilidade e muito menos laços afetivos e duradores.

Tudo indica que, em nenhum outro período da história, tenha-se falado mais na busca da felicidade e de sua satisfação. A mídia, especialmente por meio da publicidade, “conduz ilusoriamente a mundos distantes e maravilhosos, onde todo desejo pode ser satisfeito pelos produtos que têm caráter eficaz, efêmero e até messiânico. Legitima-se que os desejos se tornam felicidade” (DAp, n.50). Seria um erro não admitir que as novas gerações são afetadas pela cultura do consumo. São convidadas ao individualismo e à busca da felicidade como forma de realização pessoal. Entretanto, nem tudo pode ser visto como negativo, pois “entre os aspectos positivos dessa mudança cultural aparece o valor fundamental da pessoa, de sua consciência e experiência, a busca do sentido da vida e da transcendência” (DAp, n.52). A busca da construção da própria identidade em vista de um futuro e destino exige do ser humano o encontro com o outro em suas relações sociais, afetivas e humanas. No contexto de hoje, em muitas situações, a sociedade cada vez mais tem se pautado pela preferência do consumo.

Diante do que foi exposto a partir do que aponta o documento em estudo, pode-se fazer uma síntese dos principais desafios presentes no momento atual e relacionar alguns deles com o processo de formação nos seminários. Os principais desafios, a saber, são: a mudança de época que atinge a todos, novas formas de relações, relações frágeis e passageiras, valorização da subjetividade individual, a não preocupação com o bem comum, a força dos meios de comunicação, a busca a qualquer custo da felicidade, a indiferença, autoreferência do individualismo, a publicidade com suas promessas, excesso de consumismo.

Nesse cenário, encontra-se o desafio da construção da própria identidade. Devido a essa visão do atual momento, o documento reconhece que a formação dos futuros padres e religiosos tem sido uma das questões mais desafiantes e delicadas para as dioceses e congregações religiosas, pois seminários e casas de formação estão inseridos nesse cenário social que acabamos de descrever.

Os seminaristas da atualidade são filhos de seu próprio tempo. Não pertencem a outro período de formação, em que os seminários conseguiam manter, ainda, um certo controle, sobretudo, da influência dos meios de comunicação. Atualmente, nos seminários e casas de formação, seria uma ingenuidade não admitir a força do individualismo e a busca da satisfação pessoal, às vezes, a qualquer custo. Os atuais seminaristas, no seu respectivo contexto, “são produtos e atores da nova cultura” (DAp, n.61). Por isso o documento insiste que, ao longo do processo de formação, a prioridade não deveria ser outra senão a compreensão da “natureza dinâmica da pessoa” (DAp, n.277). Assim, a Igreja Católica, em reconhecimento aos desafios atuais, como já ressaltado, elenca quatro dimensões consideradas prioritárias para melhor formar o jovem candidato para a vida presbiteral.

A partir de agora, iniciamos o *segundo ponto reflexivo*. Primeiramente, o documento em estudo destaca que é fundamental uma formação pautada na *dimensão humana e comunitária* que leve “a pessoa a assumir a própria história e a curá-la, com o objetivo de se tornar capaz de viver como cristão em um mundo plural, com equilíbrio, fortaleza, serenidade e liberdade interior. Trata-se de desenvolver personalidades que amadureçam em contato com a realidade e abertas ao Mistério” (DAp, n.280). O documento assinala que, sem uma devida formação que contemple a dimensão humana, quase nada poderá ser feito em vista de formar pessoas capazes de lidar com a própria história de vida, com as frustrações e a busca do equilíbrio. Pessoas que priorizem, à luz da liberdade, o desenvolvimento da própria personalidade.

Em segundo, ganha relevo a *dimensão espiritual*. Entende-se que “é a dimensão formativa que funda o ser cristão na experiência de Deus manifestado em Jesus e que o conduz pelo Espírito através dos caminhos de profundo amadurecimento” (DAp, n.280). Quer dizer que, em meio ao contexto social de hoje, emerge o desafio de formar o jovem candidato em uma espiritualidade capaz de sustentá-lo vocacionalmente. Os meios de comunicação, atualmente, em alguns contextos, têm feito da espiritualidade uma busca individual e egoísta sem o devido comprometimento com o outro. Cada vez mais, torna-se um grande desafio na formação dos futuros padres e religiosos encontrar meios capazes de mostrar que a dimensão espiritual requer ser fundamentada na experiência de Deus. Essa experiência deve ser

concebida à luz da fé trinitária: Pai, Filho e Espírito Santo. A espiritualidade, fundada na Santíssima Trindade, convida para a relação a fim de alcançar o outro. Entretanto, a dimensão espiritual não está separada da dimensão humana. O amadurecimento que nasce pela busca espiritual, para ser autêntico, não pode ignorar o valor que tem a formação humana.

Em terceiro, trata-se da *dimensão intelectual*. Cabe a esta capacitar o candidato “para o discernimento, o juízo crítico e o diálogo sobre a realidade e a cultura. Assegura de maneira especial o conhecimento bíblico-teológico e das ciências humanas para adquirir a necessária competência em vista dos serviços eclesiais que se requeiram e para a adequada presença na vida secular” (DAp, n.280). A dimensão intelectual pressupõe a vivência das duas outras dimensões já ressaltadas, isto é, dimensão humana e espiritual. A preocupação intelectual volta-se para a importância de um autêntico discernimento por meio de um juízo crítico e ao mesmo tempo em profundo diálogo com a realidade atual em que o jovem candidato está inserido. Para isso, exige-se, sobretudo, o conhecimento bíblico-teológico. Porém, não somente este, mas também a formação por meio das ciências humanas. Transparece que somente o saber teológico, atualmente, não tem conseguido dar conta dos desafios em que se encontra a formação mediante o cenário apresentado no início do capítulo.

Por último, fala-se da *dimensão pastoral e missionária*. Leva-se em consideração que “um autêntico caminho cristão preenche de alegria e esperança o coração e leva o cristão a anunciar Cristo de maneira constante na própria vida e ambiente” (DAp, n.280). A última dimensão chama a atenção que, para o cristão de forma geral e, especificamente, para os seminaristas, é preciso que se faça um processo de discernimento autêntico pautando-se na alegria e esperança, não obstante os desafios apresentados no início do tópico. Para a consideração dessa última dimensão na formação, é necessário o formando colocar-se a serviço, por meio da dimensão pastoral e missionária. Isso implica ter realizado um autêntico processo de discernimento à luz da dimensão humana, espiritual e intelectual.

A partir do que já foi discutido nesta parte, percebe-se que a *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe* reconhece que, no contexto atual, é preciso dar mais atenção ao processo de formação em preparação ao sacerdócio e à vida religiosa. Especialmente à dimensão humana, como será discutido mais adiante. Reconhece ainda que, na Pós-Modernidade, sobretudo pelo meios de comunicação, em alguns contextos, ganham destaque, em seus diversos sentidos, a “fragmentação da personalidade, a incapacidade de assumir compromissos definitivos, a ausência de maturidade humana, o enfraquecimento da identidade espiritual, entre outros, que dificultam o processo de formação [ressalta que é

preciso uma] esmerada seleção dos candidatos que leve em consideração o equilíbrio psicológico” (DAP, n.318).

Sobre a importância em dar mais atenção à questão do equilíbrio psicológico ao longo do processo de formação, o Papa Francisco, recentemente, por meio da *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* (2013, n.198), ressaltou que, no processo de formação, os seminários precisam observar os tipos de motivações que perpassam a vida dos seminaristas. Assim escreve: “Não se podem encher os seminários com qualquer tipo de motivações, e menos ainda se estas estão relacionadas com insegurança afetiva, busca de formas de poder, glória humana ou bem-estar econômico”. Por isso os “seminários e as casas de formação constituem espaço privilegiado – escola e casa – para a formação de discípulos e missionários” (DAP, n.316). Assim, os seminários têm como desafio proporcionar os meios necessários para propor um estilo de formação capaz de atender às necessidades de um autêntico equilíbrio psicológico, como também lidar com a insegurança afetiva de seus seminaristas. Essa insegurança afetiva, entre outras formas, tem relação com a demanda sexual. Percebe-se que, na atualidade, há sinais, em alguns contextos, de que as relações humanas são perpassadas pela superficialidade. Quase nada é para sempre, pois os laços afetivos valem enquanto duram. Nesse contexto, está inserido o jovem em preparação para a vida religiosa e presbiteral. O seminário está, por sua vez, nesse ambiente social desenhado ao longo deste tópico. Significa que as instituições responsáveis pela formação dos seminaristas estão inseridas nessa cultura do descartável e do ilusório. Como lidar com isso? Parece que não há muitas opções a não ser investir na formação humana.

É de responsabilidade da formação humana proporcionar um processo cujo fim visa à busca da maturidade. O documento em estudo resalta que uma “especial atenção se deverá prestar ao processo de formação humana para a maturidade, de tal maneira que a vocação ao sacerdócio ministerial dos candidatos chegue a ser para cada um deles um projeto de vida estável e definitivo, em meio a uma cultura que exalta o descartável e o provisório” (DAP, n.321). Além disso, [continua o mesmo número] em decorrência do atual contexto, exige-se uma “educação para o amadurecimento da afetividade e da sexualidade. Esta deve levar a compreender melhor o significado evangélico do celibato”. O tema da afetividade e sexualidade demonstra ser um dos maiores desafios atualmente no processo de formação. Por isso haverá, mais adiante, discussões específicas sobre essa questão.

Para concluir esta parte, lembramos mais uma vez que a sociedade, no contexto atual, vive um momento de instabilidade, especialmente na dimensão afetivo-sexual. Cada vez mais, constata-se que as relações humanas são perpassadas por laços frágeis e provisórios. Diante

desse cenário, o documento estudado apresentou quatro dimensões consideradas essenciais em vista de propor uma formação aos seminários na atualidade: *dimensão humana e comunitária, espiritual, intelectual, pastoral e missionária*. O documento insiste na importância da formação humano-afetivo-sexual como forma de lidar com esse contexto de fragilidade e instabilidade afetiva em que vivemos, que, sem dúvida, afeta cada vez mais seminaristas e religiosos em processo de formação.

#### **4.4 Documento da CNBB: formação seminarística e seus desafios**

Este tópico descreve quatro pontos reflexivos de acordo com o que sugere a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil sobre os desafios que a sociedade atual enfrenta o que se estende até aos seminários. O primeiro ponto mostra os desafios das mudanças na maneira de lidar com o tempo. O segundo ponto reflexivo se volta para os desafios relacionados aos meios de comunicação. Já o terceiro ponto dedica-se ao desafio quanto ao modo de se compreender o poder. E o último ponto reflexivo explica os desafios relacionados aos aspectos afetivos. É preciso lembrar que A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Documento da CNBB 93, 2010<sup>8</sup>, n.15 – *Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja do Brasil* – daqui em diante: *Doc. 93*) retoma em grande parte a radiografia já descrita pelo Documento de Aparecida (2007) em relação à formação dos futuros presbíteros.

Passemos, assim, ao estudo do *primeiro ponto reflexivo* que se dedica às mudanças na maneira de lidar com o tempo. O documento supracitado diz que “suas maneiras estão no gosto pela rapidez, no centrar-se no instante, nos contatos imediatos e na virtualidade da própria vida. Daí decorre um descaso com a finitude de nossa identidade humana e cristã” (Doc. 93, n.17). No atual contexto em que estamos inseridos, a rapidez e o desejo de fazer tudo numa intensa velocidade contribui para que as pessoas se tornem cada vez mais vulneráveis. A era virtual nos convida a experimentar a sensação do imediato e da rapidez. Não seria exagero dizer, então, que, por causa dessa constatação, a identidade humana e cristã corre o risco de ser deixada para trás, sobretudo se não estiverem inseridas nesse modo frenético do tempo. Todo este cenário que acabamos de descrever reflete nos seminários e nas casas de formação, uma vez que os jovens que ingressam nos seminários são, na sua maioria, oriundos deste contexto social apresentado pelo documento supracitado.

---

<sup>8</sup> A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é um organismo permanente que reúne os bispos católicos do Brasil que, conforme o Código de Direito Canônico, “exercem conjuntamente certas funções pastorais em favor dos fiéis do seu território, a fim de promover o maior bem que a Igreja proporciona aos homens”.

O *segundo ponto reflexivo* mostra os desafios relacionados aos meios de comunicação, como já ressaltado no tópico anteriormente, mas aqui de maneira mais enfática, pois percebe-se seu poder de sedução, “cujas marcas podem ser o pouco dizer e o muito sentir; o deixar-se tocar e seduzir na base do estímulo-resposta, sem espaço para a liberdade de uma escolha responsável [...] a mera aparência, o exibicionismo, a obtenção de aplausos e a religião como espetáculo” (Doc.93, n.18). Talvez mais que em outros tempos, os seminaristas de hoje são desafiados a todo instante devido à crescente onda do exibicionismo televisivo; são motivados e seduzidos pelos aplausos que podem receber ao entrarem no jogo sedutor da mídia. Nesse sentido, muitas vezes, concebem a religião a partir da ótica do espetáculo e do superficial, especialmente ao relacioná-la com as emoções. Seria a religião sem compromisso, uma experiência em busca do imediatismo e das resoluções rápidas das dificuldades pessoais. Em decorrência da não reflexão quanto ao papel dos meios de comunicação, encontra-se a busca pela felicidade a qualquer custo ligada ao consumismo. Prevalece a ideia de que se pode ser feliz à medida que se consome. A onda do consumismo já se faz presente nos seminários e casas de formação.

O *terceiro ponto reflexivo* explica brevemente que os seminaristas, sobretudo, nos últimos tempos, têm enfrentado um desafio pontual, que consiste no modo de se relacionar com o poder. Há uma busca de posições e de prestígios sem uma devida preocupação com o serviço a ser realizado. Seria o que chama o documento em estudo de “ânsia pelo poder” (Doc.93, n.20). Não se trata de conceber o poder pelo véis da negatividade. Aliás, o poder perpassa todos os departamentos do cotidiano, está presente, na maioria das vezes sem ser percebido, em todos os meandros e momentos da vida social. Significa que todos nós temos e exercemos o poder. A questão é que quem não consegue perceber, detectar e controlar o poder será irremediavelmente vítima dele. Nesse contexto, o jovem seminarista que cultiva a “ânsia pelo poder” nem sempre consegue compreendê-lo como serviço e doação, tomando-o como uma forma de massagear o próprio ego, sobretudo quando aspira a cargos e funções eclesiais.

O *quarto ponto reflexivo* lembra que o desafio diante das dimensões afetivas cada vez mais têm desafiado aqueles que almejam à vida religiosa e presbiteral. “Outro desafio se refere aos aspectos vitais e afetivos, especialmente para a vivência do celibato e da vida espiritual” (Doc.93, n.21). Esse dizer deseja lembrar que, no atual momento em que nos encontramos, percebe-se uma profunda mudança no comportamento humano na forma como as pessoas estabelecem suas relações afetivas, sobretudo em decorrência das novas tecnologias virtuais. Nota-se, atualmente, que, nos seminários ou casas de formação, o uso da

internet tem sido matéria de discussões, pois cada vez mais os seminaristas encontram-se conectados a esse meio de comunicação e seria ingenuidade pensar que essa realidade não seria capaz de interferir em sua vida afetiva, especialmente na esfera da sexualidade. Desse modo, é preciso compreender que, “na formação presbiteral, conjuga-se a obra da graça e o esforço humano, o que requer constante empenho e discernimento atento do processo formativo nas circunstâncias atuais, à luz da Palavra de Deus e do Magistério da Igreja e de um sadio conhecimento da psicologia humana” (Doc.93, n.11).

Ainda nesse quarto ponto reflexivo é preciso dizer que, na formação dos seminaristas, é necessário acreditar e valorizar a graça de Deus que age na vida do candidato. Porém, isso não implica que não seja necessário o esforço humano, isto é, atitudes que possam favorecer a conjugação entre *graça* e *esforço* em vista de um autêntico discernimento vocacional. Além da Palavra de Deus e dos ensinamentos do Magistério Eclesiástico, como elementos essenciais no processo de formação, reconhece-se também o papel da psicologia como ciência responsável em favorecer o conhecimento humano na formação dos seminaristas. Não faz muito tempo, a Igreja Católica reconheceu que, ao longo do processo de formação para a vida presbiteral e religiosa, não é suficiente somente o cuidado *intelectual* e *espiritual*. É preciso incluir, além destes dois, o cuidado *afetivo*. Razão e afeto não podem caminhar em direções opostas, mas requer-se a junção entre essas duas dimensões para um bom discernimento humano e vocacional. A psicologia seria a ciência responsável em fazer o diálogo entre o que diz a Palavra de Deus e o que ensina o Magistério Eclesiástico sobre a dimensão afetiva. Significa que cada uma dessas áreas têm um papel a cumprir no decorrer da formação. Assim, a *Palavra de Deus* e os ensinamentos do Magistério Eclesiástico, juntamente com as considerações da psicologia, precisam atuar em conjunto em vista de um melhor discernimento vocacional aos jovens em processo de formação nos seminários, pois “sem uma oportuna formação humana, toda a formação presbiteral ficaria privada do seu fundamento” (DAp, n.43).

O motivo do diálogo dessas três dimensões consiste em lembrar, como já ressaltado, que, no atual contexto em que vivemos, torna-se cada vez mais desafiante a construção dos valores humanos. Há diversos desafios e, sobretudo no âmbito das relações afetivas, a ideia do descartável, do provisório e momentâneo invade cada vez mais a vida das pessoas. É preciso saber lidar com os novos veículos de comunicação, pois eles influenciam na construção do ser humano, especialmente, na dimensão dos valores. Diante dos desafios do cenário social, religioso e econômico descrito, “os vocacionados ao sacerdócio vivem em meio a esta realidade e dela provêm, sendo por ela influenciados” (Doc.93, n.31). De fato, a partir do



contexto apresentado pelo *Decreto Conciliar Optatam Totius* (1995), *Documento de Aparecida* (2007) e pelo *Documento 93 da CNBB* (2010), é possível afirmar que “muitos vocacionados e seminaristas buscam, de início, um mundo de certezas a partir da idealização do ‘ser padre’, como expressão do eu idealizado. No seu íntimo, encontram-se interrogações sobre a identidade presbiteral ainda que não sejam bem formuladas” (Doc.93, n.36). A partir dessa constatação, quais seriam as consequências ao prevalecer essa idealização do ser padre como expressão de um eu idealizado quando não trabalhado ao longo do processo de formação nos seminários? Assim escreve o documento em estudo: “Incoerência, autoritarismo e um celibato mal vivido” (Doc.93, n.36).

Para concluir esse tópico, é preciso lembrar que os jovens candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa estão inseridos num contexto de mudanças na maneira de lidar com o tempo. São influenciados pelos meios de comunicação e precisam lidar com a ânsia pelo poder e administrar a dimensão afetiva.

#### **4.5 Congregação para a educação católica: orientações sobre a homossexualidade nos seminários**

O documento estudado nesse tópico é da Congregação para a Educação Católica: *Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras* (2005). Essa instrução, em seus três breves capítulos, que serão explicados separadamente, apresenta normas a respeito de uma temática particular: a admissão ou não ao seminário e às ordens sacras dos candidatos que apresentam tendências homossexuais profundamente radicadas. Antes de explicar os capítulos que compõem a instrução, gostaria de contextualizar brevemente os motivos que levaram a Congregação para a Educação Católica a publicar esse documento em 2005. A instrução considera que os candidatos ao sacerdócio e os próprios presbíteros serão e são pessoas especificamente configuradas a Cristo. Compreende-se, assim, que a vida dos candidatos ao sacerdócio e do próprio ministro ordenado precisam estar em consonância com os critérios estabelecidos pela Igreja Católica, especialmente no que corresponde à sua visão da homossexualidade. Pastoralmente, serão pessoas que irão exercer atividades ligadas diretamente a outras pessoas. Assim, a instrução entende que é necessário que os seminaristas, como futuros padres, adquiram uma maturidade afetiva para bem exercer o seu trabalho pastoral. Que sejam, por exemplo, capazes de estabelecer uma relação saudável com homens e mulheres a partir do significado da paternidade espiritual a eles confiada. A instrução indica que é preciso refletir sobre a relação entre “maturidade afetiva” e capacidade de exercer a “paternidade espiritual”.

A Igreja Católica leva em consideração toda a tradição cristã com base no que corresponde à sexualidade e, especificamente, à homossexualidade. É a partir dessa tradição milenar que o magistério eclesiástico se sente no direito e no dever de apresentar e propor princípios no modo de lidar com a realidade da homossexualidade nos seminários e na vida dos religiosos e presbíteros. A instrução lembra que os próprios candidatos ao sacerdócio têm uma responsabilidade no que diz respeito à sua própria maturidade afetiva. Porém, a instrução ressalta que os bispos, os superiores gerais, formadores, diretores espirituais e todos os responsáveis pelo discernimento vocacional dos candidatos às ordens sacras, desde a admissão ao seminário até a ordenação presbiteral, têm responsabilidade por aqueles que serão ordenados presbíteros, ou admitidos como religiosos.

Para alguns estudiosos, é preciso considerar que as circunstâncias que cercaram a elaboração da instrução, especialmente por se tratar de um documento voltado exclusivamente à questão da homossexualidade nos seminários, não eram propriamente “normais”. “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 de pressão, muitos deles hostis às posições da Igreja” (Valle, 2011, p.15). Ainda mais num contexto social em que havia “uma inquietação que aumentava na medida em que escândalos de padres, quase sempre homossexuais e pedófilos, eram amplamente comentados pela imprensa” (Valle, 2011, p.16). Segundo Edênio Valle (2011), os pontos básicos da instrução já estavam sendo elaborados desde o final do pontificado do Papa João Paulo II, em decorrência dos escândalos sobre pedofilia que envolviam padres norte-americanos, em 2002.

Vejamos, assim, os três capítulos que compõem a instrução. O primeiro capítulo tem por título *maturidade afetiva e paternidade espiritual*. Já na introdução, lembra que não é seu propósito oferecer uma reflexão completa e ampla sobre a dimensão afetiva e sexual. Assim lemos: “A presente Instrução não pretende deter-se sobre todas as questões de ordem afetiva ou sexual que requerem um discernimento atento durante todo o período da formação” (*Congregação para a Educação Católica: Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão aos seminários e às ordens sacras*, 2005, p.6 – daqui em diante: Instrução, 2005). É preciso dizer, ainda, que o documento não se propôs a realizar uma reflexão da homossexualidade nos seminários a partir da perspectiva psicológica. Sua finalidade consiste, pois, em oferecer apenas alguns critérios básicos capazes de favorecer o discernimento vocacional mediante a realidade da homossexualidade no processo de formação. Assim está escrito: “Esta Instrução

contém normas acerca de uma questão particular, que a situação atual tornou mais urgente, isto é, a admissão ou não ao Seminário e às Ordens sacras dos candidatos que tenham tendências homossexuais profundamente radicadas” (Instrução, 2005, p.6).

Voltemos ao que diz o primeiro capítulo. O pressuposto básico presente nas poucas linhas do capítulo, consiste, primeiramente, em recordar que o sacerdote está configurado a Jesus Cristo. Assim, “o sacerdote, com efeito, representa sacramentalmente Cristo, Cabeça, Pastor e Esposo da Igreja” (Instrução, 2005, p.7). E mais ainda: “Por causa dessa configuração a Cristo, toda a vida do ministro sagrado deve ser animada pelo dom de toda a sua pessoa à Igreja e por uma autêntica caridade pastoral”. É por causa dessa configuração do sacerdote a Cristo e de seu significado para a Igreja que a instrução insiste na importância de os candidatos ao sacerdócio atingirem a maturidade afetiva antes da ordenação. Segundo a instrução, “o candidato ao ministério ordenado deve atingir a maturidade afetiva. Tal maturidade torná-lo-á 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”. É importante ressaltar que, nesse primeiro capítulo, a instrução fala de maneira geral sobre a importância da maturidade afetiva no decorrer do processo de formação dos seminaristas, o que vale não somente para as pessoas com tendências homossexuais, já que se espera essa maturidade afetiva tanto do seminarista homossexual, como do heterossexual. A instrução ressalta que, sem a maturidade afetiva, torna-se difícil estabelecer uma relação sadia com homens e mulheres. O bom êxito para o exercício da paternidade espiritual do futuro presbítero requer o seu esforço em vista de alcançar a maturidade afetiva. O que se entende por maturidade afetiva, seria, entre outras possibilidades, o domínio próprio, ou ainda, a capacidade que os candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa precisam ter para lidar com os desejos e as inclinações na esfera da sexualidade.

Passemos, agora, ao segundo capítulo da instrução que tem como título *a homossexualidade e o ministério ordenado*. Nessa parte, a instrução menciona os diversos documentos do Magistério Eclesiástico que distinguem *atos* homossexuais e *tendências* homossexuais. Primeiramente, vejamos o que se entende por atos homossexuais. Assim escreve a instrução: “Quanto aos *atos*, ensina que, na Sagrada Escritura, esses são apresentados como pecados graves. A tradição sempre os considerou como intrinsecamente imorais e contrários à lei natural. Por conseguinte, não podem ser aprovados em caso algum” (Instrução, 2005, p.9). Sobressai na citação o fato de a instrução reafirmar categoricamente que os atos homossexuais são “pecados graves” e que vão contra a lei natural. Daí o motivo de sua não aprovação. Em segundo, sobre as *tendências* homossexuais, diz-se assim: “No que

respeita às *tendências* homossexuais profundamente radicadas, que um certo número de homens e mulheres apresentam, também elas são objetivamente desordenadas e constituem frequentemente, mesmo para tais pessoas, uma provação” (Instrução, 2005, p.9).

Para Edênio Valle (2011, p.19), “o ponto obscuro é o que toca a conceituação da homossexualidade subjacente ao que a Instrução chama de ‘tendências homossexuais profundamente radicadas’”. Embora respeitando as pessoas homossexuais e condenando radicalmente qualquer forma de discriminação em relação a elas, o Magistério Eclesiástico defende que a tendência homossexual profundamente radicada é desordenada e significa imaturidade afetiva. Por isso “a Igreja, embora respeitando profundamente as pessoas em questão, não pode admitir ao Seminário e às Ordens sacras aqueles que praticam a homossexualidade, apresentam tendências homossexuais profundamente radicadas ou apoiam a chamada *cultura gay*” (Instrução, 2005, p.10). Ainda no segundo capítulo, merece destaque mais este dizer da instrução: “Diversamente, no caso de se tratar de tendências homossexuais que sejam apenas expressão de um problema transitório como, por exemplo, o de uma adolescência ainda não completa, elas devem ser claramente superadas, pelo menos três anos antes da Ordenação diaconal” (Instrução, 2005, p.11). A dificuldade que se coloca, a meu ver, sobretudo aos educadores dos seminários, é saber até que ponto essas tendências homossexuais apresentadas como um problema transitório serão realmente superadas quando identificadas ao menos três anos antes da ordenação diaconal do candidato. Como entender objetivamente a citação supracitada?

O que deve ser cuidadosamente discernido são as “tendências homossexuais” que os candidatos possam eventualmente apresentar. A questão de fundo, que vale também para candidatos com tendências heterossexuais, é a seguinte: são as tendências sexuais do candidato suficientemente integradas ou podem pôr em risco, agora e no futuro, sua capacidade de viver o que a Igreja pede a seus presbíteros, com vistas ao seu próprio bem e ao das comunidades às quais irá um dia servir? E isto, por toda a vida? Secundariamente põe-se ainda uma outra dúvida: devem essas tendências arraigadas ser entendidas no sentido de insuperáveis, ou são elas passíveis de algum tipo de integração? [e conclui]: Cada seminarista tem uma história muito própria que só pode ser adequadamente detectada e avaliada no quadro evolutivo de toda sua personalidade. Trata-se de uma avaliação e de um acompanhamento que por sua complexidade exige – em muitos casos – a participação de profissionais da psicologia e, por vezes, da medicina e da psiquiatria (Valle, 2011, p.20).

O terceiro capítulo da instrução se dedica ao estudo do *discernimento da idoneidade dos candidatos por parte da Igreja*. Primeiramente, recorda-se o significado da vocação. Esta, por sua vez, “é um dom da graça divina, recebido através da Igreja, na Igreja e para o serviço da Igreja. Ao responder ao chamamento de Deus, o homem oferece-se livremente a ele no amor” (Instrução, 2005, p.13). Porém, é interessante observar que a instrução lembra que o simples desejo de “ser sacerdote não é suficiente, e não existe um direito de receber a sagrada

Ordenação”. Por isso compete à Igreja definir os requisitos necessários para os que desejam ingressar nos seminários e para a aprovação às ordens sacras. É nesse espírito de responsabilidade que a “formação do futuro sacerdote deve articular, numa essencial complementaridade, as quatro dimensões da formação: humana, espiritual, intelectual e pastoral. Neste contexto, é preciso salientar a importância particular da formação humana, fundamento necessário de toda a formação” (Instrução, 2005, p.14). Nessa última parte, a instrução insiste na importância que tem a formação humana ao longo do processo de formação seminarístico. Ela é a base para se construir uma personalidade vocacional a partir da ótica da maturidade e da responsabilidade.

Portanto, cabe aos educadores e reitores dos seminários oferecer as condições necessárias em vista de uma profunda formação humana de seus seminaristas. A instrução reafirma mais uma vez que, “se um candidato pratica a homossexualidade ou apresenta tendências homossexuais profundamente radicadas” (Instrução, 2005, p.16), espera-se que os responsáveis pela formação possam dissuadi-lo de dar continuidade à preparação ao ministério ordenado. Pois “seria gravemente desonesto que um candidato ocultasse a própria homossexualidade para aceder, não obstante tudo, à Ordenação” (Instrução, 2005, p.16). Para concluir a discussão colocada pela instrução, caberia a seguinte colocação: como devemos acolher esse importante documento da Congregação para a Educação Católica? De acordo com Edênio Vale (2011, p.21): “Primeiro, devem interpretar de maneira positivamente realista os critérios sugeridos pela Instrução. Esta é uma condição psicopedagógica básica para lograr, simultaneamente, o bem da pessoa e o bem dos fiéis e da Igreja”. Continua o mencionado autor: “Em segundo lugar, não podem se esquecer de que a vocação ao sacerdócio é uma resposta a um chamado pessoal de Deus a ser recebido e trabalhado como dom. Esse é o ponto fulcral no discernimento vocacional de toda e qualquer pessoa, homossexual ou heterossexual, que se apresenta à Igreja com o desejo de assumir o ministério presbiteral”.

#### **4.6 Congregação para a educação católica: orientações sobre as competências da psicologia na formação**

Para explicar como o Magistério Eclesiástico compreende o papel da psicologia nos seminários em vista da formação religiosa e presbiteral, será utilizado, nessa parte, um importante documento da Congregação para a Educação Católica: *Orientações para a utilização das competências psicológicas na admissão e na formação dos candidatos ao sacerdócio* (2008). O documento apresenta “orientações cautelosas sobre o tipo de ajuda que

os formadores deveriam buscar na psicologia quando surgissem dúvidas a respeito da orientação sexual de candidatos já vizinhos às Ordens ou aos votos perpétuos” (Valle, 2011, p.22). O documento está dividido em seis breves capítulos que serão explicados separadamente.

O primeiro capítulo tem por título *a Igreja e o discernimento vocacional*. Nessa parte, nas suas primeiras linhas, o documento recorda o sentido teológico da vocação à vida religiosa e sacerdotal. Diz que a Igreja, como geradora e educadora de vocações, “tem o dever de discernir a vocação e a idoneidade dos candidatos ao ministério sacerdotal” (*Congregação para a Educação Católica: Orientações para a utilização das competências psicológicas na admissão e na formação dos candidatos ao sacerdócio*, 2008, n.1 – daqui em diante: *Orientações*, 2008). A Igreja é, portanto, responsável pela promoção do discernimento de toda a formação no decorrer da preparação para a vida religiosa e presbiteral dos seus estudantes. Pois, como expressa o documento no mesmo número supracitado, “a Igreja é movida por uma dupla tenção: salvaguardar o bem da sua própria missão e, ao mesmo tempo, dos candidatos”. O dom da vocação ao sacerdócio só tem sentido quando é compreendido a partir de Cristo, numa dimensão eclesial. Por isso a vocação “não só deriva ‘da’ Igreja e da sua mediação, não só se faz reconhecer e se realiza ‘na’ Igreja, mas se configura – no fundamental serviço de Deus – também e necessariamente como serviço ‘à’ Igreja” (*Orientações*, 2008, n.1).

A vocação à vida presbiteral requer algumas exigências, isto é, dotes e virtudes morais e teologais, diz o documento. A vocação é uma escolha livre do candidato. O ministério sacerdotal precisa ser “sustentado pelo equilíbrio humano e psíquico, particularmente afetivo, de modo a permitir que o indivíduo se predisponha adequadamente a uma doação de si verdadeiramente livre, na relação com os fiéis, numa vida celibatária” (*Orientações*, 2008, n.2). A vocação requer o equilíbrio humano, psíquico e afetivo em vista do celibato. Partindo de outros escritos eclesiásticos, o documento pontua que a vocação sacerdotal, além da dimensão espiritual, recorda que “a dimensão humana é o fundamento de toda a formação”. Exige o equilíbrio da personalidade para lidar com o peso das responsabilidades, como também “o sentido positivo e estável da própria identidade viril e a capacidade em relacionar-se de modo amadurecido com outras pessoas ou grupos de pessoas, a capacidade do candidato em integrar, segundo a visão cristã, a sua sexualidade, inclusive na consideração da obrigação do celibato” (*Orientações*, 2008, n.2). O primeiro capítulo ressalta que “é dever da Igreja fornecer aos candidatos uma integração eficaz da dimensão humana espiritual para a qual se abre e na qual se completa”.

O segundo capítulo dedica-se à reflexão sobre a *preparação dos formadores*. Já de início, lembra que “cada formador deveria ser um bom conhecedor da pessoa humana, dos seus ritmos de crescimento, das suas potencialidades e debilidades e do seu modo de viver a relação com Deus” (Orientações, 2008, n.3). Pautando-se em outros escritos eclesiais, o documento recorda que algumas “inaptidões psíquicas mais ou menos patológicas, tornam-se manifestas somente após a ordenação sacerdotal”. Daí a importância que têm os educadores na formação para discernir com antecedência esses casos. Porém, para isso ocorrer, é preciso “que cada formador tenha a sensibilidade e a preparação psicológica adequada para estar, tanto quanto possível, em grau de perceber as reais motivações do candidato, de discernir os obstáculos na integração entre a maturidade humana e cristã e as eventuais psicopatologias” (Orientações, 2008, n.4). Para concluir o que ensina o breve capítulo, o documento incentiva a utilização da psicologia no processo de formação. Assim está escrito: “Para tal fim, podem ser muito úteis as reuniões de confronto e esclarecimento com especialistas em ciências psicológicas sobre algumas temáticas específicas”.

O terceiro capítulo, *contributo da psicologia para o discernimento e a formação*, dedica-se mais expressivamente à temática da psicologia e sua importância na formação. Lembra que, “para uma avaliação mais segura da situação psíquica do candidato, das suas atitudes humanas na resposta ao chamamento divino, e para um auxílio posterior no seu crescimento humano, pode ser útil nalguns casos o recurso a especialistas em ciências psicológicas” (Orientações, 2008, n.5). Em seguida, o documento apresenta uma radiografia do contexto social caracterizado pelo consumismo, instabilidades nas relações familiares, relativismo moral, visões erradas da sexualidade etc. É desse contexto que surgem as vocações religiosas e sacerdotais. O documento fala de feridas e distúrbios que podem ser realidades inconscientes e se prolongar na vida dos candidatos.

Entre os candidatos podem-se encontrar alguns que provêm de experiências particulares – humanas, familiares, profissionais, intelectuais, afetivas – as quais, de várias maneiras, deixaram feridas ainda não curadas e que provocam distúrbios, desconhecidos no seu real alcance pelo próprio candidato e, frequentemente, por ele atribuídos erroneamente a causas externas a si, sem ter, portanto, a possibilidade de enfrentá-los adequadamente (Orientações, 2008, n.5).

É a partir desse dizer que as coisas vão se tornando mais claras e evidentes quanto à importância da psicologia nos seminários e casas de formação. Porém, transparece que é necessário recorrer aos profissionais da psicologia somente quando “*si casus ferat*”, isto é, “nos casos excepcionais que apresentam dificuldades especiais, o recurso a especialistas em ciências psicológicas, quer antes da admissão ao Seminário quer durante o caminho formativo, pode ajudar o candidato na superação das feridas” (Orientações, 2008, n.5). Para

alguns psicólogos, “o texto parece dar a entender que a intervenção do profissional é um recurso meio extremo, embora possa ser útil e deva mesmo ser solicitada” (Valle, 2011, p.23). A questão é que a Igreja compreende que a vocação religiosa e presbiteral não pode prescindir-se da dimensão espiritual. Por isso o documento, ao explicar acerca do perfil e formação dos especialistas a que se deve recorrer em vista do acompanhamento psicológico, chama a atenção de que precisam ser pessoas capazes de compreender a dimensão espiritual e psicológica do candidato. Assim está escrito: “Estes [profissionais da psicologia], além de se distinguirem pela sólida maturidade humana e espiritual, devem inspirar-se numa antropologia que abertamente partilhe da concepção cristã da pessoa humana, da sexualidade, da vocação para o sacerdócio e para o celibato, de modo que a sua intervenção tome em conta o mistério do homem no seu diálogo pessoal com Deus, segundo a visão da Igreja” (Orientações, 2008, n.6).

Mesmo com a ressalva de que se deve recorrer ao recurso psicológico só em “*si casus ferat*”, o documento admite que “o auxílio das ciências psicológicas deve integrar-se no quadro da formação global do candidato” (Orientações, 2008, n.6). Ressalta que os formadores precisam estar atentos às eventuais debilidades, feridas e dependências afetivas ao longo da formação. Mais uma vez, o documento reconhece que, em situações extremas, “no caso de dúvida sobre a presença de distúrbios psíquicos, o auxílio de especialistas em ciências psicológicas pode ser necessário, sobretudo ao nível do diagnóstico” (Orientações, 2008, n.8). Não há dúvidas de que o documento incentiva, como nenhum outro escrito até hoje publicado pela Santa Sé, a importância da psicologia como ferramenta no processo pedagógico-formativo nos seminários. Inclusive, incentiva os seminários, quando necessário, a recorrerem ao processo terapêutico para proporcionar aos estudantes o auxílio necessário diante de demandas psíquicas. Recorda que o processo formativo deverá ser interrompido somente após terem se esgotado todas as possibilidades de auxílio psicológico. Com a citação a seguir, conclui-se o terceiro capítulo:

O caminho formativo deverá ser interrompido no caso do candidato, apesar do seu empenho, do apoio do psicólogo ou da psicoterapia, continuar a manifestar incapacidade para enfrentar de modo realista, ainda que com o progresso do crescimento humano, as suas graves imaturidades (fortes dependências afetivas, notável falta de liberdade nas relações, excessiva rigidez de caráter, falta de lealdade, identidade sexual incerta, tendências homossexuais fortemente enraizadas, etc) (Orientações, 2008, n.10).

O quarto capítulo dedica-se à *solicitação de investigações especializadas e o respeito pela intimidade do candidato*. Aqui o documento ressalta, primeiramente, que é importante para a Igreja buscar auxílio na ciência médica e psicológica para melhor avaliar os candidatos ao sacerdócio. Assim está escrito: “A Igreja tem o direito de verificar, inclusive recorrendo à



ciência médica e psicológica, a idoneidade dos futuros presbíteros” (Orientações, 2008, n.11). Alerta que não cabe ao candidato ao sacerdócio impor suas próprias condições pessoais, “mas deve aceitar com humildade e gratidão as normas e as condições que a própria Igreja, pela sua parte de responsabilidade, estabelece”. Outra questão que merece destaque é o fato de que o documento admite ser importante fazer uma avaliação psicológica quando se identificam dúvidas quanto à idoneidade do candidato, antes de seu ingresso no seminário: “Em caso de dúvida acerca da idoneidade, a admissão ao Seminário ou à Casa de Formação só será possível, por vezes, após uma avaliação psicológica da personalidade”. É digna de nota, ao final do quarto capítulo, a abertura que dá o documento diante dos casos em que há a recusa do acompanhamento psicológico por parte dos seminaristas. É preciso respeitar o desejo do candidato, em casos específicos, de não aceitar o acompanhamento psicológico ou permitir que ele escolha o profissional que o acompanhará. Transparece que é necessário, para o bom êxito do acompanhamento psicológico, a adesão do candidato. “No caso do candidato, ante um pedido justificado da parte dos formadores, se recusar a realizar uma consulta psicológica, de nenhum modo os formadores forçarão a sua vontade, mas procederão prudentemente na obra do discernimento” (Orientações, 2008, n.12).

O quinto capítulo dedica-se à reflexão sobre *o relacionamento dos responsáveis pela formação com o especialista*. Merece destaque, primeiramente, o fato de que o documento ressalta que o profissional da psicologia poderá comunicar aos formadores o que foi matéria de terapia somente mediante a autorização do formando. Assim está escrito: “O candidato poderá ser convidado a dar livremente o seu consentimento por escrito para que o especialista em ciências psicológicas, obrigado ao segredo profissional, possa comunicar os resultados da consulta aos formadores, por ele mesmo indicados” (Orientações, 2008, n.13). Em segundo, o documento deixa bem claro que é importante não confundir o caráter específico da direção espiritual com a terapia. Adverte que cabe ao diretor espiritual, quando necessário, sugerir o acompanhamento psicológico. Com essas palavras, exprime-se o documento: “O diretor espiritual, a fim de esclarecer dúvidas difíceis de serem resolvidas de outra maneira, pode ver-se na contingência de sugerir, sem nunca impor, uma consulta psicológica para proceder com maior segurança no discernimento e no acompanhamento espiritual” (Orientações, 2008, n.14).

O sexto capítulo dedica-se à reflexão sobre *as pessoas demitidas ou que livremente deixaram Seminários ou Casas de Formação*. Em decorrência dos casos de escândalos sexuais que a Igreja teve que enfrentar nos últimos anos, a *Congregação para a Educação Católica*, nessa última parte do documento, chama a atenção para os casos de pessoas que

foram dispensadas e desejam ingressar em outras dioceses ou congregações religiosas. “É contrário às normas da Igreja admitir ao Seminário ou à Casa de formação pessoas que já saíram, ou, com maior razão ainda, demitidas de outros Seminários ou Casas de formação, sem antes procurar as devidas informações junto dos seus respectivos Bispos ou Superiores Maiores, sobretudo acerca das causas da demissão ou saída” (Orientações, 2008, n.16). Daí se percebem algumas estratégias por parte da Igreja em vista de evitar que pessoas dispensadas por motivos graves, na sua grande maioria, na área da sexualidade, sejam acolhidas em outros seminários. Para concluir o que se propôs refletir nesse tópico, o dizer de Edênio Valle (2011, p.23) resume em parte o que tentamos expor do documento estudado: “Pela primeira vez os psicólogos têm em mãos um texto diretamente aprovado pelo Papa, no qual se fala positivamente de sua participação na formação de futuros sacerdotes, ao menos dos que são portadores de alguma anomalia”.

#### **4.7 Documento da CNBB: formação humana**

O tópico se detém ao estudo de cinco dimensões antropológicas como propõe o Documento 93 da CNBB (2010, n.246) em vista de um processo pedagógico nos seminários católicos. Primeiramente, formação humano-afetiva. Em segundo, formação comunitária. Em terceiro, formação espiritual. Em quarto, formação pastoral-missionária. E por último, formação intelectual.

Iniciemos, assim, com a *primeira dimensão antropológica: formação humano-afetiva*. Sabiamente, o documento supracitado escreve:

A formação humano-afetiva visa, no processo de individuação de cada formando, conseguir a capacidade de autoconhecimento equilibrado, com exclusão de percepções distorcidas, e a resistência às tensões e provas a que a vida submete toda pessoa. A primeira e permanente tarefa da formação humano-afetiva visa ajudar o formando a amar a si mesmo (Doc.93, n.251).

A formação humano-afetiva prioriza, no decorrer da formação, por meio do processo de individuação, que o seminarista adquira o autoconhecimento. O autoconhecimento se propõe, entre outras finalidades, a corrigir as percepções distorcidas que o próprio estudante está sujeito a ter em sua condição existencial. Para isso, espera-se que o seminário, por meio de um trabalho multidisciplinar, seja capaz de proporcionar as condições necessárias para lidar com as resistências e tensões no período de formação. O caminho a ser percorrido não é outro senão facilitar que o formando tenha condições de amar a si mesmo. Entende-se, nesse contexto, por individuação a capacidade de tornar-se si próprio. Por isso individuação significa a realização melhor e mais completa das qualidades coletivas do ser humano. Lembra que não pode haver o esquecimento das peculiaridades individuais, por ser o fator

determinante de um melhor rendimento social. Na sequência das explicações sobre o significado da formação humano-afetiva, o documento ressalta que os seminaristas precisam alcançar, sobretudo para a vivência sadia do celibato, a autonomia psicológica. Sem esse alcance, dificilmente haverá a superação da rigidez e da compulsão. Aqui aparece o tema da sexualidade relacionado à formação humano-afetiva. Assim está escrito: “Pela integração positiva da sexualidade, que assegura a maturidade e o equilíbrio das relações humanas, exercitar o diálogo, a grande força geradora da comunhão e da estabilidade psicológica, aperfeiçoando assim a convivência humana pela dinâmica da escuta-resposta e estreitando os laços de solidariedade, estima e amizade” (Doc.93, n.252). A autonomia psicológica, entre outras coisas, corresponde à capacidade de superação da rigidez de pensamento. Geralmente, uma estrutura de personalidade rígida não demonstra sinais de abertura para o crescimento. Devido a isso, a busca pela integração da sexualidade torna-se uma das realidades mais complexas. Porém, sem o exercício do diálogo como meio capaz de promover a união entre as pessoas e a centralidade psicológica, quase nada pode ser feito quando não há abertura por parte do seminarista em formação.

Por isso se fala da importância que tem a dinâmica da escuta-resposta, como meios capazes de promover a estima por si e pelo outro, cujo fim é a promoção dos laços de amizade com as demais pessoas. A vivência do celibato requer o esforço do estabelecimento do diálogo com os próprios desafios que esse modo de vida exige. Daí que, sem um amadurecimento psicológico ou a abertura a este amadurecimento e uma compreensão positiva da sexualidade, o celibato pode se tornar um peso e sinal de sofrimento. Entre outras finalidades, a formação humano-afetiva procura levar o vocacionado a viver à luz da prudência e da renúncia. De forma mais específica ainda, desenvolve “a capacidade de estima, respeito e cultivo de relacionamentos interpessoais profundos com homens, mulheres e, especialmente, com casais e famílias” (Doc.93,n.253). A formação humano-afetiva proporciona os meios necessários para a busca da estima por si, como também pelas demais pessoas. O cultivo pelo respeito por meio de relacionamentos interpessoais, que se dão no convívio com homens e mulheres, parece ser um dos meios essenciais em vista do crescimento humano ao longo da formação.

A participação de casais junto ao programa de formação poderia auxiliar no processo da formação humano-afetiva. Aliás, essa prática já é adotada por alguns seminários e casas de formação. Ao longo do caminho em preparação para a vida presbiteral, “o formando vai, à medida que cresce como pessoa, descobrindo a fecundidade de sua vida e missão, e preparando-se para a consagração plena de si mesmo ao Senhor, a serviço do Povo de Deus,

pelo dom do celibato presbiteral” (Doc.93, n.254). Como lembra o documento, sem um autêntico crescimento como pessoa, em que se descobre a fecundidade da vida, cuja finalidade será a consagração da própria vida; sem o mergulho na própria humanidade, o celibato, que é, na verdade, um dom, pode tornar-se sinônimo de sofrimento, amargura, tristeza, angústia. Devido a essa visão realista da importância que é a formação humano-afetiva, o próprio documento em estudo diz que, no “caminho formativo, a educação afetivo-sexual é fundamental” (Doc.93, n.255).

Nesse contexto, particularmente percebo que a Igreja Católica reconhece e admite que a “dimensão psicoafetiva inclui a área afetivo-sexual, na qual as realidades pessoais precisam ser conhecidas e integradas, evitando-se ocultamentos e autojustificações” (Doc.93, n.255). É necessário lembrar que a dimensão psicoafetiva inclui outras áreas e dimensões que extrapolam o universo afetivo-sexual, mas, aqui, essa dimensão procura contemplar especificamente esse nível na configuração humana dos seminaristas. O documento ressalta que as realidades ou demandas na área da sexualidade precisam ser conhecidas e integradas. Reconhece-se que ocultamento, ambiguidades e complexidades na dimensão da sexualidade exigem abertura e confronto ao longo da formação nos seminários. Isso implica que os seminários e casas de formação precisam oferecer os recursos e meios necessários em vista da promoção de um saudável discernimento humano-afetivo-sexual.

Assim, mediante o reconhecimento quanto à demanda humano-afetiva como exigência básica ao longo do processo de formação, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil lembra que “não se constitui uma estrutura humana saudável sem uma bem elaborada e clara identidade sexual. O processo formativo deve ajudar cada formando em sua disposição e capacidade de assumir e integrar a própria sexualidade e afetividade na caminhada vocacional” (Doc.93, n.255). Para se adquirir uma estrutura humana saudável em vista da formação da identidade sexual, é exigido do processo de formação, ou seja, da parte dos seminários, os dispositivos necessários para alcançar essa finalidade. Desde formadores (educadores) capacitados, no mínimo com conhecimento do ser humano, o que inclui conhecimentos de psicologia, antropologia e teologia, como também a participação de outros profissionais, especialmente na área da psicologia em vista de estabelecer um caminho vocacional levando em consideração as demandas afetivas e sexuais dos candidatos. O documento ressalta que os seminários e casas de formação têm uma grande responsabilidade em vista de proporcionar os meios para o amadurecimento humano-afetivo dos seus formandos. Quer dizer que não basta somente cobrar deles a elaboração de uma “clara identidade sexual”. Reconhece, ainda, que, para uma estrutura humana saudável, faz-se

necessário, nesse contexto, o diálogo com a própria sexualidade. Entretanto, para alcançar esse objetivo, “as dioceses devem investir, com generosidade, na formação do presbítero e do candidato, empregando muito tempo e recursos financeiros na preparação dos formadores e candidatos, pois é a melhor maneira de ter presbíteros maduros e dispostos para servir na Igreja” (Steiner, 2011, p.292).

Como já visto, a formação humano-afetiva tem como objetivo levar o seminarista ao crescimento humano-sexual. Para qual finalidade? Em vista da vivência não somente do celibato, mas para que essa dimensão possa ser vivida sem muitas dificuldades. Admite-se assim que “não se alcançará, pois, uma vivência coerente do celibato sem um trato claro, sincero, grupal e pessoal do compromisso celibatário pelo Reino. O ideal celibatário consagrado há de ser explícito e vivido como opção e coerência de vida” (Doc.93, n.256). Quais são as dificuldades em relação à vivência do celibato? O documento fala que o celibato precisa ser vivido a partir da opção da pessoa. Viver o celibato como imposição, como uma lei, pode levar a um profundo sofrimento. Como opção, ao contrário, significa que a pessoa acolhe como dom e graça em vista de um ideal: o Reino de Deus. Por isso o mesmo documento, já várias vezes citado, ensina que “o ser celibatário não pode se constituir apenas por suposta adesão implícita, é antes de tudo um dom da graça do Senhor, que há de ser reconhecido, acolhido e amadurecido” (Doc.93, n.256). Quer dizer que a vivência do celibato deve ser fundamentada, como ensina o documento, pelo “conhecimento de si, pela educação dos sentidos que o faz viver a corporeidade, confiante na graça do Senhor que o chamou, o formando aprenderá a viver castamente” (Doc.93, n.256). Ao concluir a reflexão da *primeira dimensão antropológica: a formação humano-afetiva*, gostaria de lembrar que “a formação humano-afetiva oferece a base para a opção pelo celibato, que deve ser, desde o início do processo formativo, assumido livremente e como clara exigência” (Doc.93, n. 258). O mesmo documento ensina, ainda, que a maturação humano-afetiva global é uma construção progressiva em que se faz presente a ação de Deus e a liberdade da pessoa (Doc.93, n.262).

Vejamos, assim, a *segunda dimensão antropológica: formação comunitária*. O documento em estudo ressalta que a experiência de comunidade no seminário tem como finalidade promover o crescimento humano do candidato. Ensina que a realidade comunitária tem um papel significativo na construção da personalidade humana e espiritual. Favorece, por exemplo, a realização da comunhão à luz da fé trinitária: no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Viver comunitariamente significa realizar na própria vida a experiência da consagração em vista da missão no serviço da Igreja. Além disso, conviver e integrar-se em comunidade quer dizer reconhecer a necessidade do outro que o convoca à solidariedade. Em outras palavras,

“a vida da comunidade deve preparar o formando para uma vida sacerdotal sustentada pelo exercício do diálogo, pelo respeito às diferenças e pelo trabalho em equipe” (Doc.93, n.272).

Passemos, neste momento, ao breve estudo da *terceira dimensão antropológica: a formação espiritual*. Entende-se por formação espiritual uma vida de intimidade com o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Assim, “a formação espiritual do futuro presbítero é trinitária, cristocêntrica e eclesial” (Doc.93, n.278). Compreende-se por dimensão *trinitária*, a vida de um seminarista ou religioso aberta à relação em nome de um propósito de vida, em que o serviço como doação e entrega tornam-se características essenciais no decorrer do processo de formação. Como ressalta o documento em estudo, “será enviado pelo Pai e configurado a Cristo, para atuar e viver, na força do Espírito Santo, na comunhão da Igreja” (Doc.93, n.278). É *cristocêntrica*, porque “o centro da vida espiritual de todo cristão particularmente daquele que se prepara ao presbiterado, é o mistério pascal (cruz e ressurreição), que exerce uma profunda força de atração na oferta radical da vida a Cristo”. E *eclesial* por estar a serviço do Reino de Deus, por meio da Igreja.

Vejamos, agora, a *quarta dimensão antropológica: formação pastoral-missionária*. O documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil ressalta que os seminaristas precisam receber nos seminários uma sólida formação em vista do trabalho pastoral a ser realizado. Para isso, compreende-se que o “princípio unificador de todo o processo formativo, consiste na necessária qualificação específica para o ministério pastoral” (Doc.93, n.300). Gostaria de fazer um breve resumo da quarta dimensão antropológica. O número 300 do documento em análise ressalta que a combinação “entre os aspectos teóricos e vivenciais da formação pastoral-missionária contribui para evitar um aprendizado apenas operativo”. Lembra, ainda, sete pontos considerados centrais para uma autêntica formação pastoral-missionária. Resumidamente, os sete pontos elencados pela *Diretrizes* do Documentos 93 da CNBB (2010, n.301) são os seguintes: 1) Os estudos filosóficos e teológicos tenham um claro direcionamento pastoral e missionário por se destinarem à formação dos pastores do Povo de Deus; 2) A teologia pastoral, empreendida com profundidade e combinada com uma sólida espiritualidade, ajude a superar hermenêuticas insuficientes e tenha condições de oferecer instrumentos essenciais para conhecer a vida e a fé do povo; 3) Que a teologia leve o formando, futuro ministro da Palavra, a proclamar a verdade sobre Deus, sobre o homem e sobre a Igreja mediante pensamentos e linguagens que sejam, ao mesmo tempo, acessíveis a todos e capazes de dialogar com as correntes de pensamento, filosofias e a cultura de hoje ; 4) As “ciências do homem”, como a psicologia, a sociologia, a pedagogia, as ciências da economia e política, a ciência da comunicação humana e linguagem e outras devem ser

estudadas para que ofereçam uma compreensão adequada do homem, dos fenômenos e da evolução da sociedade; 5) As experiências pastorais estejam abertas ao diálogo e cooperação com projetos de evangelização desenvolvidos por outras Igrejas; 6) A formação pastoral possibilite o conhecimento das organizações e lutas sociais. A opção preferencial pelos pobres deve estar presente nos estudos e nas práticas pastorais; 7) Não falte a formação teórico-prática para a atuação no social.

Por último, chegamos à *quinta dimensão antropológica: formação intelectual*. O documento ressalta que a formação intelectual dos futuros presbíteros precisa estar em consonância à formação humano-afetiva, espiritual e pastoral-missionária. “No contexto da formação dos presbíteros, a atenção e o apreço pela dimensão intelectual é uma questão de fidelidade a Deus, fidelidade ao seu povo, fidelidade a si mesmo, e um modo singular de viver o discipulado” (Doc.93, n.310). Ressalta ainda que, em decorrência dos desafios atuais, é necessário um cuidado especial ao tema da formação intelectual, pois “a situação atual, marcada simultaneamente por uma busca diversificada de expressões religiosas e por uma desconfiança nas capacidades da razão, e ainda por uma mentalidade técnico-científica que ignore as questões éticas e religiosas, exige um nível excelente de formação intelectual” (Doc.93, n.312). Recorda também que o estudo da teologia requer o mergulho na filosofia, pois somente assim o candidato terá melhores condições de compreender mais profundamente o mistério da pessoa humana e o mistério de Deus.

As cinco dimensões antropológicas matizadas neste tópico (formação humano-afetiva; comunitária; espiritual; pastoral-missionária e formação intelectual), em seu conjunto, enfatizam que os jovens vocacionados em processo de formação, “de modo geral, encontram-se na fase da construção de sua personalidade, o que abarca a sexualidade” (Doc.93, n.38). É importante ressaltar, como enfatiza o documento da Conferência Episcopal, que, no decorrer da formação para um bom discernimento humano, exige-se ao menos um cuidado especial a duas dimensões: a *construção da personalidade* e a *sexualidade*. A formação humano-afetiva procura, então, dar conta dessa demanda típica do ser pessoa do candidato à vida religiosa e presbiteral. Não significa dar respostas aos anseios que surgem, mas mostrar que não há crescimento espiritual sem um autêntico crescimento da personalidade, sobretudo, na esfera da sexualidade. Nesse contexto, caberia muito bem recordar que, na formação, não pode haver o divórcio entre demanda *afetiva* e *espiritual*. A personalidade é, por sua vez, perpassada por uma sexualidade. O não diálogo com a sexualidade poderá implicar numa personalidade frágil e sem consistência. Em outras palavras, “entre os jovens de hoje, encontram-se alguns que

podem apresentar uma identidade sexual desintegrada, o que fragmenta a própria personalidade e a vida psíquica como sujeito humano” (Doc.93, n.38).

Em vista de uma boa formação humano-afetiva, não basta somente o esforço dos seminaristas. A instituição que os acolheu tem profunda responsabilidade em oferecer os elementos necessários para alcançar o crescimento humano-afetivo. Por isso as diretrizes do *Documento 93 da CNBB* elencam três exigências em vista desse objetivo: os vocacionados “necessitam da presença de bons formadores e de um projeto formativo pedagógico e mistagógico que lhes permita construir sua solidez como pessoa humana e cristã” (Doc.93, n.40). As dioceses e congregações que não investem para ter bons formadores não conseguirão formar pessoas integradas no aspecto humano-afetivo. Quer dizer que cabe ao formador articular as duas dimensões no processo de formação: *pedagogia* e *mistagogia*. Entende-se por pedagogia, os objetivos em vista de um caminho a ser percorrido. Nesse caminho, esperam-se encontrar os elementos necessários para o bom discernimento do jovem candidato. A *mistagogia* seria o modo de introduzir os seminaristas no mistério da fé. Porém, encontra-se nesses dois contextos o diálogo com a sexualidade. Recorda o documento que é preciso “dedicar tempo suficiente para ilustrar os aspectos positivos do celibato, falando abertamente das suas exigências e mostrando aos vocacionados a importância de vivê-lo como dom de Deus” (Doc.93, n.143). Mais uma vez, reafirma-se que “a presença dos formadores é elemento central na formação dos seminaristas” [não somente a presença de formadores, mas também], “favoreça-se a presença de cristãos leigos e leigas” (Doc.93, n.145-146) no processo de formação nos seminários.

Já nos preparando para concluir este tópico, gostaria de ressaltar que “a maturação humano-afetiva do presbítero é uma exigência de seu próprio ministério e uma decorrência da caridade pastoral, que deve ser um fundamento da vida e a meta maior de formação inicial e permanente. O formando vai, à medida que cresce como pessoa, descobrindo a fecundidade de sua vida e missão (Doc.93, n.249). Acredito que as palavras a seguir são essenciais para encerrar essa discussão: “A base mais profunda e essencial de toda maturação humana, o processo de formação humano-afetiva tem como grande meta levar o formando a tornar-se uma pessoa voluntariamente oblata por meio da superação de amarras egoísticas e do aprendizado de amor segundo o modelo de Jesus” (Doc.93, n.250). Como refletido neste tópico, o objetivo da formação humano-afetiva visa proporcionar aos seminaristas a realização do crescimento comunitário, espiritual, pastoral e intelectual. Para isso, é preciso o diálogo com as próprias demandas, porém não somente de ordem sexual. Entretanto, sem uma estrutura humano-afetiva-sexual trabalhada em vista de alcançar a maturação humana, as



outras quatro dimensões antropológicas estão sujeitas ao comprometimento da pessoa. Significa, então, que a base de uma pessoa em vista do sacerdócio e da vida religiosa exige o diálogo e a abertura a partir de sua própria condição humano-afetiva-sexual. Cabe aos seminários proporcionar aos seus estudantes os recursos necessários em vista de uma formação humano-afetivo-sexual.

#### **4.8 Congregação para a educação católica: educação sexual como processo formativo**

Para tratar de maneira mais específica a respeito da educação sexual nos seminários, o capítulo recorreu ao escrito da Congregação para a Educação Católica: *Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*, publicado em 1974. É considerado um importante documento no âmbito da discussão não só do celibato, mas da sexualidade e do papel dos seminários na formação dos futuros religiosos e padres. O documento reconhece que a sexualidade, não somente para seminaristas, religiosos e padres, corresponde a um fenômeno complexo e ambivalente. Por isso “a educação da sexualidade – qualquer que seja o estado, matrimonial ou celibatário, a que a pessoa aspira – é um problema difícil e delicado, principalmente no contexto sociocultural hodierno” (*Congregação para a Educação Católica: Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*, 2004, n.2 – daqui em diante: *Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*, 2004). Devido à complexidade da sexualidade, o documento recorda, no mesmo número supracitado, que “o problema da formação para o celibato é considerado aqui principalmente sob o aspecto humano à luz das ciências da educação”.

Acena, assim, para o papel que têm as ciências que lidam com o ser humano, especialmente, quanto a sua importância para os seminários no processo formativo: “As ciências que tratam do homem, ou seja, em particular a pedagogia, a psicologia e a sociologia, estão em contínuo aprofundamento e à procura de novas metodologias, quer teóricas quer práticas” (*Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*, 2004, n.3). É certo, continua o documento, que “o próprio seminarista revela uma nova sensibilidade psicológica: tende a recusar cada vez mais os vínculos convencionais para inserir-se no humano com os outros, reivindicando o máximo na escolha e no empenho livre, na abertura interior aos ideais evangélicos”. Daí o reconhecimento de que a sexualidade no processo de formação é sempre tema desafiante, mesmo “apesar das grandes diferenças biopsicológicas e socioculturais existentes nos diversos candidatos à vida sacerdotal, continua sempre atual a verdade que o problema da sexualidade apresenta-se substancialmente idêntico para todos, quaisquer que sejam as suas condições de vida” (*Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal*, 2004,

n.5). Para melhor explicar a educação sexual como processo formativo, o documento da Congregação para a Educação Católica será estudado a partir de suas quatro partes, separadamente.

Iniciemos, pois, pela primeira parte que tem por título *significado do celibato na vida hodierna do sacerdote*. O documento convida a compreender o celibato não só como uma lei eclesiástica. É uma experiência que transcende a pessoa e extrapola sua finalidade muitas vezes reduzida a um preceito eclesiástico. É uma oferta, uma oblação, um sacrifício de caráter público em prol do Reino de Deus. Porém, “não se conserva senão mediante a colaboração com a graça de Deus; mais que uma lei eclesiástica, o celibato deve ser visto como uma ‘qualificação’, à qual é conferido o valor de uma oferta pública diante da Igreja” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.9). Ressalta, ainda, que não existe estado ou vocação que não implique renúncia a certos valores. O celibato, nesse sentido, é um modo de renúncia em vista de outro valor, isto é, o Reino de Deus. O documento admite que a educação sexual para o celibato não pode ser concebida somente a partir da perspectiva da fé ou “então numa simples pesquisa sociológica, mas deve resultar da fusão harmoniosa dos dois elementos” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.12).

Consciente do contexto social que envolve a sexualidade e ao mesmo tempo questiona o celibato sacerdotal, o documento ressalta que “a sociedade não favorece a estabilidade da vocação; pelo contrário, dificulta-a. Tudo isto leva a que o celibato esteja particularmente exposto à crise” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.15). Além disso, há o risco da procura de “compensações afetivas” devido ao contato que o presbítero tem com as mulheres, pois essas “são propensas a comunicar-lhe as suas confidências, até porque o seu estado celibatário lhes inspira confiança; essas procuram algumas vezes, junto dele, um apoio masculino”. Não somente essa constatação que envolve sexualidade e celibato, mas os seminaristas como também os religiosos e presbíteros, estão “num ambiente difuso de promiscuidade, a situação torna-se mais difícil devido também aos comportamentos provocantes e à invasão dos meios de informação audiovisuais”. Mediante esses desafios, o documento conclui essa primeira parte ressaltando a finalidade da formação nos seminários. Assim está escrito:

A finalidade da formação do seminário é preparar homens amadurecidos, responsáveis, sacerdotes perfeitos e fiéis. As condições atuais do mundo não facilitam tal amadurecimento e perfeição; esta situação socioambiental negativa impõe por isso um crescimento de responsabilidade pessoal nos candidatos ao sacerdócio; a missão de atuar plenamente a sua própria vocação recai, fundamentalmente, sobre os próprios candidatos (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.16).

Passamos, agora, à segunda parte do documento: *metas da educação seminarística*. A educação seminarística tem como meta formar pessoas para serem bons pastores no cuidado e zelo pelo ser humano a exemplo de Cristo. Porém, para que essa finalidade seja alcançada, “esta meta educativa pressupõe e implica a promoção simultânea nos alunos da formação humana, cristã e sacerdotal. Por isso as metas educativas programadas para os candidatos ao sacerdócio são três e respondem às exigências de preparar personalidades integralmente *humanas, cristãs e sacerdotais*” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.17). Percebe-se na citação a insistência em frisar que a meta educativa nos seminários está focada num tríptico processo: *humano, cristão e sacerdotal*. A primeira base é a humana. Porém, diz o documento, “as relações entre estes três níveis de formação, sem preponderância dum em desfavor dos outros e sem desassociar o nível cristão do humano, nem o sacerdotal do cristão”. É preciso, no entanto, ressaltar que “a formação humana é condição e postulada para a vida cristã, a graça é a força dinâmica para realizar esta plenitude humana”.

A educação seminarística deve se debruçar sobre a formação humana em vista de oferecer as condições necessárias de amadurecimento aos seminaristas. O celibato sacerdotal, para uma vivência saudável, exige a “maturidade afetiva do candidato, e também naquele mais vasto e essencial da maturidade psíquica e moral, ou mais simplesmente da maturidade humana, como expressão da personalidade amadurecida” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.18). O documento enfatiza que a psicologia ensina que a maturidade não é uma qualidade isolada. Ao contrário, “a maturidade aparece como uma condição global que se qualifica por um particular modo de ser, por um estilo que foge em parte a medidas objetivas, mas que se impõe de maneira característica”. Certamente a maturidade é uma realidade complexa e de difícil compreensão.

Entretanto, é possível delinear, segundo o documento, algumas características capazes de indicar os traços de uma pessoa em busca da maturidade. Assim diz: “O homem que conseguiu uma capacidade habitual para agir livremente, o homem que integrou as suas desenvolvidas virtualidades humanas com hábitos virtuosos, o homem que adquiriu um fácil e habitual autocontrole emotivo, com a integração das forças emotivas que devem estar a serviço da orientação racional”. Por isso a maturidade está relacionada com a afetividade. Em outras palavras, “a função da afetividade é considerada como elemento fundamental na construção da personalidade porque concorre de modo particular para a sua integração ao explicar a relação afetiva e sexual para com o outro” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.20).

A educação seminarística precisa estar atenta, continua o número supracitado, ao “predomínio da emotividade negativa, de fatores de hostilidade, de dependência, de desajuste social e, ao mesmo tempo, o predomínio dos problemas não resolvidos” em alguns seminaristas em processo de formação. Particularmente em relação à afetividade e seu entrelaçamento com a sexualidade, o documento pontua que “não se pode negar uma íntima relação entre afetividade e sexualidade e uma sua interdependência na integração da personalidade” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.21). Na sequência dessa explicação, aparece, a meu ver, uma afirmação complexa e polêmica quanto à compreensão do que seja uma pessoa amadurecida, especialmente, em relação à homossexualidade. Assim podemos ler: “Para que se possa falar de pessoa amadurecida, o instinto sexual deve superar duas formas típicas de imaturidade: o narcisismo e a homossexualidade, e conseguir a heterossexualidade”. Quer dizer que o jovem candidato ao sacerdócio deve superar duas imaturidades: o narcisismo e a homossexualidade? O primeiro pode ser identificado com o autoerotismo. O segundo seria “passar” da condição homossexual à heterossexual. Caso os seminaristas que são homossexuais não consigam “superar” seu estado homossexual, não serão pessoas amadurecidas? Por isso o documento reconhece que a sexualidade é fator determinante para a maturidade da personalidade. O crescimento psíquico requer alcançar a maturidade sexual, pois esta “representa uma fase necessária para conseguir um nível psicologicamente adulto. Daí a necessidade de equilibrado direcionamento da sexualidade no quadro da personalidade em formação”.

A sexualidade amadurecida indica a potencialidade “oblativa” que o candidato ao sacerdócio precisa alcançar. Isto é, “a capacidade de doação, de amor altruístico. Quando esta capacidade se realiza na medida adequada, a pessoa torna-se idônea para estabelecer um contato espontâneo” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.22). Positivamente, continua o documento, “o aspecto oblativo da sexualidade comporta o sentimento de ser ‘um para o outro’. Por isso a oblatividade não está separada da receptividade: a sexualidade se insere numa vida de relação, exige, portanto, a capacidade tanto de dar como de receber, a disposição para acolher o amor que é oferecido, numa atitude de correspondência total”. O documento recorda que é difícil alguém alcançar, ao longo do processo de formação, o amadurecimento humano sem antes passar pelos conflitos existenciais. Acredita-se, assim, que “a estrutura dinâmica da personalidade é caracterizada por conflitos e tensões interiores. A personalidade adquire a sua maturidade através da gradual e progressiva composição de forças contrastantes. Há conflitos entre os ideais duma pessoa e as suas tendências” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.23).

Pelo que já foi dito até agora sobre sexualidade, não seria exagero afirmar que essa realidade é inquestionável quanto à sua importância e realidade no processo formativo. A própria Congregação para a Educação Católica, por meio do documento em estudo, reconhece que as falhas, muitas vezes, na vida de padres e religiosos na esfera da sexualidade se dão em decorrência de uma vida frágil, de uma personalidade não integrada, “nas quais se preocuparia em vão o homem amadurecido e equilibrado” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.25). Daí que “a maturidade psicoafetiva deve considerar-se como meta dos esforços pessoais e sociais no desenvolvimento integral do homem, como a premissa para um vigoroso desenvolvimento”. A busca pela maturidade afetiva proporciona a aceitação de si mesmo por julgá-la essencial para o processo de crescimento pessoal do candidato à vida religiosa e presbiteral. A educação cristã seminarística não se opõe à sexualidade. Ao contrário, escrevem os redatores do documento:

A pedagogia cristã tem uma visão e valorização próprias da sexualidade, segundo a revelação divina. Considera a sexualidade como obra de Deus, como uma realidade que não termina somente no corpo, mas toma o ser humano na sua totalidade; uma realidade que tem uma função determinante na maturação do homem, da personalidade física e moral, e portanto no crescimento da sua semelhança com Deus; uma realidade que se atua num encontro pessoal (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.27).

A educação seminarística, portanto, visa proporcionar o crescimento humano, espiritual, psíquico e social dos candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa. A vivência do celibato, nesse contexto, não pode ser vista como uma dificuldade, “antes pressupõe o normal crescimento da afetividade. O homem celibatário é chamado a exprimir uma particular manifestação da capacidade de amar” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.31).

Já apresentamos os principais pontos das duas primeiras partes do documento em estudo. Agora, vamos nos dedicar à terceira parte que tem como título: *orientações para a formação seminarística*. Essas orientações atêm-se ao fato de que a educação à castidade envolve processos psicológicos, “particularmente vividos e ainda não bem coordenados – devido à idade da formação –, que leva a temer as reações mais imprevistas” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.34). Essas reações podem ser caracterizadas por meio de desvios e ampliadas a comportamentos obsessivos. É nesse sentido que o documento reconhece que a sexualidade é uma dimensão imprevisível na configuração existencial. Por isso requer cuidado e atenção, pois

trata-se de educar um instinto que, mais do que qualquer outro, pode estar sujeito a desvios, porque se complica com a introdução forçada de dados psíquicos. A dificuldade nasce da sua grande diferenciação no âmbito do próprio sexo. Se a educação sexual é difícil na sua evolução e preparação normal para o matrimônio,

é facilmente compreensível como seja difícil a educação para o celibato (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.34).

A terceira parte do documento insiste no papel e na ação dos educadores (formadores) nos seminários. A educação para o celibato é, na verdade, a educação da sexualidade em vista de um propósito de vida. Assim, a preparação para o celibato exige dos educadores uma profunda visão do ser humano. “É necessário que o educador esteja consciente de toda a complexidade fisiológica, psicológica, pedagógica, moral e ascética do problema (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.35). É por isso que “o educador deve ter presente que o melhor caminho para educar sexualmente os jovens é dirigir-se aos seus sentimentos mais nobres, levá-los a compreender que, para o amadurecimento, é necessário ter um caráter forte, uma personalidade bem-integrada e saber autocontrolar-se” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.36). Os casos que demonstram desvios sexuais, diz o documento, são sinais da falta de desenvolvimento da personalidade, isto é, “resíduo de infantilismo; situações estas que não são consentidas a quem quer viver coerentemente com os próprios ideais e com a própria dignidade humana”.

Pelo fato da complexidade do assunto, o escrito em análise recorda que “os erros de discernimento das vocações não são raros, e muitas inaptidões psíquicas, mais ou menos patológicas, manifestam-se somente depois da ordenação sacerdotal. Discerni-las a tempo permite evitar tantos dramas” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.38). É aí que entra, segundo as orientações do documento, o bom senso dos educadores ao fazer uso da ciência psicológica em vista de favorecer meios de lidar com essas questões. De maneira mais enfática ainda, em relação a casos particulares, sugere recorrer a procedimentos farmacológicos.

Em casos particulares, ou sempre que pareça conveniente aos responsáveis da educação seminarística, para melhor ajudar os diversos candidatos a verificarem a própria vocação, será conveniente – e às vezes até necessário – recorrer a remédios específicos: o exame psicológico do candidato antes de entrar no curso teológico; uma consulta especializada, mesmo de caráter psicoterapêutico; a interrupção dos estudos eclesiais para fazer uma experiência de trabalho profissional (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.38).

A partir dessa citação, fica mais claro ainda que, para o Magistério Eclesiástico, os seminários precisam “valorizar os aspectos dinâmicos da sexualidade, que agem muitas vezes em nível do inconsciente, sem com isto querer reduzir toda a vida íntima do educador a um jogo de impulsos irracionais” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.39). Para concluir a terceira parte, vale a pena ler como se expressa o documento em estudo sobre a importância de se levar a sério no processo formativo, especialmente nos dias atuais, o tema da sexualidade. Assim está escrito: “A sexualidade humana é um dado de fato que necessita ser considerado e valorizado em relação com as exigências globais do indivíduo; é este o

único modo para poder integrá-lo no âmbito da personalidade total. A sexualidade requer uma educação permanente e em relação constante com toda a personalidade” [o documento sugere que a educação sexual precisa fazer parte da programação da formação]. Assim continua: “A educação sexual dever ser integrada na educação completa do candidato, porque a realização desta obra de arte, que é a vida casta, supõe um trabalho que corresponde a todo o conjunto da pessoa” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.40).

Por último, a quarta parte do documento, dedica-se ao tema da *função educativa do seminário*. Recorda que a sexualidade não é uma dimensão isolada da estrutura de personalidade dos seminaristas, religiosos e presbíteros. Compete aos seminários, entre outras funções, ensinar que a vocação exige diálogo não só com a dimensão espiritual, mas também com a sexualidade. É de responsabilidade dos seminários, como já lembrado em outros momentos, oferecer as condições necessárias para o bom desenvolvimento do discernimento vocacional dos estudantes. Assim, “recomenda-se que na comunidade seminarística cada um procure *livremente* encontrar a sua vocação, sem que se sinta automaticamente destinado ao sacerdócio pelo fato de ter iniciado uma experiência de seminarista” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.71). Cabe ainda aos seminários, continua o mesmo número citado, ser “uma escola de amizade; deve fomentar a fraternidade mesmo em nível puramente humano; deve ter confiança nela e não a perturbar com insinuações injustas e de mau gosto. A verdadeira educação para o celibato radica-se profundamente na fraternidade”.

Para o Magistério Eclesiástico, se a instituição seminário não se dedicar profundamente à formação humana de seus estudantes, corre-se o risco de “formar” pessoas frágeis e inconsistentes em todos os sentidos, vocacionalmente e, sobretudo, sexualmente. Acertadamente, escreve: “Se o seminário não consegue instaurar tal clima, se o futuro sacerdote não resulta como que imbuído desse clima, a castidade, privada da sua própria seiva, não tem verdadeiramente perspectiva alguma de sobreviver” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.79). O jovem que ingressa no seminário, sobretudo atualmente, não está isolado do mundo e das pessoas. Ao contrário, “o seminário deve ser uma comunidade aberta à vida do nosso tempo, isto é, deve manter contatos e ligações em diversos sentidos: com a família dos alunos, como o mundo dos jovens, com a vida eclesial, local e universal, e com problemas da humanidade” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.87). Para o êxito de sua função educativa, o seminário deve contar com educadores qualificados ao exercício desse trabalho. Em outras palavras, “precisamos de educadores qualificados, animadores que assistam os alunos e sejam responsáveis pela reflexão e empenho pastorais. Não há nenhuma regra, nem abertura válidas, se os seminaristas

não dispõem de homens que tenham o sentido e o dom de verdadeiros educadores” (Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal, 2004, n.88).

A reflexão que ora se conclui mostrou que a educação sexual como processo formativo nos seminários é um tema que exige compromisso e seriedade. Para isso, a primeira parte do documento da Congregação para a Educação Católica ensinou que o celibato não é só uma lei eclesial. Os candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa precisam, então, ser instruídos à vivência da sexualidade por meio do celibato. Além disso, a sexualidade corresponde a um dinamismo complexo e ambivalente na estrutura de personalidade do ser humano. Na segunda parte, vimos que o seminário tem uma responsabilidade na formação humana dos estudantes. Não se adquire um bom amadurecimento humano sem o auxílio de meios competentes a essa finalidade. Para que, de fato, os seminaristas possam crescer num clima de serenidade mediante as demandas sexuais, requer-se, portanto, descobrir e oferecer as condições em vista dessa finalidade. Em seguida, na terceira parte, explicamos que a educação à castidade requer um processo não só espiritual, mas também psicológico. Evidentemente a sexualidade não se restringe ao instinto humano, mas ela comporta essa característica. Daí, entre outras coisas, a importância de se dialogar com essa demanda ao longo do processo formativo. Na quarta e última parte, observamos que a função educativa do seminário precisa levar em consideração que a sexualidade abrange a totalidade da pessoa. Não se trata, então, de um setor separado do todo do ser humano. Desse modo, para o bom desempenho desse caráter educativo nos seminários, é preciso contar com o trabalho de educadores (formadores) competentes que conheçam o mínimo necessário da pessoa humana.

Para finalizar, ressaltamos escritos mais recentes, como a *Exortação Apostólica Pós-Sinodal, Pastores Dabo Vobis* (2012, n.44), que reafirmam a importância da educação sexual no processo formativo. Assim está escrito: “Uma *educação para a sexualidade* que seja verdadeira e plenamente pessoal e que, portanto, dê lugar à estima e ao amor pela castidade, como ‘virtude que desenvolve a autêntica maturidade da pessoa e que a torna capaz de respeitar e promover o ‘significado’ nupcial do corpo’”. A exortação lembra ainda que se trata de uma educação sexual que compromete a pessoa inteira: “Em suas dimensões e componentes físicas, psíquicas e espirituais”.

#### **4.9 Decreto presbyterorum ordinis: ministério e vida dos presbíteros**

Qual seria a melhor forma de compreender o ministério e a vida dos presbíteros? O que a vida presbiteral é e como discutir a sexualidade nesse estilo de vida? Ao pensar nessas e em outras questões, decidimos recorrer ao *Decreto Presbyterorum Ordinis* (1995 – daqui em



diante: PO), por ser considerado o documento mais relevante produzido pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) a respeito do ministério dos sacerdotes. Em qual parte do decreto aparece o tema da sexualidade na vida dos presbíteros? É o que vamos procurar mostrar. Antes, porém, é preciso explicar o que diz o decreto, em seu conjunto, a respeito do ministério e da vida dos presbíteros. Não seria prudente identificar apenas o número que acreditamos ser a parte em que emerge a questão da sexualidade, sem, antes, ao menos indicar os principais pontos do mencionado decreto, que é composto por três capítulos. Vejamos separadamente cada um deles.

O primeiro capítulo, *o presbiterato na missão da Igreja*, ensina que os presbíteros, assim como os cristãos de modo geral, são exortados a viverem a radicalidade à luz do Evangelho para testemunhar Cristo por meio das virtudes cristãs. Entretanto, adverte o documento em estudo:

O mesmo Senhor porém instituiu alguns como ministros entre os fiéis, para que estes se unissem num só corpo, em que “todos os membros não desempenham a mesma atividade” (Rom 12,4). Tais ministros deviam assumir o poder sagrado da Ordem, na comunidade dos fiéis, para oferecerem o Sacrifício e perdoarem os pecados, exercendo ainda publicamente o ofício sacerdotal em favor dos homens e em nome de Cristo (PO, n.2).

Como ministros ordenados, trabalham na condição de cooperadores dos bispos. Participam, embora em menor extensão, do múnus de edificar, santificar e governar a Igreja. Por isso “o ofício dos Presbíteros, por estar ligado à Ordem episcopal, participa da autoridade com que o próprio Cristo constrói, santifica e rege o Seu Corpo” (PO, n.2). O decreto lembra aos presbíteros que eles, pelo múnus dos Apóstolos, recebem de Deus a graça de serem ministros de Cristo no meio do povo. Nesse sentido, a evangelização consiste no exercício desse múnus recebido e colocado a serviço das pessoas. Para o bom êxito de seu ministério, os sacerdotes são exortados a se dedicarem às seguintes práticas: oração, adoração, pregação da Palavra de Deus e oferecimento do Sacrifício Eucarístico. Além dessas práticas, devem administrar “os demais Sacramentos, [e] ao exercerem os diversos ministérios em favor dos homens, contribuem de um lado para aumentar a glória de Deus e por outro para levar os homens a se adiantarem na vida divina” (PO, n.2). O primeiro capítulo lembra, ainda, em sua última parte, que, para os presbíteros alcançarem o propósito da vida vocacional a serviço da evangelização, não podem se esquecer da importância da “estima na convivência humana, como sejam, a bondade de coração, a sinceridade, a coragem e constância, o cultivo da justiça” (PO, n.3).

O segundo capítulo, *o ministério dos presbíteros*, enfatiza que, em primeiro lugar, é preciso que os padres tenham amor pela pregação da Palavra de Deus. Porém, antes de

anunciá-la, que sintam amor a essa mesma Palavra: “Pois, como ninguém pode salvar-se caso não creia primeiro, os Presbíteros, na qualidade de cooperadores dos Bispos, têm como primeira tarefa anunciar o Evangelho de Deus a todos, para constituírem e aumentarem o Povo de Deus, executando o mandato do Senhor: ‘Ide ao mundo todo e pregai o Evangelho a toda criatura’ (Mc 16,15)” (PO, n.4). Em seu desenrolar, o decreto ressalta que os presbíteros são ministros por excelência dos sacramentos. Destaca a Eucaristia, como centro da vida cristã; a Penitência, como sacramento da cura, e os demais sacramentos, cada qual a partir de sua respectiva especificidade, como função exclusiva dos presbíteros no exercício de seu ministério.

Sobre o ministério presbiteral, outro ponto importante para o qual o decreto chama a atenção consiste no tema da pastoral, que precisa ser entendida como cuidado preferencial para com as pessoas mais pobres e excluídas. Associada a essa recomendação, encontramos também a sensibilidade e abertura aos diversos movimentos eclesiais e o atendimento, à luz da caridade cristã, aos necessitados. “Embora sejam devedores a todos, os Presbíteros todavia aceitam como confiados a si de modo particular os pobres e mais humildes, aos quais o próprio Senhor se associou e cuja evangelização é dada como sinal da obra messiânica” (PO, n.6). O trabalho pastoral exige comunhão entre bispos e presbíteros. Significa que, na hierarquia eclesial, e seguindo o que propõe o decreto, nenhum padre está autorizado a realizar seu trabalho de forma isolada e independente. Exige-se, portanto, o vínculo entre o presbítero e o bispo. Pede-se, especialmente, no contexto social de hoje, que os presbíteros vivam e exerçam o ministério apostólico em comum união entre si. Desse modo, “nenhum Presbítero pode, isolado e como que individualmente, cumprir de maneira satisfatória a sua missão, mas há de unir suas forças às de outros Presbíteros, sob a direção dos chefes da Igreja” (PO, n.7).

Atento aos desafios impostos pela sociedade moderna, o decreto exorta os presbíteros a unirem-se como irmãos no exercício do ministério apostólico. Recorda a importância de expressar carinho, sobretudo, dos presbíteros mais velhos para com os mais jovens. Nesse mesmo sentido, recorda aos padres mais novos que sejam solícitos aos mais idosos. Afetivamente, “cada um dos Presbíteros se une, pois, a seus confrades pelo vínculo da caridade, oração e onímoda cooperação” (PO, n.8). O decreto insiste em convidar os presbíteros à vivência de práticas concretas em vista de ajudá-los a conviver, por exemplo, com a solidão. A convivência fraterna por meio da espiritualidade e a vida intelectual com outros presbíteros alivia o peso da solidão. As refeições feitas em comum e reuniões com certa frequência favorecem a criação de vínculo, sobretudo, em vista da superação de

dificuldades pessoais. Pede-se, ainda, “aos que, porém, se transviaram em algum ponto, acompanhem-nos sempre em favor deles ardentes súplicas a Deus e se lhes revelem continuamente como sendo de fato irmãos e amigos” (PO, n.8).

Outro ponto tratado no segundo capítulo e que merece ser ressaltado é a atenção quanto ao tema da vida laical. O presbítero precisa sempre contar com o trabalho dos leigos. Os leigos têm muito a contribuir com a Igreja e com o processo de evangelização juntamente com os padres. Sobre esse assunto e de maneira mais pontual, lembra o decreto: “Reconheçam e promovam os Presbíteros sinceramente a dignidade dos leigos e suas incumbências na missão da Igreja. Ouçam com gosto os leigos, apreciando fraternalmente seus desejos, reconhecendo sua experiência e competência nos diversos campos da atividade humana, para poderem junto com eles verificar os sinais dos tempos” (PO, n.9). Pede, ainda, que os presbíteros sejam pessoas disponíveis e sensíveis aos apelos missionários para lugares onde não há vocações. A responsabilidade vocacional é tratada com ênfase no documento.

O terceiro capítulo, *a vida dos presbíteros*, dedica-se, primeiramente, ao tema da santidade sacerdotal. Ensina que a vocação à vida presbiteral propõe o caminho da santidade compreendida como ideal da vida cristã em vista da perfeição. “Os sacerdotes porém se veem obrigados por um título especial a atingir tal perfeição, pelo fato de eles, consagrados a Deus de modo novo pela recepção da Ordem, se transformarem em instrumentos de Cristo Eterno Sacerdote, a fim de poderem ao longo dos tempos completar a obra admirável d’Ele, que reintegrou com a eficiência do alto toda a sociedade dos homens” (PO, n.12). Não se compreende a busca da santidade, continua o número anterior, sem instruir “pelo Espírito Santo de Cristo que os vivifica a guia – firmam-se na vida espiritual”. Alcançar a santidade implica desempenhar as tarefas de modo sincero e incansável. Pela santidade, os padres, na experiência do “mistério da morte do Senhor, procurem mortificar seus membros, abstendo-se dos vícios e das concupiscências” (PO, n.13).

O segundo tema importante nesse capítulo é o *celibato*. Aqui surge, em nossa interpretação, o tema da sexualidade na vida dos presbíteros. A sexualidade na vida e ministério dos presbíteros é compreendida como vivência a serviço de uma vocação de forma casta. Assim está escrito:

Pela virgindade, porém, ou seja, pelo celibato, guardado por amor ao Reino dos céus, os presbíteros se consagram a Cristo de maneira nova e privilegiada, a ele mais facilmente aderem de coração indiviso, dedicam-se mais livremente n’Ele e por Ele ao serviço de Deus e dos homens, servem com mais disponibilidade a Seu Reino e à obra da regeneração vinda do alto e assim se tornam mais aptos a receber de maneira bem ampla a paternidade em Cristo (PO, n.16).

Não se entende o celibato dos presbíteros sem uma profunda espiritualidade. A consagração a Cristo aponta para a vivência de um amor incondicional por causa do Reino de Deus. O decreto recorda, no número supracitado, que, “fundamentado no ministério de Cristo e na Sua missão, o celibato, que de início era recomendado aos sacerdotes, foi depois imposto por lei na Igreja Latina a todos os que iriam ser promovidos à Ordem sacra”. Assim, continua o decreto: “O Sacrossanto Sínodo torna a reconhecer e a confirmar esta legislação para os que se destinam ao Presbiterado, confiando no Espírito que o dom do celibato, tão coerente com o sacerdócio do Novo Testamento, seja outorgado com liberalidade pelo Pai, contanto que aqueles que participam do sacerdócio de Cristo pelo Sacramento da Ordem – e com eles ainda a Igreja toda – o peçam com humildade e insistência” (PO, n.16). Segundo o decreto, o celibato precisa ser vivido com espírito de liberdade, isto é, acolhido não somente como uma lei imposta pela Igreja. É compreendido como dom a serviço de Cristo na Igreja. É certo, então, afirmar que o decreto recomenda a viver o celibato não como simplesmente uma imposição vinda de fora. Mas que seja acolhido a partir da adesão e convicção por parte dos presbíteros e religiosos.

O decreto, nas suas últimas considerações, oferece indicações práticas aos presbíteros. Primeiramente, a necessidade da formação espiritual. Esta, compreendida pelo incentivo à celebração diária da eucaristia, à visita ao Santíssimo Sacramento e à experiência dos retiros espirituais no decorrer do ano. A segunda orientação prática é sobre a formação intelectual. A insistência em ressaltar que os padres precisam dedicar-se sempre à formação teológica e cultural, pois “uma vez, porém, que em nossos tempos a cultura humana e também as ciências sagradas progridem num ritmo acelerado, os Presbíteros são chamados a aperfeiçoar, de maneira adequada e ininterrupta, seus conhecimentos divinos e humanos e a preparar-se assim para iniciarem com mais vantagem o diálogo com os homens de hoje” (PO, n.19). A terceira preocupação prática recorda a importância da justa remuneração econômica. Exortam os bispos que devem conscientizar os fiéis de sua obrigação de provedores. É direito também dos presbíteros um período destinado às suas férias.

Antes de concluir essa reflexão, gostaria de posicionar-me diante da seguinte pergunta: *como compreender a sexualidade e suas orientações na vida dos presbíteros?* Vimos que, em seu conjunto, o decreto *Presbyterorum Ordinis* (1995) pouco se dedica à questão da sexualidade na vida dos presbíteros. Como já mostrado, apresenta os principais pontos teológicos em que se fundamenta a vida e o ministério dos presbíteros e sua relação com o bispo. Entretanto, acreditamos que o itinerário proposto pelo decreto, mesmo não havendo sido colocadas questões pontuais da ordem da sexualidade, ao introduzir a discussão sobre o

celibato, faz surgir o que se compreende como sexualidade. Seria, por assim dizer, a sexualidade compreendida como vivência casta por meio do celibato em nome de um ideal de vida vocacional que tem como fundamento Cristo. Em boa parte dos Documentos Eclesiásticos que tratam da vida e ministério dos presbíteros, a formação humana e psíquica está centrada na reflexão do celibato. Chegou a hora de explicar mais pontualmente esse tema.

#### **4.10 Encíclica sacerdotalis caelibatus: presbítero amar como celibatário**

A sexualidade e suas orientações na vida presbiteral, nos documentos do Magistério Eclesiástico, parte do princípio de que a sexualidade precisa ser compreendida e vivida em forma de doação por meio do celibato. A Encíclica do Papa Paulo VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, publicada no ano de 1967, é considerada um dos escritos mais fecundos sobre o tema do celibato no ministério dos presbíteros. Outros documentos publicados pela Santa Sé após a promulgação da mencionada encíclica fazem referência ao texto da *Sacerdotalis Caelibatus*. Daí a preferência por esse escrito para descrever como se compreende a sexualidade na vida dos presbíteros. A *Encíclica Sacerdotalis Caelibatus* (2004 – daqui em diante: SC), é composta de 99 números. O documento se divide em duas partes: a primeira se ocupa dos ensinamentos sobre a essência do celibato (as razões para a vivência do celibato, o celibato na Igreja, o celibato e seus valores humanos). Já a segunda parte, de forma mais enfática, prioriza os ensinamentos a respeito do celibato por meio da abordagem de sua vivência prática no ministério dos presbíteros (a formação sacerdotal, a vida sacerdotal, as decisões dolorosas, a paternidade dos bispos e o papel dos fiéis).

O que levou Paulo VI a escrever uma encíclica voltada exclusivamente à questão do celibato? Com essa encíclica, o papa procurou resolver algumas objeções contra o celibato sacerdotal. É o que transparece quando vemos alguns dizeres, sobretudo a partir dos números (5-13): celibato e escassez de padres, sombras sobre o celibato, violência contra a natureza, formação inadequada, a pesada carga do celibato, as acusações de uma situação física e psicológica em desfavor da natureza humana à vivência do celibato, ausência de testemunho e casos de infidelidade. Nesse contexto, diríamos de um certo pessimismo, o modo de compreender o celibato levou Paulo VI a escrever no seguinte tom: “Pode dizer-se que, nunca como hoje, o tema do celibato eclesial foi com tanta agudeza examinado, sob todos os aspectos – no plano doutrinal, histórico, sociológico, psicológico e pastoral –, muitas vezes com intenções fundamentalmente retas, se bem que as palavras, de quando em quando, as tenham traído” (SC, n.5). Diante de um contexto questionador a respeito do celibato, a

encíclica apresenta as razões por que manter o celibato sacerdotal. À luz das inquietações questionadoras em relação ao celibato, o próprio papa matiza:

Deve ainda hoje subsistir essa severa e transcendente obrigação para aqueles que desejam receber as sacras ordens maiores? Será hoje possível e conveniente a observância de tal obrigação? Não terá chegado o momento de quebrar o vínculo que, na Igreja, une celibato e sacerdócio? Não ficaria assim favorecido o ministério sacerdotal e facilitaria a aproximação ecumênica? Se a áurea lei do celibato consagrado deve ainda manter-se, quais são os motivos que provam que ela é santa e conveniente? Quais são os meios que tornam possível essa observância, e como se pode ela transformar de peso em auxílio, para a vida sacerdotal? (SC, n.3).

Seria o celibato, pergunta Paulo VI, uma violência contra a natureza humana da pessoa? “Há ainda quem insista em afirmar que o sacerdote se encontra, em virtude do celibato, numa situação física e psicológica artificial nociva ao equilíbrio e manutenção da sua personalidade humana” (SC, n.10). O ensinamento principal da encíclica consiste em apresentar as razões teológicas do celibato, especialmente, entre os números indicados 17-34. Para isso, descreve cinco significados fundamentais que circunscrevem o celibato e seu compromisso: *crisológico* (n.19-25), *eclesiológico* (n.26-32), *escatológico* (n.33-34), *antropológico* (n.50-59) e *espiritual-ascético* (n.60-99). Acreditamos que, em cada um desses cinco significados teológicos do celibato, é possível encontrar o entrelaçamento entre teologia e sexualidade. Desejamos, a partir de cada uma das cinco dimensões assinaladas, situar como aparece a temática da sexualidade no modo de se compreender o celibato.

Sobre a primeira dimensão, a *crisológica*, a encíclica recorda, a partir do *Decreto Conciliar Presbiterorum Ordinis*, que ainda que não seja requerido pela natureza mesma do sacerdócio, o celibato é conveniente para o sacerdócio ministerial por diversas razões que se fundamentam no mistério de Cristo e em sua missão. Cristo, Sumo Pontífice e Sacerdote Eterno, é o principal modelo para o sacerdócio ministerial. O sacerdócio ministerial, portanto, participa do sacerdócio de Cristo. “O sacerdócio cristão, que é novo, só pode ser compreendido à luz da novidade de Cristo, Pontífice máximo e Sacerdote eterno, que instituiu o sacerdócio ministerial como participação do seu sacerdócio único” (SC, n.19). Cristo, em sua virgindade, e através de sua doação ao serviço do Reino de Deus em favor do ser humano, mostrou sua mediação salvífica entre Deus e a humanidade. Posteriormente, escolheu os primeiros ministros em vista da promoção do Reino de Deus. Para isso, estabeleceu exigências para uma participação mais profunda no ministério apostólico. Essa participação seria mais fecunda se os ministros estivessem mais livres, sobretudo, dos laços de sangue e da carne. Trata-se da vivência do amor sem reservas em nome da caridade. Assim, a dimensão crisológica ressalta que o celibato é um carisma, cujo fim consiste na sua configuração em forma de caridade e de sacrifício em nome de Cristo. A sexualidade, pela

*dimensão cristológica*, é compreendida, a partir do significado da *virgindade*. Uma vez que Cristo viveu de forma virgem, os sacerdotes são também convidados a unir-se a Ele pelo vínculo da virgindade. Na citação a seguir, encontramos a relação que a encíclica faz entre *Cristo, virgindade e sacerdócio* como modelo de vida celibatária para os presbíteros.

Cristo manteve-se toda a vida no estado de virgindade, o que significa a sua dedicação total ao serviço de Deus e dos homens. Este nexos profundo em Cristo, entre virgindade e sacerdócio, reflete-se também naqueles que têm a sorte de participar da dignidade e da missão do Mediador e Sacerdote eterno, e essa participação será tanto mais perfeita quanto o ministro sagrado estiver mais livre dos vínculos da carne e do sangue (SC, n.21).

A segunda dimensão é a *eclesiológica*. Do motivo cristológico provém, conseqüentemente, a justificativa e a razão eclesial do celibato para a vida e o ministério dos presbíteros. A encíclica ensina que Cristo, em sua vida, fez desta uma expressão de doação de si mesmo. O presbítero se configura a Cristo e sua vida precisa ser um gesto concreto de doação por causa do amor a exemplo de Cristo. Cristo, por sua vez, amou a Igreja e se ofereceu inteiramente a ela. “Preso por Cristo Jesus” (Fl 3,12) até ao abandono total de si mesmo a Ele, o sacerdote configura-se mais perfeitamente a Cristo, também no amor com que o eterno Sacerdote amou a Igreja seu Corpo, oferecendo-se inteiramente por ela, para a tornar Esposa sua, gloriosa, santa e imaculada (cf. Ef 5,25-27)” (CS, n.21). Efetivamente, a virgindade consagrada dos sacerdotes manifesta-se pelo amor virginal de Cristo à sua Igreja. O primeiro motivo do celibato, aqui, consiste em lembrar que o presbítero e o religioso precisam estar disponíveis: livres para exercer o seu ministério. Na *dimensão eclesiológica*, a sexualidade é compreendida como “aptidão psicológica e afetiva” vivida em forma de doação e entrega por causa de Cristo e de sua Igreja a serviço do Reino de Deus: “dar-se todo para o bem de todos”.

A consagração a Cristo, em virtude dum título novo e excelso como é o celibato, consente, além disso, ao sacerdote, mesmo no campo prático como é evidente, a máxima eficiência e a melhor aptidão psicológica e afetiva para o exercício contínuo daquela caridade perfeita que lhe permitirá, de maneira mais ampla e concreta, dar-se todo para o bem de todos (2 Cor 12,15), e garante-lhe, como é óbvio, maior liberdade e disponibilidade no ministério pastoral, na sua ativa e amorosa presença no mundo (SC, n.32).

A terceira dimensão é a *escatológica*. O celibato na vida do presbítero o faz sinal no mundo presente e futuro, fá-lo testemunho vivente de Cristo através do Reino de Deus. “O Reino de Deus, que não é deste mundo (Jo 18,36), está nele presente em mistério e atingirá a sua perfeição com a vinda gloriosa do Senhor. A Igreja constitui, aqui na terra, o germe e o início deste Reino” (SC, n.33). Como mapear a sexualidade pela dimensão escatológica do celibato? A sexualidade como expressão do amor do presbítero pelo Reino dos céus. Assim diz a encíclica:

No mundo do homem, tão absorvido nos cuidados terrenos e dominado bastantes vezes pelos desejos da carne (cf. 1Jo 2,16), o precioso dom divino da continência perfeita, por amor do Reino dos céus, constitui exatamente “um sinal particular dos bens celestes”, anuncia a presença na terra dos últimos tempos da salvação (cf. 1 Cor 7,29-31) com o advento dum mundo novo e antecipa, de alguma maneira, a consumação do Reino, afirmando os valores supremos do mesmo, que um dia hão de brilhar em todos os filhos de Deus (SC, n.34).

A quarta dimensão é a *antropológica*. Como compreender as renúncias no âmbito da sexualidade a partir da exigência do celibato? A encíclica ensina que as renúncias em nome do celibato são oferecidas ao amor de Cristo. Antropologicamente, o celibato somente tem sentido se for uma entrega em vista do amor de Cristo. Compreendido nessa perspectiva, o celibato não é visto como se fosse uma realidade que vai contra a natureza humana, suprimindo, por exemplo, as próprias necessidades físicas, psicológicas e emocionais. A eficácia do celibato requer, portanto, que seja compreendido como uma “escolha duma relação pessoal mais íntima e completa com o mistério de Cristo e da Igreja, em prol da humanidade inteira. Nessa escolha há lugar, sem dúvida, para a expressão dos valores supremos e humanos no grau mais elevado” (SC, n.54). O celibato exige do presbítero, portanto, que se veja como alguém integrado e possuidor de uma compreensão e controle de si mesmo, a partir de uma consciência da necessidade da sublimação da própria psique. Por isso, o celibato aponta para as realidades do Reino de Deus. Reino não compreendido sem os laços afetivos, a paternidade e a amizade com as pessoas. Nessa perspectiva, os valores cristãos são realidades humanas, pois indicam que a existência do presbítero se faz por meio das relações afetivas, não centradas no egoísmo ou na indiferença. O presbítero é exortado a viver uma vida pautada nas relações humanas maduras e responsáveis.

A dimensão antropológica do celibato indica que, de fato, há um peso real a partir das dificuldades quanto à vivência do celibato. Reconhece e admite que essas dificuldades podem ser uma forma de diálogo no modo de lidar com esse tema, pois “o conhecimento sincero das dificuldades reais do celibato é muito útil, ou antes, é necessário ao sacerdote” (SC, n.52). O celibato seria uma vivência imposta que vai contra a natureza humana? A encíclica explica que não, pois, no ser humano, o celibato não se opõe às “exigências físicas, psicológicas e afetivas” (SC, n.53). Dizer que o celibato não se opõe às exigências físicas, psicológicas e afetivas significa que a sexualidade não se restringe somente à prática sexual, isto é, genital. Nesse modo de compreender a sexualidade, especialmente no ministério do presbítero, o ser humano “não é somente carne, e o instinto sexual não é tudo nele. O homem é também e sobretudo inteligência, vontade, liberdade e, graças a estas faculdades, é e deve ter-se como superior ao universo: elas tornam-no senhor dos próprios apetites físicos, psicológicos e afetivos” (SC, n.53).



Para a encíclica de Paulo VI, a sexualidade é mais que instinto e satisfação do desejo. Entretanto, o celibato exige o controle e o diálogo com os apetites físicos, psicológicos e afetivos. Ao afirmar que o celibato não vai contra a natureza humana, a encíclica deseja ressaltar que o ser humano não pode deixar-se guiar pela própria natureza sexual. Caso contrário, a sexualidade seria uma espécie de satisfação dos próprios desejos e necessidades biológicas e psicológicas. Ou seria uma sexualidade determinista e o ser humano, especialmente o presbítero, ficaria refém de seus próprios desejos e apetites. O desafio consiste em compreender que o celibato precisa ser entendido como uma escolha que o presbítero deve fazer e não assumido como imposição externa à sua vontade. Entretanto, como escolha, “não comporta ignorância ou desprezo do instinto sexual ou da afetividade, o que teria consequências certamente para o equilíbrio físico e psicológico do sacerdote, mas exige lúcida compreensão, atento domínio de si mesmo e sábia sublimação da própria psique, encarada num plano superior” (SC, n.55). A dimensão antropológica do celibato ressalta que a sexualidade não condiz somente com a visão de satisfação dos próprios desejos e instintos. Mas, no ser humano, e especificamente no presbítero, a sexualidade pode ser vivida a partir de um ideal de vida, isto é, pela consagração e domínio da própria satisfação sexual em nome de Cristo.

Por último, a dimensão *espiritual-ascética* do celibato. A encíclica, ao discutir sobre a formação sacerdotal, ensina que a formação ao celibato é sempre, antes de tudo, a formação de uma personalidade equilibrada forte e madura. Uma personalidade de acordo com as exigências de um homem de Deus. Como é possível formar a personalidade em vista da observância do celibato? É certo que a encíclica reconhece que “as dificuldades e os problemas que tornam para alguns penosa, ou mesmo inteiramente impossível, a observância do celibato, derivam não raro duma formação sacerdotal que, em virtude das profundas mudanças destes últimos tempos, já não é de todo adequada a formar uma personalidade digna do homem de Deus (1 Tm 6,11)” (SC, n.60). Então, como lidar com a natureza e a graça na vivência do celibato? A dimensão espiritual-ascética deseja recordar que o celibato não pode se separar da ascese. É exigido ao presbítero percorrer um caminho espiritual para compreender verdadeiramente o sentido do celibato. Trata-se, na verdade, de um “combate” espiritual, único fundamento em vista de estabelecer a observância da virgindade em nome de um ideal de vida. A encíclica recorda que “a vocação divina manifesta-se concretamente num indivíduo determinado, dotado de estrutura pessoal própria que a graça não costuma violentar” (SC, n.62). O celibato não pode ser compreendido e vivido como se fosse uma violência imposta ao indivíduo. A graça não dispensa e não encobre as dificuldades diante da

vivência do celibato. Certamente, a graça fortifica e encoraja a vivência do celibato, mas requer, em contrapartida, a abertura e o esforço humano.

A encíclica admite que somente o auxílio espiritual não é capaz e suficiente para lidar com as dificuldades na vivência do celibato. Por isso, o candidato ao sacerdócio e o próprio presbítero são exortados a fazer, quando necessário, um acompanhamento “biológico e psicológico, para poder guiá-lo e orientá-lo para o ideal do sacerdócio. Recorra-se mesmo à assistência e ao auxílio dum médico ou psicólogo competente” (SC, n.63). A dimensão espiritual-ascética não descarta o diálogo entre realidade espiritual e psíquica no modo de lidar com o celibato. É por causa da consciência da importância do diálogo entre essas duas dimensões que Paulo VI recomenda o uso da psicologia nos seminários para auxiliar no programa de formação dos futuros presbíteros e religiosos, como um programa que ajude a formar a personalidade do candidato. A formação do caráter e da sexualidade requer o auxílio da psicologia (SC, n.68). A encíclica lembra, ainda, que a formação de um presbítero exige uma personalidade equilibrada, forte e madura, síntese de elementos naturais e adquiridos, harmonia de todas as faculdades. Caso contrário, corre-se o risco de se ter um religioso e um presbítero afetivamente frágil (SC n.70).

A dimensão *espiritual-ascética* recorda que, na vivência do celibato, não pode faltar a busca espiritual para melhor se compreender em que essa vivência consiste. Para isso, exorta a olhar para Maria, a mãe de Jesus, que, por meio de sua virgindade e maternidade, é modelo de união com Cristo (SC, n.98). É preciso esforço espiritual, individual e comunitário para que os presbíteros possam, com a ajuda de Deus, viver o celibato com profunda alegria e espírito de doação em nome do Reino de Deus. O modo de compreender a sexualidade e o celibato a partir da dimensão *espiritual-ascética* consiste em observar que a sexualidade requer o diálogo entre duas demandas: espiritual e psicológica. O caminho espiritual que se exige para a vivência da sexualidade a partir do celibato não descarta, portanto, o auxílio das ciências humanas. Não se constrói uma personalidade madura sem se recorrer especialmente à psicologia. Com isso, Paulo VI deixa sublinhado que é preciso sistematizar um programa educativo na formação nos seminários para melhor preparar os jovens candidatos ao sacerdócio, especialmente, na dimensão da sexualidade humana para melhor viver o celibato.

Para concluir a reflexão sobre o presbítero e o significado do amor pela vivência do celibato, gostaria de sublinhar o que enfatiza a Congregação para o Clero. A mencionada congregação reafirma o propósito da Igreja na permanência do celibato para os presbíteros, religiosos e para os que se preparam para o sacerdócio. Assim está escrito:

Convencida das profundas motivações teológicas e pastorais que sustentam a relação entre celibato e sacerdócio e iluminada pelo testemunho que, não obstante casos dolorosos e negativos, ainda hoje confirma a sua validade espiritual e evangélica em tantas existências sacerdotais, a Igreja reafirmou no Concílio Vaticano II e repetidamente no sucessivo Magistério Pontifício a “firme vontade de manter a lei que exige o celibato livremente escolhido e perpétuo para os candidatos à ordenação sacerdotal no rito latino” (Congregação para o Clero: Diretório para o ministério e a vida dos presbíteros, 2013, n.79).

#### 4.11 Representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral

##### Procedimentos metodológicos: análise documental

Em vista dessa seção, levamos em consideração algumas das orientações sugeridas por Denise Jodelet (2001) no que se refere à pesquisa sobre representações sociais, especialmente, em relação à análise documental. Analisamos *nove documentos eclesiais* que julgamos ser mais importantes para o que nos propomos estudar. Para isso, tivemos subjacente o procedimento metodológico da análise temática com a intenção de mapear as representações sociais da sexualidade nos escritos dedicados ao processo de formação seminarístico e ao ministério presbiteral. Primeiramente, fizemos a leitura dos documentos selecionados. Em seguida, a redação do capítulo. Por último, o mapeamento das palavras temáticas que se repetiram com mais insistência sobre a sexualidade e sua relação com a formação seminarística e o ministério presbiteral.

A seguir, apresentamos um quadro que dá melhor visibilidade acerca do modo como está compreendida a sexualidade na formação dos seminaristas e no ministério presbiteral por meio dos documentos analisados.

#### Quadro 1: A compreensão da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral

Documentos Eclesiais	Documentos Eclesiais
<p>*Decreto Conciliar Optatum Totius</p> <p><b>Educadores:</b> “A formação dos estudantes depende não apenas de leis sábias, mas também e sobretudo de educadores idôneos. Sejam, pois, os superiores e mestres dos seminários escolhidos dentre os melhores, diligentemente preparados por sábia doutrina, adequada experiência pastoral e peculiar formação espiritual e pedagógica”.</p> <p><b>Os candidatos:</b> “Faça-se com vigilante cuidado um exame sobre sua reta intenção e vontade livre, sua idoneidade espiritual, moral e intelectual, sua adequada saúde física e psíquica”.</p> <p><b>Psicologia:</b> “A evolução dos adolescentes, plenamente adaptada às normas da sã psicologia, sem omitir uma adequada experiência das realidades humanas”. “Cultivar nos estudantes também a devida maturidade humana, comprovada sobretudo por certa estabilidade de alma, pela capacidade de decidir com ponderação e julgar com justiça acontecimentos e pessoas. Habituem-se os alunos a formar corretamente seu próprio caráter”.</p> <p><b>Celibato:</b> “Recebam com diligente solicitude a educação para este estado. O celibato não como preceito de uma lei eclesial, mas</p>	<p>*Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V conferência geral do episcopado latino-americano e do caribe</p> <p><b>Meios de comunicação:</b> “Um sentido estético, uma visão a respeito da felicidade, uma percepção da realidade e até de uma linguagem, que querem impor-se como autêntica cultura”.</p> <p><b>Cultura atual:</b> “Se caracteriza pela auto-referência do indivíduo, que conduz à indiferença pelo outro, de quem não necessita e por quem não se sente responsável”. “Os seminaristas são produtos e atores da nova cultura”.</p> <p><b>Formação humana:</b> “Que leve a pessoa a assumir a própria história e a curá-la”. “Compreensão da natureza humana”. “Especial atenção se deverá prestar ao processo de formação humana para a maturidade, de tal maneira que a vocação ao sacerdócio ministerial dos candidatos chegue a ser para cada um deles um projeto de vida estável e definitivo, em meio a uma cultura que exalta o descartável e o provisório”.</p> <p><b>Celibato:</b> “Educação para o amadurecimento da afetividade e da sexualidade. Esta deve levar a compreender o significado evangélico</p>

<p>como um precioso dom de Deus que se deve impetrar humildemente”.</p>	<p>do celibato”.</p>
<p>*Congregação Para a Educação Católica: Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras</p> <p><b>Maturidade afetiva:</b> “O candidato ao ministério ordenado deve atingir a maturidade afetiva. Tal maturidade torna-lo à capaz de estabelecer uma correta relação com homens e com mulheres.</p> <p><b>Atos homossexuais:</b> “Esses são apresentados como pecados graves. A tradição sempre os considerou como intrinsecamente imorais e contrários à lei natural”.</p> <p><b>Tendências homossexuais:</b> “No que respeita às tendências homossexuais profundamente radicadas, que um certo número de homens e mulheres apresentam, também elas são objetivamente desordenadas.</p> <p><b>Homossexualidade:</b> “A igreja, embora respeitando profundamente as pessoas em questão, não pode admitir ao Seminário e às Ordens sacras aqueles que praticam a homossexualidade, apresentam tendências homossexuais profundamente radicadas ou apoiam a chamada <i>cultura gay</i>”.</p> <p><b>Formação humana:</b> “A formação do futuro sacerdote deve articular, numa essencial complementariedade, as quadro dimensões da formação: humana, espiritual, intelectual e pastoral”. “É preciso salientar a importância particular da formação humana, fundamento necessário de toda a formação”.</p>	<p>*Documento da CNBB: Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil</p> <p><b>Meios de comunicação:</b> “Cujas marcas podem ser o pouco dizer e o muito sentir; o deixar-se tocar e seduzir na base do estímulo-resposta, sem espaço para a liberdade de uma escolha responsável, a mera aparência, o exibicionismo, a obtenção de aplausos e a religião como espetáculo”.</p> <p><b>Celibato:</b> “Outro desafio se refere aos aspectos vitais e afetivos, especialmente para a vivência do celibato e da vida espiritual”. “Pela integração positiva da sexualidade, que assegura a maturidade e o equilíbrio das relações humanas, exercitar o diálogo, a grande força geradora da comunhão e da estabilidade psicológica”. “Não se alcançará, pois, uma vivência coerente do celibato sem um trato claro, sincero, grupal e pessoal do compromisso celibatário pelo Reino. O ideal celibatário consagrado há de ser explícito e vivido como opção e coerência de vida. A formação humano-afetiva oferece a base para a opção pelo celibato.”</p> <p><b>Psicologia:</b> “Na formação presbiteral, conjuga-se a obra da graça e o esforço humano, o que requer constante empenho e discernimento atento do processo formativo nas circunstâncias atuais, à luz da Palavra de Deus e do Magistério da Igreja e de um sadio conhecimento da psicologia”.</p> <p><b>Formação humana:</b> “Sem uma oportuna formação humana, toda a formação presbiteral ficaria privada do seu fundamento”. “A formação humano-afetiva visa, no processo de individuação de cada formando, conseguir a capacidade de autoconhecimento equilibrado, com exclusão de percepções distorcidas, e a resistência às tensões e provas a que a vida submete toda pessoa”. “No caminho formativo, a educação afetivo-sexual é fundamental”. “A dimensão psicoafetiva inclui a área afetivo-sexual. Não se constitui uma estrutura humana saudável sem uma bem elaborada e clara identidade sexual”.</p>
<p>*Congregação Para a Educação Católica: Orientações para a utilização das competências psicológicas na admissão e na formação dos candidatos ao sacerdócio</p> <p><b>Celibato:</b> “Sustentado pelo equilíbrio humano e psíquico, particularmente afetivo, de modo a permitir que o indivíduo se predisponha adequadamente a uma doação de si verdadeiramente livre, na relação com os fiéis, numa vida celibatária”. “A capacidade do candidato em integrar, segundo a visão cristã, a sexualidade, inclusive na consideração da obrigação do celibato”</p> <p><b>Formação humana:</b> “A dimensão humana é o fundamento de toda a formação”. “O auxílio das ciências psicológicas deve integrar-se no quadro da formação global do candidato”.</p> <p><b>Educadores:</b> “Cada formador deveria ser um bom conhecedor da pessoa humana, dos seus ritmos de crescimento, das suas potencialidades e debilidades e do seu modo de viver a relação com Deus”. “Cada formador tenha a sensibilidade e a preparação psicológica adequada para estar, tanto quanto possível, em grau de perceber as reais motivações do candidato, de discernir os obstáculos na integração entre maturidade humana e cristã e as eventuais psicopatologias”.</p> <p><b>Psicologia:</b> “Podem ser muito úteis as reuniões de confronto e esclarecimento com especialistas em ciências psicológicas sobre algumas temáticas específicas”. “Nos casos excepcionais que apresentam dificuldades especiais, o recurso a especialistas em ciências psicológicas, quer antes da admissão ao Seminário quer durante o caminho formativo, pode ajudar o candidato na superação das feridas”.</p>	<p>*Congregação Para a Educação Católica: Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal</p> <p><b>Celibato:</b> “O problema da formação para o celibato é considerado aqui principalmente sob o aspecto humano à luz das ciências da educação”. “Se a educação sexual é difícil na sua evolução e preparação normal para o matrimônio, é facilmente compreensível como seria difícil a educação para o celibato”. “A verdadeira educação para o celibato radica-se profundamente na fraternidade. Se o seminário não consegue instaurar tal clima, se o futuro sacerdote não resulta como que imbuído desse clima, a castidade, privada da sua própria seiva, não tem verdadeiramente perspectiva alguma de sobreviver”.</p> <p><b>Psicologia:</b> “As ciências que tratam do homem, ou seja, em particular a pedagogia, a psicologia e a sociologia, estão em contínuo aprofundamento e à procura de novas metodologias, quer teóricas quer práticas”.</p> <p><b>Sexualidade:</b> “Apesar das grandes diferenças biopsicológicas e socioculturais existentes nos diversos candidatos à vida sacerdotal, continua sempre atual a verdade que o problema da sexualidade apresenta-se substancialmente idêntico para todos, quaisquer que sejam as suas condições de vida”. “O aspecto oblativo da sexualidade comporta o sentimento de ser ‘um para o outro’. Por isso a oblatividade não está separada da receptividade: a sexualidade se insere numa vida de relação, exige, portanto, a capacidade tanto de dar como de receber, a disposição para acolher o amor que é oferecido, numa atitude de correspondência”. “A pedagogia cristã tem uma visão e valorização próprias da sexualidade, segundo a revelação divina. Considera a sexualidade como obra de Deus. “Valorizar os aspectos dinâmicos da sexualidade, que agem muitas vezes em nível do inconsciente, sem com isto querer reduzir toda a vida íntima do educador a um jogo de impulsos irracionais”. “A sexualidade humana é um dado de fato que necessita ser considerado e valorizado em relação com as exigências globais do indivíduo; é este o único modo para poder integrá-lo no âmbito da personalidade. “A sexualidade requer uma educação permanente e em relação constante com toda a personalidade”. “Não se pode negar uma íntima relação entre afetividade e sexualidade e uma sua interdependência na integração da personalidade”.</p> <p><b>Cultura atual:</b> “Um ambiente difuso de promiscuidade, a situação</p>

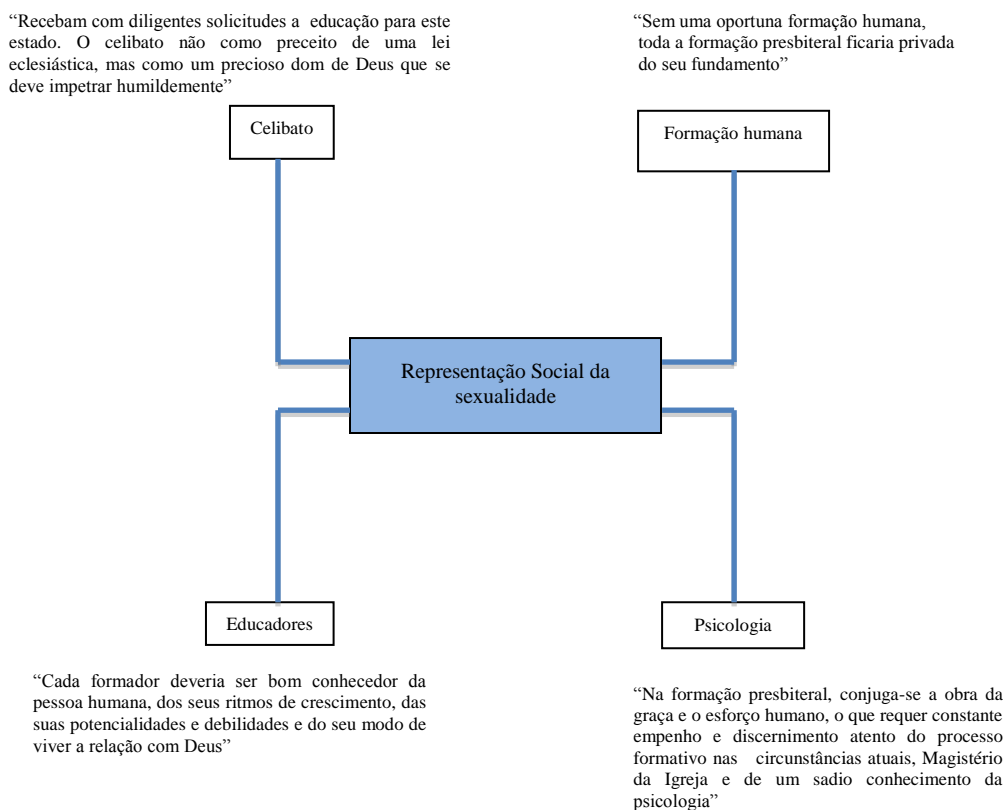
	<p>torna-se mais difícil também aos comportamentos provocantes e à invasão dos meios de informação audiovisuais”.</p> <p><b>Formação humana:</b> “A formação humana é condição e postulado para a vida cristã, a graça é a força dinâmica para realizar esta plenitude humana”.</p> <p><b>Maturidade afetiva:</b> “A maturidade aparece como uma condição global que se qualifica por um particular modo de ser, por um estilo que foge em parte a medidas objetivas, mas que se impõe de maneira característica”. “Para que se possa falar de pessoa amadurecida, o instinto sexual deve superar duas formas típicas de imaturidade: o narcisismo e a homossexualidade, e conseguir a heterossexualidade”. “A maturidade psicoafetiva deve considerar-se como meta dos esforços pessoais e sociais no desenvolvimento integral do homem, como a premissa para um vigoroso desenvolvimento”.</p> <p><b>Educadores:</b> “O educador deve ter presente que o melhor caminho para educar sexualmente os jovens é dirigir-se aos seus sentimentos mais nobres, levá-los a compreender que, para o amadurecimento, é necessário ter um caráter forte, uma personalidade bem integrada e saber autocontrolar-se”.</p>
<p>*Decreto Presbyterorum Ordinis</p> <p><b>Celibato:</b> “Pela virgindade, porém, ou seja, pelo celibato, guardado por amor ao Reino dos céus, os presbíteros se consagram a Cristo de maneira nova e privilegiada, a ele mais facilmente aderem de coração indiviso, dedicam-se mais livremente n’Ele e por Ele ao serviço de Deus e dos homens”.</p>	<p>*Congregação Para o Clero: Diretório para o ministério e a vida dos presbíteros</p> <p><b>Celibato:</b> “O celibato é sinal de liberdade para servir”. “A lei eclesial, por um lado, confirma o carisma do celibato mostrando que ele está em íntima conexão com o ministério sagrado na sua dupla dimensão de relação com Cristo e com a Igreja, e, por outro, tutela a liberdade daquele que o assume”.</p>
<p>*Encíclica Sacerdotalis Caelibatus</p> <p><b>Celibato:</b> “Se a áurea lei do celibato consagrado deve ainda manter-se, quais são os motivos que provam que ela é santa e conveniente”? “Escolha duma relação mais íntima e completa como o ministério de Cristo e da Igreja, em prol da humanidade inteira”. “O conhecimento sincero das dificuldades reais do celibato é muito útil, ou antes, é necessário ao sacerdote”.</p> <p><b>Sexualidade:</b> “Aptidão psicológica e afetiva”. “O ser humano não é somente carne, e o instinto sexual não é tudo nele”.</p> <p><b>Psicologia:</b> “O celibato não se opõe às exigências físicas, psicológicas e afetivas”. Sobre o celibato: “Não comporta ignorância ou desprezo do instinto sexual ou da afetividade, o que teria consequências certamente para o equilíbrio físico e psicológico do sacerdote, mas exige lúcida compreensão, atento domínio de si mesmo e sábia sublimação da própria psique, encarada num plano superior”. Seminaristas e padres, quando necessário, um acompanhamento “biológico e psicológico, para poder guiá-lo e orientá-lo para o ideal do sacerdócio. Recorra-se mesmo à assistência e ao auxílio dum médico ou psicólogo competente”.</p>	

### Palavras temáticas relacionadas à sexualidade

É de conhecimento que, na análise temática, “o texto é um meio de expressão do sujeito, onde o analista busca categorizar as unidades de texto (palavras ou frases) que se repetem, inferindo uma expressão que as representam” (Caregnato & Mutti, 2006, p.682). Como já explicado, a análise temática corresponde a um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção dessas mensagens. A análise por categorias temáticas tenta encontrar uma série de significados que o codificador detecta por meio de indicadores que estão ligados às categorias.

A partir do quadro acima, foi possível agrupar as palavras temáticas relacionadas à sexualidade presentes nos documentos eclesiais voltados exclusivamente ao tema da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. As palavras temáticas que mais se sobrepuseram nos documentos estudados foram as seguintes: *celibato*, *formação humana*, *psicologia* e *educadores*. Priorizamos, assim, apenas as palavras temáticas que se repetiram até ou mais de quatro vezes nos textos. Encontram-se no quadro outras palavras temáticas que se repetiram, não mais que duas vezes: *maturidade afetiva*, *cultura atual*, *meios de comunicação* e *sexualidade*. Logicamente essas palavras temáticas têm relação com as outras que se sobressaíram. Entretanto, as quatro palavras temáticas mais repetidas estão imbricadas mais diretamente com a discussão da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. É possível visualizar, por meio do mapa representacional abaixo, o que julgamos ser indicativo em relação à representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral a partir dos documentos estudados.

## Mapa 2: Representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral



## **Apresentação dos dados e comentários descritivos**

Maria Cecília Minayo (2011) toma as representações sociais sob os seguintes aspectos esclarecedores para o que almejamos discutir agora: as representações sociais, manifestas em palavras, condutas e sentimentos, se institucionalizam; podem ser analisadas a partir da compreensão das estruturas e dos comportamentos sociais, privilegiando a linguagem enquanto interação social; elas possuem graus diferenciados de nitidez em relação à realidade; possuem núcleos positivos de transformações e resistência, na forma de conceber a realidade; comportam uma análise crítica, por corresponderem às situações reais da vida; são capazes de revelar a natureza contraditória da organização em que as pessoas se inserem; variam a abrangência em termos de sociedade como um todo e revelam a visão de mundo de determinada época e grupo social; por fim, as representações sociais não são, necessariamente, conscientes (Grisci; Guareschi & Ruedell, 1998, p.53). Finalmente, em relação às representações sociais, “enquanto material de estudo, essas percepções são consideradas consensualmente importantes, atravessando a história e as mais diferentes correntes de pensamento sobre o social” (Minayo, 2011, p.73).

As representações sociais da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral presentes nos documentos eclesiais indicam como tais representações vêm se constituindo e ancorando ao longo de toda uma tradição histórica da qual faz parte a Igreja Católica. Obviamente, algumas dessas representações no âmbito da sexualidade são mais recentes, como é o caso da *formação humana* e da *psicologia*. Já as outras duas representações, *celibato* e *educadores*, pertencem a um contexto social que perdura há mais tempo, mas talvez sejam desconhecidas como essenciais para o crescimento na dimensão da sexualidade ao longo do processo de formação seminarístico. Desejamos, agora, refletir brevemente sobre as quatro representações sociais colocadas no mapa situado na página anterior.

### **a) Celibato**

É perceptível que os documentos eclesiais insistem quanto ao significado do celibato na formação dos seminaristas e na vida dos presbíteros. Creio que o celibato seja a representação social, ao menos enquanto conceito, na qual mais os documentos têm insistido no modo de abordar a sexualidade no processo de formação e no ministério presbiteral. Essa representação indica que, para o Magistério Eclesiástico, não se entende a sexualidade sem seu fim que é a vivência do celibato. Frases como essas dão margem para justificar a força da representação da sexualidade do celibato e que serve a seminaristas e padres: “recebam com

diligente solicitude a educação para este estado”. Talvez a representação social do celibato, como demonstrado pela pesquisa documental, tenha maior repercussão no ministério dos presbíteros, pois há documentos específicos sobre o celibato relacionando-o diretamente à vida presbiteral. Porém, não significa que não há insistência quanto ao significado do celibato nos documentos dedicados à formação seminarística, mas percebe-se uma maior visibilidade em relação ao celibato no ministério dos presbíteros do que na vida dos seminaristas. Entretanto, ambos são chamados à vivência desse estado de vida.

#### **b) Formação humana**

A representação social da sexualidade está associada ao significado da formação humana. Quer dizer que essa representação é responsável por proporcionar aos jovens seminaristas as condições em vista de lidar com a sexualidade. O Magistério Eclesiástico reconhece que, para melhor conviver com a sexualidade, é preciso investir na formação humana, pois, “no caminho formativo, a educação afetivo-sexual é fundamental”. Talvez a insistência em relação a essa representação tenha surgido de forma mais enfática nos últimos anos devido aos escândalos sexuais ocorridos na Igreja Católica. Geralmente, religiosos e padres com mais tempo de vida religiosa e presbiteral, se dão conta, hoje, que pouco foi dito a eles sobre formação humana. Mas os documentos do magistério, como visualizado, insistem há tempos na importância da formação humana como base do processo formativo.

#### **c) Psicologia**

Creio que, no atual contexto em que estamos, o Magistério Eclesiástico tem procurado se servir da psicologia para melhor lidar com os dilemas da sexualidade no processo de formação e na vida dos padres. Afirmações como esta que vamos ler a seguir sugerem que a psicologia precisa fazer parte do processo formativo: “podem ser muito úteis as reuniões de confronto e esclarecimento com especialistas em ciências psicológicas sobre algumas temáticas específicas”. Para a Igreja, a psicologia na formação tem como finalidade lidar com algumas temáticas específicas. Tais temáticas podem ser compreendidas, entre outras, como as questões relacionadas à sexualidade.

#### **d) Educadores**

Por último, temos a representação social da sexualidade a partir do trabalho dos educadores que são os formadores dos seminários e casas de formação. Esses, por sua vez, são peças centrais para se desenvolver uma cultura reflexiva a respeito da sexualidade. Os educadores são responsáveis pelo programa de formação dos seminários e o Magistério Eclesiástico deposita uma confiança em seu trabalho e ao mesmo tempo espera-se que sejam



capazes de instruir os seminaristas na dimensão da sexualidade humana. Entre os inúmeros dizeres selecionados escolhemos este: “o educador deve ter presente que o melhor caminho para educar sexualmente os jovens é dirigir-se aos seus sentimentos”. É interessante observar que pouco aparece a palavra “sexualidade” nos documentos analisados, exceto em dois escritos em que essa palavra aparece com mais frequência. Significa que a sexualidade, nesses documentos, está subtendida por meio de outros termos. Por exemplo, por meio das quatro palavras temáticas que foram encontradas: celibato, formação humana, psicologia e educadores.

Por isso os fenômenos de representação social são saberes possíveis de serem localizados em um determinado cenário, período histórico e grupo social, não se tratando de conhecimentos cristalizados, e sim de ideias em circulação e movimento através das práticas cotidianas (Jodelet, 2001). Procuramos mostrar como está subtendida a sexualidade nesses escritos voltados à formação seminarística e ao ministério presbiteral. A representação social da sexualidade nos documentos eclesiásticos que analisamos indica que a *ancoragem*, nesse contexto, representa a operação pela qual um objeto social desconhecido, no caso a sexualidade no processo de formação seminarístico, e na própria vida dos presbíteros, pode tornar-se familiar, no conjunto de categorias disponíveis em forma de conhecimento. A *objetivação*, por sua vez, focaliza os elementos que compõem a representação social e o aspecto material destes. Por meio desse processo, torna-se real um esquema conceitual, em que é possível ligar a palavra à coisa material, trazendo para a observação empírica o que era antes apenas inferência (Moscovici, 2009). Tendo em vista o significado de *objetivação*, é possível enfatizar que *celibato, formação humana, psicologia e educadores*, correm o risco de ser dimensões não muito enfatizadas pelo próprio sistema de formação seminarístico. Podem estar em um nível abstrato, isto é, desconhecido. Porém, são realidades essenciais para o bom êxito de um sadio discernimento vocacional. Daí, então, que a objetivação ensina que é possível passar de um nível até então abstrato para outro, mais acessível, tornando-o mais concreto e objetivo. Foi o que procuramos mostrar a respeito do modo como o Magistério Eclesiástico compreende a formação seminarística tendo em vista em seus documentos essas quatro representações sociais. Mas, não desejamos de modo algum defender que *celibato, formação humana, psicologia e educadores* são essencialmente as únicas representações da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. O que esboçamos no quadro e no mapa representacional são apenas indicações teóricas em relação ao que pensa a Igreja Católica sobre a sexualidade no processo de formação e na vida presbiteral. Entretanto, para se pensar em uma construção da sexualidade no processo de

formação seminarístico e no ministério presbiteral, requer-se ao menos levar em consideração o que significa cada uma dessas representações no conjunto da formação seminarística e no cotidiano da vida dos presbíteros.

A compreensão da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral converge, de maneira geral, em quatro planos conforme evidenciaremos no quadro a seguir.

**Quadro 2: Esboço geral da compreensão da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral**

Síntese dos principais planos relacionados a compreensão da sexualidade	Os aspectos principais que constituem cada um dos planos de compreensão da sexualidade
<b>1. Plano da compreensão do celibato</b>	*o celibato não como uma lei eclesiástica, mas como dom de Deus oferecido ao ser humano * amadurecimento da sexualidade a serviço da doação de si *escolha de uma relação íntima com o ministério de Cristo e da igreja
<b>2. Plano da compreensão da formação humana</b>	* incentivo para que a pessoa tenha condições de assumir a própria história *fundamento de toda a formação *a educação afetivo-sexual é fundamental
<b>3. Plano da compreensão da psicologia</b>	*responsável pelo estudo das realidades humanas *no processo de formação é preciso que haja a conjugação entre a Palavra de Deus, os ensinamentos do magistério da igreja e o auxílio da psicologia *responsável em lidar com a superação das feridas
<b>4. Plano da compreensão dos educadores</b>	*homens preparados a partir da doutrina católica, experiência pastoral, espiritual e pedagógica *conhecedor da pessoa humana *ser capazes de contribuir no processo de amadurecimento dos seminaristas

**1) Plano da compreensão do celibato**

O celibato, tanto para os seminaristas como para os presbíteros, é compreendido pelo Magistério Eclesiástico como dom de Deus que é oferecido aos que desejam a vida religiosa e o ministério ordenado. Os textos oficiais da Igreja incentivam a vivência do celibato não como um preceito, mas como uma realidade existencial à luz da convicção do ser humano. Trata-se, portanto, de uma doação tendo em conta Deus e a Igreja a sua maior justificativa. Assim está escrito nos documentos do Magistério Eclesiástico:

-“Recebam com diligente solicitude a educação para este estado. O celibato não como preceito de uma lei eclesiástica, mas como um precioso dom de Deus que se deve impetrar humildemente”.

-“Educação para o amadurecimento da afetividade e da sexualidade. Esta deve levar a compreender o significado evangélico do celibato”.

-“Escolha duma relação mais íntima e completa com o ministério de Cristo e da Igreja, em prol da humanidade inteira”.

## **2) Plano da compreensão da formação humana**

O Magistério da Igreja compreende que a natureza humana é complexa e ambivalente. Por isso, cabe aos seminários trabalhar essa realidade no decorrer do processo de formação. Daí que o seminarista e o presbítero, sobretudo no atual contexto, que carecem de sólida formação humana estejam sujeitos à vivência das inconsistências psíquicas e espirituais. Para a Igreja Católica, é preciso investir na construção da estrutura humana dos futuros presbíteros e dos que já são presbíteros. A formação humana é o fundamento de toda a formação. As características centrais desse plano encontram-se formuladas nas seguintes expressões:

-“Especial atenção se deverá prestar ao processo de formação humana para a maturidade, de tal maneira que a vocação ao sacerdócio ministerial dos candidatos chegue a ser para cada um deles um projeto de vida estável e definitivo, em meio a uma cultura que exalta o descartável e o provisório”.

-“Sem uma oportuna formação humana, toda a formação presbiteral ficaria privada do seu fundamento”.

- “Não se constitui uma estrutura humana saudável sem uma bem elaborada e clara identidade sexual”.

## **3) Plano da compreensão da psicologia**

Segundo o entendimento do Magistério da Igreja, os seminaristas passam por etapas de evolução. A psicologia é a ciência responsável em lidar especialmente com a evolução psíquica dos que são seminaristas e também dos que já são presbíteros. Significa que, nas orientações da Igreja Católica no que concerne ao processo de formação nos seminários, há um reconhecimento de que a psicologia precisa fazer parte da programação pedagógica dos seminários. É uma forte aliada em vista de se encontrarem meios para melhor lidar com a complexidade do ser humano. Os documentos sugerem este plano:

-“A evolução dos adolescentes, plenamente adaptada às normas da sã psicóloga, sem omitir uma adequada experiência das realidades humanas”.

-“Na formação presbiteral, conjuga-se a obra da graça e o esforço humano, o que requer constante empenho e discernimento atento do processo formativo nas circunstâncias atuais, à luz da Palavra de Deus e do Magistério da Igreja e de um sadio conhecimento da psicologia”.

-“Nos casos excepcionais que apresentam dificuldades especiais, o recurso a especialistas em ciências psicológicas, quer antes da admissão ao Seminário quer durante o caminho formativo, pode ajudar o candidato na superação das feridas”.

#### **4) Plano da compreensão dos educadores**

Os educadores, compreendidos aqui na figura dos formadores, são os responsáveis diretamente pela formação dos futuros presbíteros nas casas de formação e nos seminários. De acordo com as orientações do Magistério da Igreja Católica, os educadores precisam ser pessoas escolhidas entre os melhores em vista de colaborar efetivamente ao longo do processo de discernimento dos candidatos nos seminários. Para isso requerem-se certas habilidades para que de fato possam contribuir, especialmente, na dimensão vocacional e nas interpelações das demandas humanas. Esse plano pode ser resumido a partir das seguintes colocações:

-“A formação dos estudantes depende não apenas de leis sábias, mas também e sobretudo de educadores idôneos. Sejam, pois, os superiores e mestres dos seminários escolhidos dentre os melhores, diligentemente preparados por sábia doutrina, adequada experiência pastoral e peculiar formação espiritual e pedagógica”.

-“Cada formador deveria ser um bom conhecedor da pessoa humana, dos seus ritmos de crescimento, das suas potencialidades e debilidades e do seu modo de viver a relação com Deus”.

-“O educador deve ter presente que o melhor caminho para educar sexualmente os jovens é dirigir-se aos seus sentimentos mais nobres, levá-los a compreender que, para o amadurecimento, é necessário ter um caráter forte, uma personalidade bem integrada e saber autocontrolar-se”.

#### **4.12 Conclusão**

O quarto capítulo se ocupou do estudo da representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. Primeiramente, no tópico *Decreto Optatum Totius: a formação sacerdotal*, vimos que o documento ensina que a formação dos seminaristas precisa ser prioridade para as dioceses e congregações religiosas. Em vista de uma sadia formação de seus estudantes, é necessário levar em consideração o processo evolutivo pelo qual passam, sobretudo os que são ainda adolescentes, no seminário. O cuidado com o aspecto humano-afetivo-sexual, entre outras finalidades, visa proporcionar meios para que os futuros presbíteros vivam com mais segurança o próprio celibato.

Num segundo momento, percebemos, no tópico *Documento de Aparecida: contexto atual da formação nos seminários*, que a sociedade de forma geral passa por profundas mudanças, sobretudo na dimensão cultural, que muito afetam a realidade dos seminários. O jovem formando de hoje é oriundo do contexto descrito; é influenciado pelas novas formas de

relações e incentivado à valorização da subjetividade e à busca pela felicidade a qualquer custo, como também incitado ao consumismo em excesso.

Em um terceiro momento percebemos, no tópico *Documento da CNBB: formação seminarística e seus desafios*, que os desafios que os seminários têm enfrentado são ao menos estes: as mudanças da maneira de lidar com o tempo, os meios de comunicação, a realidade do poder nos seminários e os aspectos afetivos. Cada vez mais, os seminaristas são desafiados a lidar com os aspectos afetivos. As novas tecnologias ensinam que as relações afetivas são descartáveis e passageiras. Tudo isso afeta em grande proporção os seminaristas, sobretudo na forma de viver a própria sexualidade.

Em um quarto momento, no tópico *Congregação para a educação católica: orientações sobre a homossexualidade nos seminários*, ficou sublinhado que a Igreja ensina que os presbíteros são pessoas configuradas a Cristo. É por causa dessa profundidade teológica que o Magistério Eclesiástico vê como necessário que os candidatos sejam capazes de atingir a maturidade afetiva. O documento faz a distinção entre *atos* e *tendências* homossexuais. Os *atos* são “pecados graves” porque vão contra a lei natural. As *tendências* homossexuais fundamentalmente arraigadas são “também elas objetivamente desordenadas”.

Em quinto lugar, no tópico *Congregação para a educação católica: orientações sobre as competências da psicologia na formação*, ressaltamos que o ministério presbiteral requer dos candidatos o equilíbrio humano e psíquico. O documento compreende que a psicologia é uma ciência capaz de auxiliar e avaliar as situações psíquicas dos candidatos, sobretudo em situações que demonstram a fragilidade humana e afetiva de alguns seminaristas. Por meio desse escrito, o Magistério Eclesiástico reconhece que a psicologia precisa fazer parte da pedagogia seminarística.

No sexto tópico, *Documento da CNBB: formação humana*, vimos que, nos dias atuais, os seminários devem se esforçar em vista de oferecer um processo de formação ao menos em cinco dimensões, consideradas básicas: formação humano-afetiva; comunitária; espiritual; pastoral e intelectual.

No sétimo momento, no tópico *Congregação para a educação católica: educação sexual como processo formativo*, percebemos que os seminários e casas de formação têm uma grande responsabilidade no que diz respeito à educação sexual ao longo do processo formativo. As metas educativas nos seminários precisam preparar pessoas com personalidades integralmente humanas. A formação humana tem como objetivo proporcionar o amadurecimento dos estudantes. A educação sexual nos seminários é condição básica para haver pessoas sadias e comprometidas com os ideais cristãos.

No oitavo tópico, *Decreto presbyterorum ordinis: ministério e vida dos presbíteros*, vimos que a Igreja enfatiza os principais traços explicativos sobre a sua forma de conceber o sacerdócio. São homens consagrados a Deus e precisam viver à luz do testemunho de Cristo. Espera-se que sejam, então, pessoas de oração e de compromisso com o Evangelho de Cristo. No que tange ao tema da sexualidade, o decreto ressaltou o significado dessa vivência a partir do celibato. O celibato é uma forma de doação a partir do significado espiritual.

Em um nono momento, no tópico *Encíclica sacerdotalis caelibatus: presbítero amar como celibatários*, mostramos que Paulo VI reafirma a lei eclesiástica do celibato aos presbíteros. Porém, convida a acolher a vivência do celibato não como uma imposição externa, mas como valor pessoal. O celibato, para a encíclica, não se trata exclusivamente de uma lei eclesiástica, mas carrega em si cinco significados fundamentais: cristológico, eclesiológico, escatológico, antropológico e espiritual-ascético.

E finalmente, no tópico *Representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral*, a partir da perspectiva da Teoria das Representações Sociais (TRS), fizemos o estudo de nove documentos eclesiásticos voltados à formação seminarística e ao ministério presbiteral com a intenção de mapear as representações sociais da sexualidade nesses escritos. Para isso, criamos uma tabela com dizeres dos documentos e selecionamos o que julgamos ser indicativo sobre as representações sociais da sexualidade. Para essa finalidade, esboçamos quatro categorias representativas *celibato, formação humana, psicologia e educadores*. Cada uma dessas categorias encontra-se ancorada nos respectivos documentos analisados como instrução pedagógica do Magistério Eclesiástico aos seminários e à vida presbiteral. Uma depende da outra para que, de fato, haja um processo pedagógico formativo, especialmente, no âmbito da sexualidade.

## Capítulo 5: Representação Social da Sexualidade na Perspectiva dos Seminaristas

### 5.1 Introdução

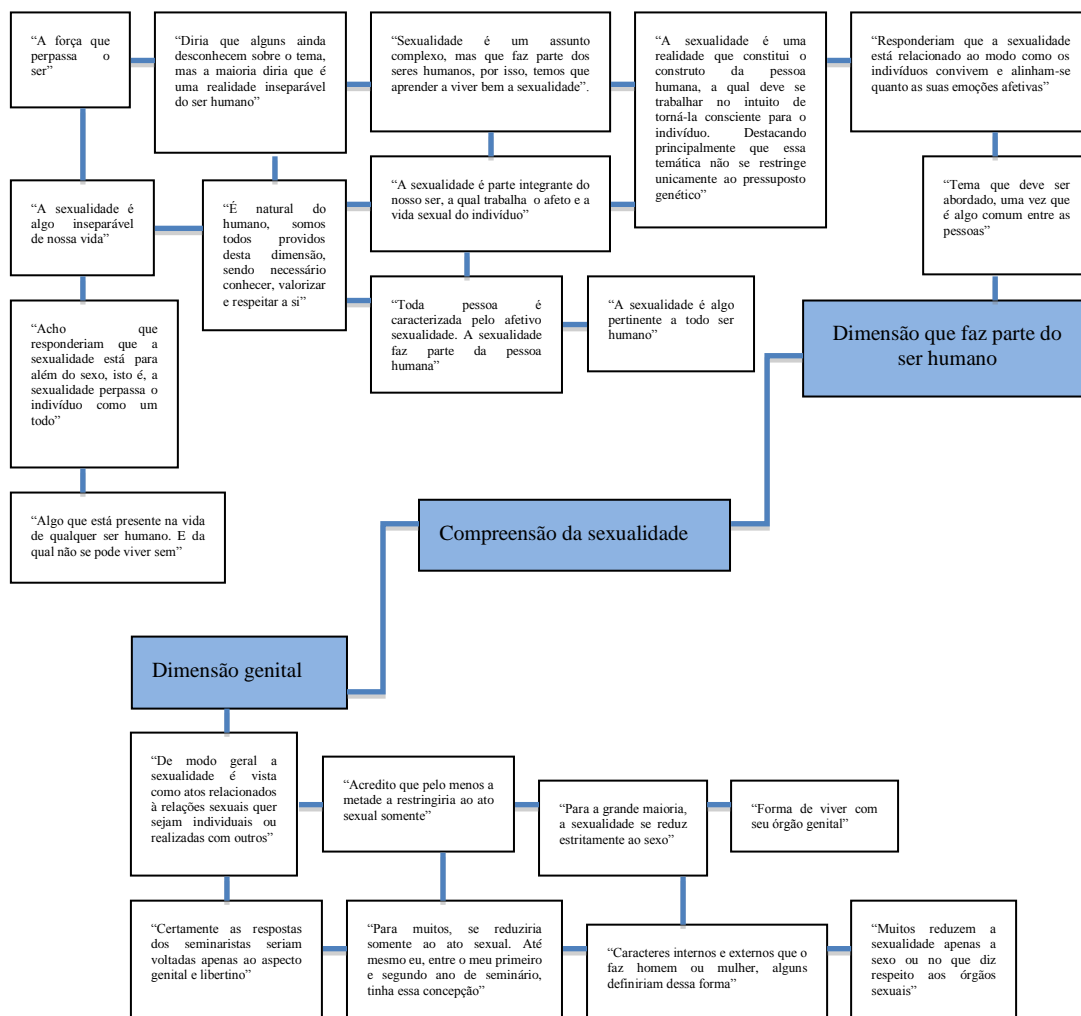
O quinto capítulo ocupa-se do estudo da representação social da sexualidade na perspectiva dos seminaristas. Foi construído a partir dos relatos dos seminaristas sobre os principais temas que se julgam mais relevantes na dimensão da sexualidade em vista do público estudado. Os temas da sexualidade discutidos foram: compreensão da sexualidade; os desafios da sexualidade; o celibato; a homossexualidade nos seminários; o autoerotismo e a temática da pedofilia na Igreja Católica. A partir desses temas, construímos uma sequência que se repete ao longo do capítulo: primeiramente o mapa, em segundo, o quadro e, em terceiro, um segundo mapa que mostra as duas grandes temáticas da representação social de cada um dos temas da sexualidade estudados. Foram construídos vários mapas onde se entrelaçavam as diversas respostas dos participantes pesquisados. Para cada categoria selecionada, construímos um mapa geral que sempre abrangia todas as falas dos sujeitos, evidenciando a gênese e interligação das mesmas. Já o segundo mapa, construído após o primeiro, privilegiava algumas categorias emergentes na trajetória das escritas dos participantes. Através dos mapas, tornou-se possível visualizar as concentrações entre as diversas escritas. Após estruturar as duas representações sociais de cada tema da sexualidade, fizemos uma apresentação dos dados e comentários descritivos.

Assim, o primeiro mapa se ocupa das *características centrais da representação social da compreensão da sexualidade: dimensão que faz parte do ser humano e dimensão genital*. Em todos os mapas, vamos encontrar sempre duas dimensões que indicam a representação social do tema estudado. O segundo mapa representacional investiga as *características centrais da representação social dos desafios da sexualidade: dimensão de falar sobre sexualidade e dimensão de trabalhar os desafios da sexualidade no processo de formação*. Já o terceiro mapa estrutura as *características centrais da representação social do celibato: dimensão de doação e dimensão de amor e entrega à Igreja*. O quarto mapa, por sua vez, explora as *características centrais da representação social da homossexualidade nos seminários: dimensão da realidade presente e dimensão da necessidade da reflexão*. O quinto mapa explica as *características centrais da representação social do autoerotismo: dimensão da prática normal e comum e dimensão da culpa e pecado*. Por último, o sexto mapa retrata as *características centrais da representação social da pedofilia na Igreja Católica: dimensão*

da necessidade de reflexão na formação e dimensão da necessidade de punição. O capítulo, na sua última parte, expõe o quadro geral da construção da sexualidade na perspectiva dos seminaristas. Para isso, fizemos uma síntese dos principais planos relacionados à construção da sexualidade: plano da compreensão da sexualidade; plano dos desafios da sexualidade; plano do sentido do celibato; plano da realidade da homossexualidade nos seminários; plano da compreensão do autoerotismo e, por último, plano do entendimento da pedofilia na Igreja Católica.

### Mapa 1: Interligação da compreensão da sexualidade

O mapa representacional mostra como está interligada a compreensão da sexualidade através dos dizeres dos seminaristas. Cada mapa contém uma categoria que se encontra ao centro e a acompanha duas dimensões compreensivas uma à direita e outra à esquerda. Os demais mapas ao longo do capítulo seguem essa mesma explicação.





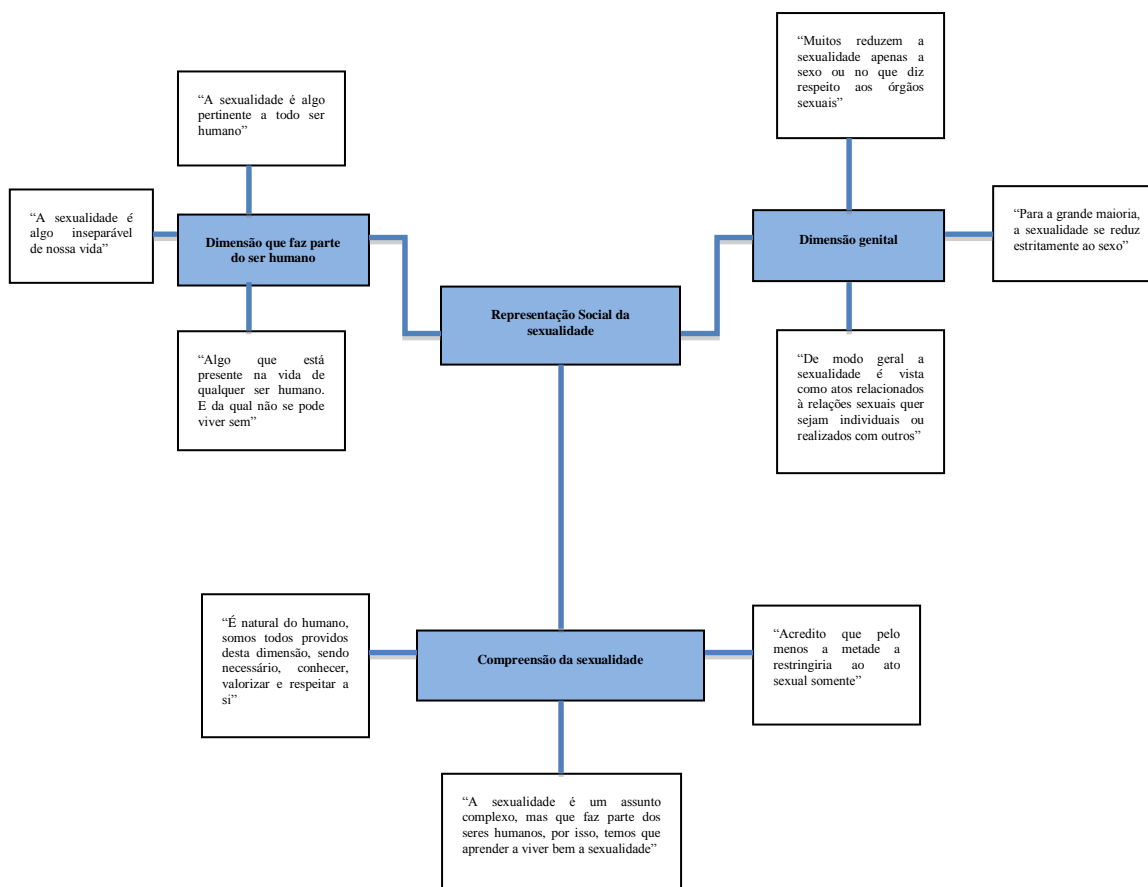
### Quadro 1: Dimensões compreensivas da sexualidade

O quadro indica as duas dimensões compreensivas da sexualidade na perspectiva dos seminaristas. Colocamos em duas colunas os temas que mais se repetiram nas respostas dos participantes e a partir desses temas formulamos duas dimensões compreensivas da sexualidade: *dimensão que faz parte do ser humano* e *dimensão genital*. Lembramos que os demais quadros, no decorrer do capítulo, seguem essa mesma estrutura.

Dimensão que faz parte do ser humano	Dimensão genital
<p>A sexualidade é algo pertinente a todo ser humano. A sexualidade é algo inseparável de nossa vida. Algo que está presente na vida de qualquer ser humano. E da qual não se pode viver sem. É natural do humano, somos todos providos desta dimensão, sendo necessário, conhecer, valorizar e respeitar a si. A sexualidade é um assunto complexo, mas que faz parte dos seres humanos, por isso, temos que aprender a viver bem a sexualidade. Diria que alguns ainda desconhecem sobre o tema, mas a maioria diria que é uma realidade inseparável do ser humano. A sexualidade é parte integrante do nosso ser, a qual trabalha o afeto e a vida sexual do indivíduo. Toda pessoa é caracterizada pelo afetivo sexualidade. A sexualidade faz parte da pessoa humana. A sexualidade é uma realidade que constitui o construto da pessoa humana, a qual deve se trabalhar no intuito de torná-la consciente para o indivíduo. A força que perpassa o ser. Responderiam que a sexualidade está relacionado ao modo como os indivíduos convivem e alinham-se quanto as suas emoções afetivas. Tema que deve ser abordado, uma vez que é algo comum entre as pessoas. Acho que responderiam que a sexualidade está para além do sexo, isto é, a sexualidade perpassa o indivíduo como um todo.</p>	<p>Muitos reduzem a sexualidade apenas a sexo ou no que diz respeito aos órgãos sexuais. Para a grande maioria, a sexualidade se reduz estritamente ao sexo. De modo geral, a sexualidade é vista como atos relacionados à relações sexuais quer sejam individuais ou realizados com outros. Acredito que pelo menos a metade a restringiria ao ato sexual somente. Forma de viver com seu órgão genital. Para muitos, se reduziria somente ao ato sexual. Até mesmo eu, entre o meu primeiro e segundo ano de seminário, tinha essa concepção. Certamente as respostas dos seminaristas seriam voltadas ao aspecto genital e libertino. Caracteres internos e externos que o faz homem ou mulher, alguns definiriam dessa forma. Para muitos, a sexualidade ainda é um tabu e se reduz apenas ao genital. Isso para muitos e não para todos.</p>

## 5.2 Mapa 2: Características centrais da representação social da compreensão da sexualidade

O mapa ilustra a representação social da compreensão da sexualidade: *dimensão que faz parte do ser humano* e *dimensão genital*.



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão que faz parte do ser humano

A representação social da compreensão da sexualidade evidenciada pelo mapa mostra que os seminaristas concebem a sexualidade como uma dimensão que faz parte do ser humano, mas também na condição da dimensão genital. Primeiramente, veem a sexualidade como uma realidade que corresponde à estrutura ontológica da pessoa. As respostas indicam que não se pode separar o ser humano de sua sexualidade, ou seja, a sexualidade abarca a pessoa como um todo. Vamos nos deter em alguns dizeres com a finalidade de tecer alguns comentários. Os seminaristas reconhecem, portanto, que a sexualidade tem sua própria pertinência para o ser humano. “A sexualidade é algo pertinente a todo ser humano”. Em decorrência de sua pertinência, “a sexualidade é algo inseparável de nossa vida”. A sexualidade é vista como realidade inseparável da vida do ser humano. “Algo que está presente na vida de qualquer ser humano. E da qual não se pode viver sem”. Mesmo a

sexualidade sendo uma realidade que faz parte do ser humano, há seminaristas que desconhecem o tema sexualidade. “Diria que alguns ainda desconhecem sobre o tema, mas a maioria diria que é uma realidade inseparável do ser humano”. A sexualidade tem o poder de integrar o ser humano, uma vez que abarca o ser da pessoa, especialmente, por se tratar da não separação entre afeto e sexualidade. “A sexualidade é parte integrante do nosso ser, a qual trabalha o afeto e a vida sexual do indivíduo”.

Dáí o reconhecimento de que é necessário ao menos conhecer essa realidade natural do humano. “É natural do humano, somos todos providos desta dimensão, sendo necessário, conhecer, valorizar e respeitar a si”. A sexualidade ultrapassa a visão muitas vezes do reducionismo ao sexo justamente por perpassar o ser humano como um todo. “Acho que responderiam que a sexualidade está para além do sexo, isto é, a sexualidade perpassa o indivíduo como um todo”. É a sexualidade “a força que perpassa o ser” da pessoa humana. Porém, isso não significa que a sexualidade não seja da ordem da complexidade: “a sexualidade é um assunto complexo, mas que faz parte dos seres humanos, por isso, temos que aprender a viver bem a sexualidade”. A sexualidade como dimensão do ser humano lembra que não seria prudente separar a pessoa de sua sexualidade, pois “toda pessoa é caracterizada pelo afetivo sexualidade. A sexualidade faz parte da pessoa humana”. Já caminhando para o encerramento dessa seção, ficou subtendido que, para os seminaristas, “a sexualidade é uma realidade que constitui o construto da pessoa humana, a qual deve se trabalhar no intuito de torná-la consciente para o indivíduo”.

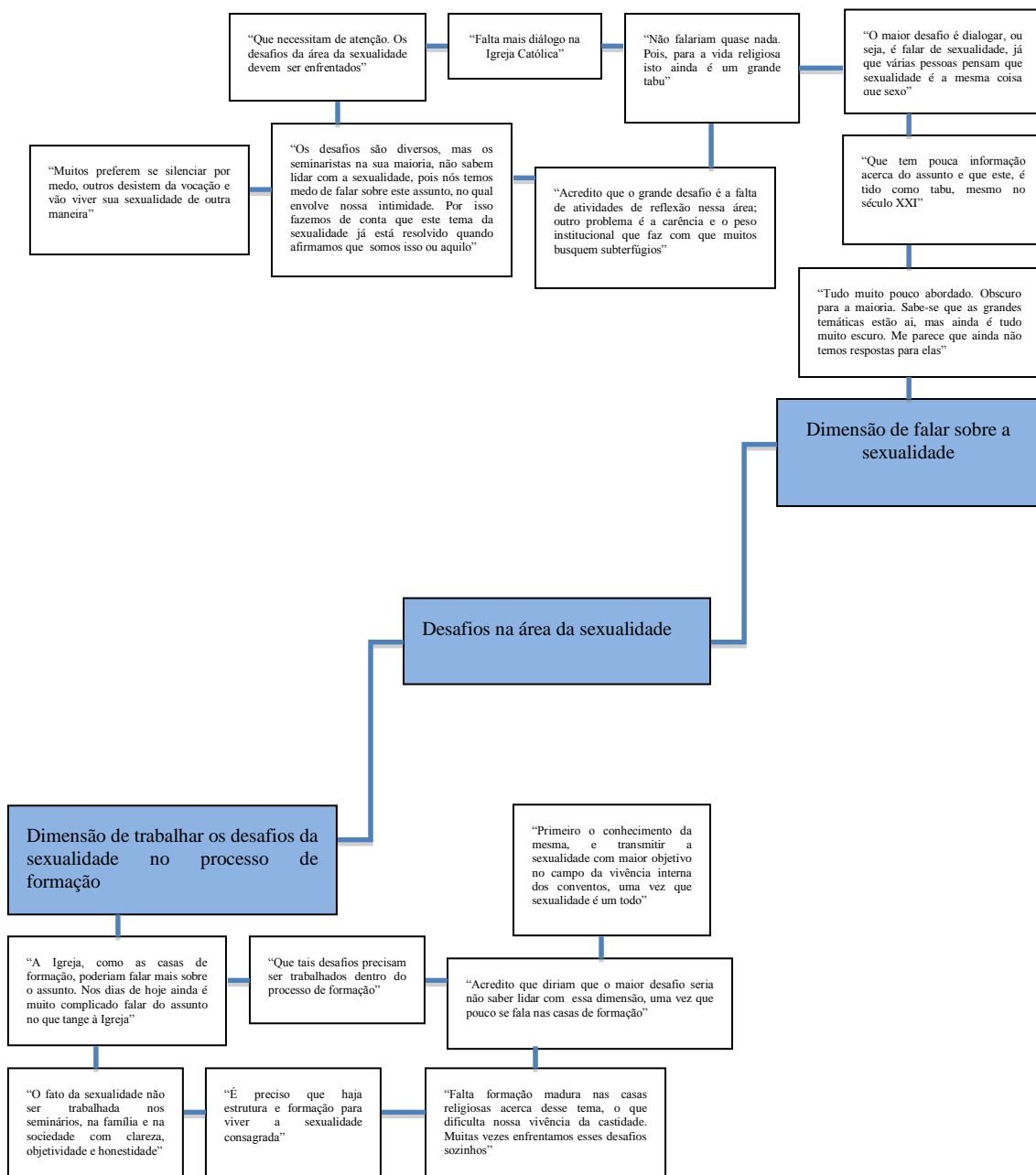
#### **b) Dimensão genital**

A segunda representação social da sexualidade evidenciada pelo mapa consiste no fato de os seminaristas conceberem a sexualidade na perspectiva da dimensão genital. Parece contraditório se comparamos a primeira representação social da sexualidade com a segunda. Como demonstrado, a pessoa é profundamente marcada por sua sexualidade. De modo que não há separação entre sexualidade e ser humano. Porém, a compreensão da sexualidade passa, aqui, necessariamente pela ótica do genital. Seria a sexualidade focada mais precisamente em seus atributos genitais. Encontramos dizeres pontuais que indicam a visão genital da sexualidade nas respostas dos seminaristas. Como, por exemplo, “forma de viver com seu órgão genital”. Ou ainda, “certamente as respostas dos seminaristas seriam voltadas ao aspecto genital e libertino”. Nessa mesma perspectiva, a sexualidade recebe uma denominação estritamente a partir de suas propriedades fisiológicas, uma vez que é

compreendida como “caracteres internos e externos que o faz homem ou mulher, alguns definiriam dessa forma”.

Entretanto, há ainda, uma segunda maneira de compreensão da dimensão genital da sexualidade nesta seção: a sexualidade voltada para a perspectiva do ato sexual. “Muitos reduzem a sexualidade apenas a sexo ou no que diz respeito aos órgãos sexuais”. A sexualidade concebida especificamente pela ótica do ato sexual parece ter um peso significativo na compreensão dos seminaristas. “Para muitos, se reduziria somente ao ato sexual. Até mesmo eu, entre o meu primeiro e segundo ano de seminário, tinha essa concepção”. Essa mesma tendência se faz presente em outros dizeres: “acredito que pelo menos a metade a restringiria ao ato sexual somente”. A força da representação social da sexualidade focada na dimensão genital pode ser sintetizada por meio deste dizer: “de modo geral a sexualidade é vista como atos relacionados à relações sexuais quer sejam individuais ou realizados com outros”. Creio que não seria exagero dizer que essa visão da sexualidade indica seu caráter mais utilitarista.

## Mapa 2: Interligação dos maiores desafios da sexualidade



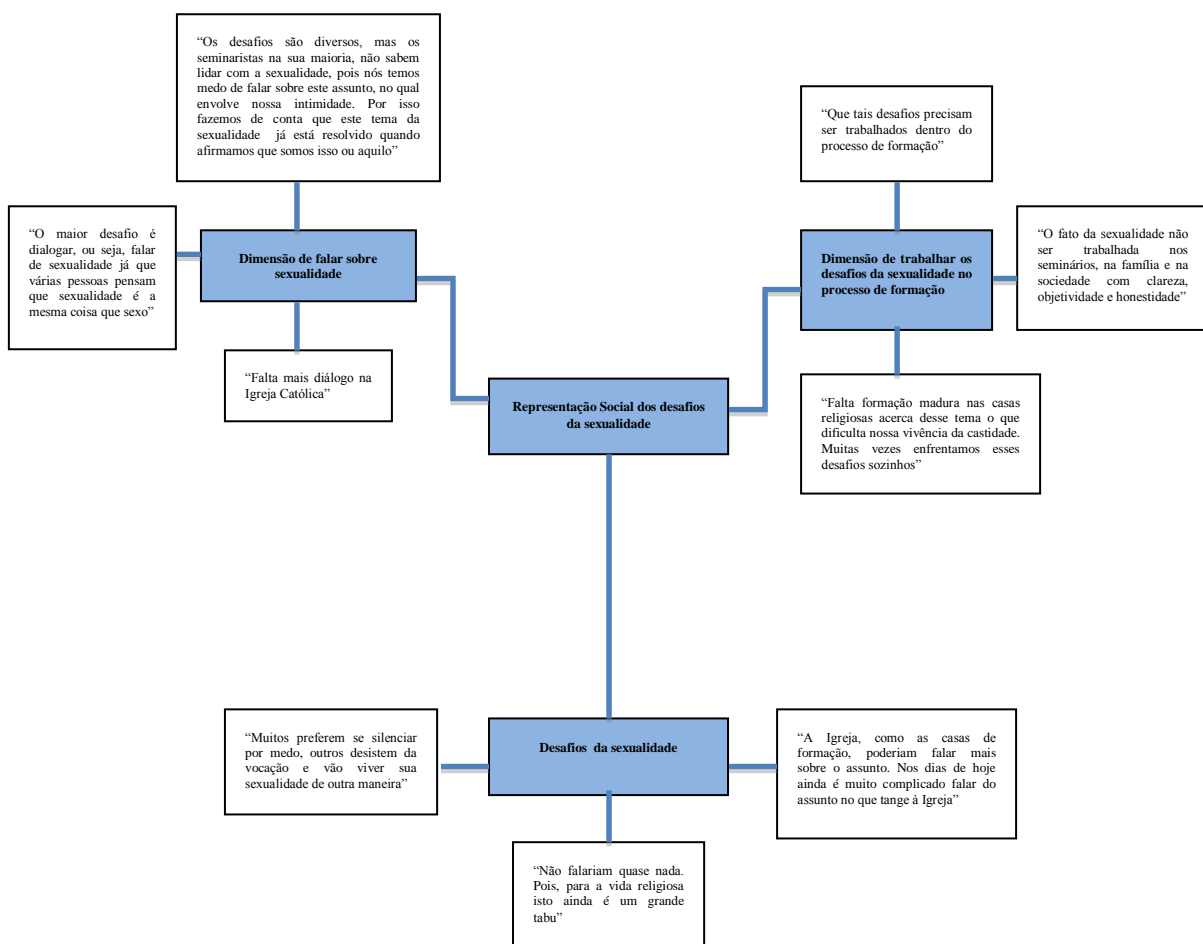
## Quadro 2: Dimensões compreensivas dos desafios da sexualidade

Dimensão de falar sobre sexualidade	Dimensão de trabalhar os desafios da sexualidade no processo de formação
<p>Os desafios são diversos, mas os seminaristas na sua maioria, não sabem lidar com a sexualidade, pois nós temos medo de falar sobre este assunto, no qual envolve nossa intimidade. Por isso fazemos de conta que este tema da sexualidade já está resolvido quando afirmamos que somos isso ou aquilo.</p> <p>O maior desafio é dialogar, ou seja, falar de sexualidade já que várias pessoas pensam que sexualidade é a mesma coisa que sexo.</p> <p>Falta mais diálogo na Igreja Católica.</p> <p>Muitos preferem se silenciar por medo, outros desistem da vocação e vão viver sua sexualidade de outra maneira.</p> <p>Não falaria quase nada. Pois, para a vida religiosa isto ainda é um grande tabu.</p> <p>Que tem pouca informação acerca do assunto e que este, é tido como</p>	<p>Que tais desafios precisam ser trabalhados dentro do processo de formação.</p> <p>O fato da sexualidade não ser trabalhada nos seminários, na família e na sociedade com clareza, objetividade e honestidade.</p> <p>Falta formação madura nas casas religiosas acerca desse tema o que dificulta nossa vivência da castidade. Muitas vezes enfrentamos esses desafios sozinhos.</p> <p>A Igreja, como as casas de formação, poderiam falar mais sobre o assunto. Nos dias de hoje ainda é muito complicado falar do assunto no que tange à Igreja.</p> <p>Acredito que diriam que o maior desafio seria não saber lidar com essa dimensão, uma vez que pouco se fala nas casas de formação.</p> <p>É preciso que haja estrutura e formação para viver a sexualidade</p>

<p>tabu, mesmo no século XXI. Que necessitam de atenção. Os desafios da área da sexualidade devem ser enfrentados. Tudo muito pouco abordado. Obscuro para a maioria. Sabe-se que as grandes temáticas estão aí, mas ainda é tudo muito escuro. Me parece que ainda não temos respostas para elas. Acredito que o grande desafio é a falta de atividades de reflexão nessa área; outro problema é a carência e o peso institucional que faz com que muitos busquem subterfúgios.</p>	<p>consagrada. Primeiro o conhecimento da mesma, e transmitir a sexualidade com maior objetivo no campo da vivência interna dos conventos, uma vez que sexualidade é um todo.</p>
--	---

### 5.3 Mapa 3: Características centrais da representação social dos desafios da sexualidade

O mapa mostra como está compreendida a representação social dos desafios da sexualidade: *dimensão de falar sobre sexualidade e dimensão de trabalhar os desafios da sexualidade no processo de formação.*



#### Apresentação dos dados e comentários descritivos

##### a) Dimensão de falar sobre sexualidade

Não requer muito esforço perceber que os seminaristas reconhecem que é necessário falar sobre sexualidade. Porém, o que falar propriamente da sexualidade? Por um lado, admitem que há desafios e, por outro, que é preciso enfrentar tais desafios. Já vamos direto aos dizeres para mostrar que os participantes expressam que realmente existem desafios a

serem enfrentados na esfera da sexualidade no decorrer do processo formativo, especialmente no que diz respeito a falar da temática sexualidade. Esse é o desafio pontual. “Os desafios são diversos, mas os seminaristas na sua maioria, não sabem lidar com a sexualidade, pois nós temos medo de falar sobre este assunto, no qual envolve nossa intimidade. Por isso fazemos de conta que este tema da sexualidade já está resolvido quando afirmamos que somos isso ou aquilo”. Transparece que o medo de abordar o assunto sexualidade se faz presente na vida dos seminaristas. E esse medo seria em decorrência do fato de que a sexualidade é da ordem da intimidade. Expor essa intimidade inibe a pessoa. Para alguns, “o maior desafio é dialogar, ou seja, falar de sexualidade já que várias pessoas pensam que sexualidade é a mesma coisa que sexo”. Para lidar com a sexualidade, os seminaristas ressaltam que é necessário diálogo. Tanto diálogo pessoal como diálogo por parte da Igreja Católica em relação ao tema da sexualidade. “Falta mais diálogo na Igreja Católica”.

Às vezes, devido à falta de diálogo pessoal e institucional, alguns seminaristas preferem o silêncio por causa do medo no que se refere aos desafios da sexualidade. Esses, por sua vez, sofrem sozinhos e calados. E há também aqueles que desistem da vocação devido aos dilemas da sexualidade. “Muitos preferem se silenciar por medo, outros desistem da vocação e vão viver sua sexualidade de outra maneira”. Consideram que a sexualidade é ainda um tabu nos seminários. “Não falariam quase nada. Pois, para a vida religiosa isto ainda é um grande tabu”. E mais diretamente ainda lembram que nos seminários “tem pouca informação acerca do assunto e que este, é dito como tabu, mesmo no século XXI”. Parece que para os seminaristas não há outra forma de enfrentar os desafios da sexualidade se não reconhecer que eles próprios necessitam de atenção nessa dimensão. “Que necessitam de atenção. Os desafios da área da sexualidade devem ser enfrentados”. Dá a entender que os seminaristas estão protestando pelo fato de haver pouco estudo sobre a sexualidade na formação. “Tudo muito pouco abordado. Obscuro para a maioria. Sabe-se que as grandes temáticas estão aí, mas ainda é tudo muito escuro. Me parece que ainda não temos respostas para elas”. Então, refletir acerca da sexualidade parece ser mesmo uma representação social importante para os seminaristas. Vamos concluir essa seção lembrando que, por um lado, há uma carência de reflexão no âmbito da sexualidade segundo os seminaristas e, por outro lado, falamos do peso da instituição da qual fazem parte o que dificulta, às vezes, no sentido de refletir sobre a própria sexualidade. “Acredito que o grande desafio é a falta de atividades de reflexão nessa área; outro problema é a carência e o peso institucional que faz com que muitos busquem subterfúgios”.

## **b) Dimensão de trabalhar os desafios da sexualidade no processo de formação**

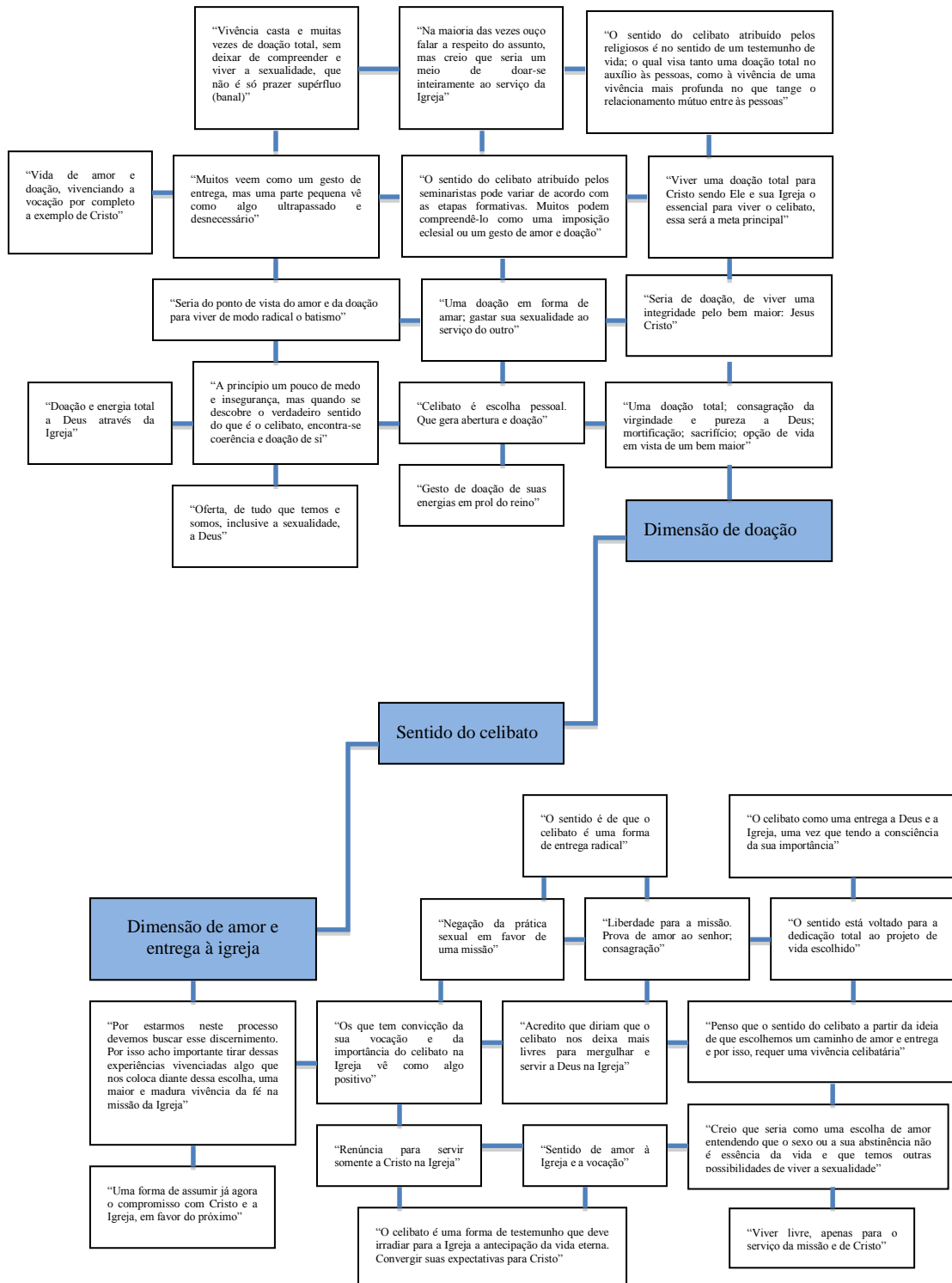
Transparece que a temática da sexualidade não tem sido trabalhada nos seminários como gostariam os próprios seminaristas. Pelo visto, reclamam da ausência de um programa de formação capaz de contemplar, como se faz com as outras áreas do conhecimento, o tema da sexualidade. Acreditamos que os dizeres dos seminaristas caminham nessa direção. Como por exemplo: “que tais desafios precisam ser trabalhados dentro do processo de formação”. O dizer pontua que há desafios no âmbito da sexualidade, porém tais desafios não são assumidos pelo processo de formação nos seminários. Há por parte dos seminaristas o reconhecimento de que pouco se trabalham as questões da ordem da sexualidade tanto nos seminários, na família e na sociedade. “O fato da sexualidade não ser trabalhada nos seminários, na família e na sociedade com clareza, objetividade e honestidade”. Entretanto, especificamente quanto ao papel dos seminários e das casas de formação no que tange à sexualidade, reclamam que há uma carência muito grande devido à ausência de reflexão na área da sexualidade. “Falta formação madura nas casas religiosas acerca desse tema o que dificulta nossa vivência da castidade. Muitas vezes enfrentamos esses desafios sozinhos”. Eis aí uma questão muito delicada: o reconhecimento da falta de uma formação consistente sobre sexualidade nos seminários. Seria abordar o tema da sexualidade com mais profundidade. O fato de não haver uma formação madura pode comprometer a vivência da castidade. Além disso, os dilemas da sexualidade são enfrentados sozinhos, isto é, sem a ajuda do formador ou do reitor do seminário. Reconhecem, portanto, que é preciso, por parte da Igreja e dos seminários, uma especial atenção e abertura ao tema da sexualidade. “A Igreja, como as casas de formação, poderiam falar mais sobre o assunto. Nos dias de hoje ainda é muito complicado falar do assunto no que tange à Igreja”.

Há, então, uma insistência por parte dos seminaristas sobre a necessidade nos dias atuais em discutir e dialogar sobre a sexualidade no decorrer do processo de formação. De um lado, os seminaristas não sabem lidar com a própria sexualidade e, de outro, o processo de formação nem sempre propõe um caminho reflexivo na dimensão da sexualidade. “Acredito que diriam que o maior desafio seria não saber lidar com essa dimensão, uma vez que pouco se fala nas casas de formação”. Não resta dúvida de que a temática da sexualidade precisa fazer parte do currículo de formação nos seminários. A instituição seminário deve encontrar meios para proporcionar aos seminaristas momentos de mais reflexão e diálogo na dimensão da sexualidade, pois “é preciso que haja estrutura e formação para viver a sexualidade consagrada”. Fica aí a manifestação dos seminaristas no sentido de pedir que os seminários olhem com mais atenção a formação humana da sexualidade. Requer-se, portanto, conhecer



mais o mistério e a complexidade da sexualidade no decorrer do processo de formação nos seminários. Em outras palavras, “primeiro o conhecimento da mesma, e transmitir a sexualidade com maior objetivo no campo da vivência interna dos conventos, uma vez que sexualidade é um todo”.

**Mapa 3: Interligação sobre o sentido do celibato**

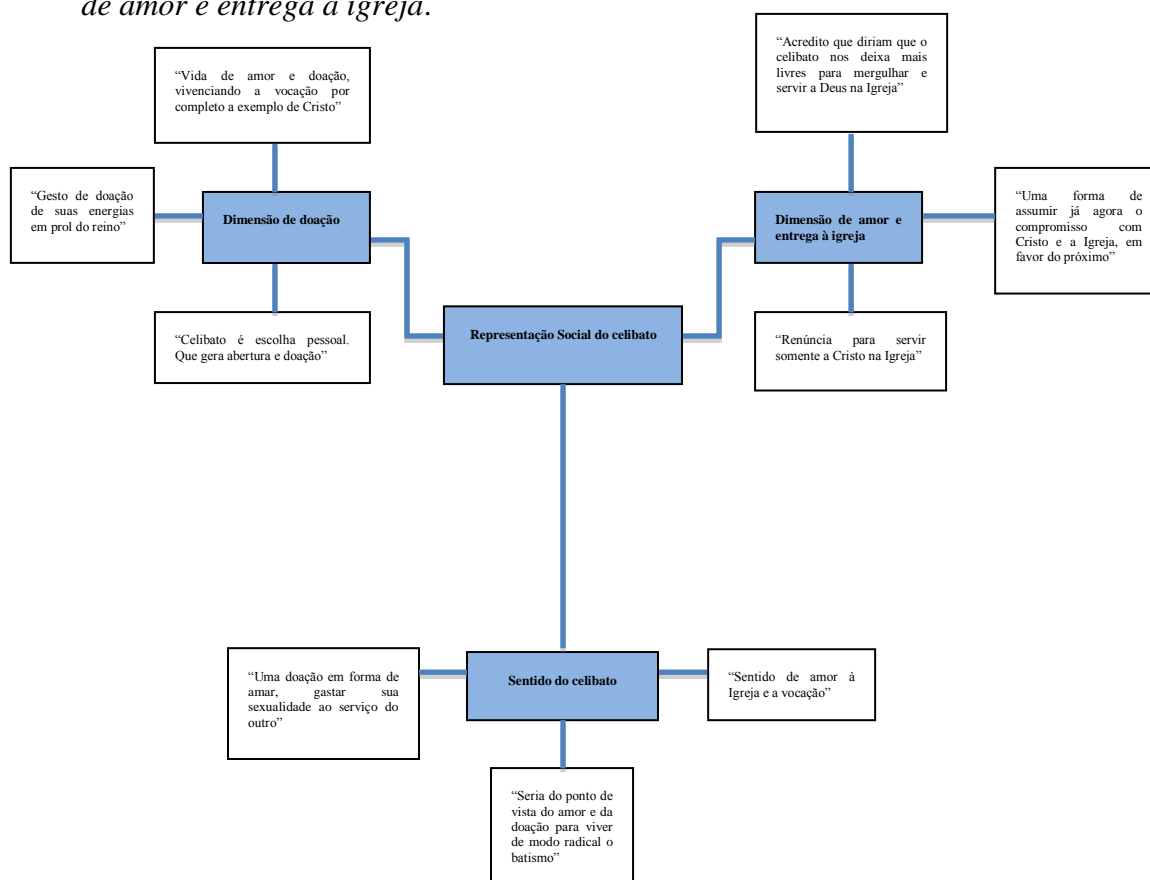


### Quadro 3: Dimensões compreensivas do sentido do celibato

Dimensão de doação	Dimensão de amor e entrega à igreja
<p>Vida de amor e doação, vivenciando a vocação por completo a exemplo de Cristo.</p> <p>Gesto de doação de suas energias em prol do reino.</p> <p>Celibato é escolha pessoal. Que gera abertura e doação.</p> <p>Uma doação em forma de amar, gastar sua sexualidade ao serviço do outro.</p> <p>Seria do ponto de vista do amor e da doação para viver de modo radical o batismo.</p> <p>Vivência casta e muitas vezes de doação total, sem deixar de compreender e viver a sexualidade, que não é só prazer supérfluo (banal).</p> <p>Uma doação total; consagração da virgindade e pureza a Deus; mortificação; sacrifício; opção de vida.</p> <p>A princípio um pouco de medo e insegurança, mas quando se descobre o verdadeiro sentido do que é o celibato, encontra-se coerência e doação de si.</p> <p>Na maioria das vezes ouço falar a respeito do assunto, mas creio que seria um meio de doar-se inteiramente ao serviço da Igreja.</p> <p>Muitos veem como um gesto de entrega, mas uma parte pequena vê como algo ultrapassado e desnecessário.</p> <p>Doação e energia total a Deus através da Igreja.</p> <p>Oferta, de tudo que temos e somos, inclusive a sexualidade, a Deus.</p> <p>O sentido do celibato atribuído pelos seminaristas pode variar de acordo com as etapas formativas. Muitos podem compreendê-lo como uma imposição eclesial ou um gesto de amor e doação.</p> <p>Viver uma doação total para Cristo sendo Ele e sua Igreja o essencial para viver o celibato, essa será a meta principal.</p> <p>O sentido do celibato atribuído pelos religiosos é no sentido de um testemunho de vida; o qual visa tanto uma doação total no auxílio às pessoas, como à vivência de uma vivência mais profunda no que tangê o relacionamento mútuo entre às pessoas.</p> <p>Seria de doação, de viver uma integridade pelo bem maior: Jesus Cristo.</p>	<p>Acredito que diriam que o celibato nos deixa mais livres para mergulhar e servir a Deus na Igreja.</p> <p>Uma forma de assumir já agora o compromisso com Cristo e a Igreja, em favor do próximo.</p> <p>Renúncia para servir somente a Cristo na Igreja.</p> <p>Sentido de amor à Igreja e a vocação.</p> <p>O celibato é uma forma de testemunho que deve irradiar para a Igreja a antecipação da vida eterna. Convergir suas expectativas para Cristo.</p> <p>Os que têm convicção da sua vocação e da importância do celibato na Igreja vê como algo positivo.</p> <p>Por estarmos neste processo devemos buscar esse discernimento. Por isso acho importante tirar dessas experiências vivenciadas algo que nos coloca diante dessa escolha, uma maior e madura vivência da fé na missão da Igreja.</p> <p>O celibato como uma entrega a Deus e a Igreja, uma vez que tendo a consciência da sua importância.</p> <p>Liberdade para a missão. Prova de amor ao senhor, consagração.</p> <p>Creio que seria como uma escolha de amor entendendo que o sexo ou a sua abstinência não é essência da vida e que temos outras possibilidades de viver a sexualidade.</p> <p>Penso que o sentido do celibato a partir da ideia de que escolhemos um caminho de amor e entrega e por isso, requer uma vivência celibatária.</p> <p>O sentido está voltado para a dedicação total ao projeto de vida escolhido.</p> <p>O sentido é de que o celibato é uma forma de entrega radical.</p> <p>Viver livre, apenas para o serviço da missão e de Cristo.</p> <p>Negação da prática sexual em favor de uma missão.</p>

## 5.4 Mapa 4: Características centrais da representação social do celibato

O mapa evidencia a representação social do celibato: *dimensão de doação e dimensão de amor e entrega à igreja.*



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão de doação

A vivência e expressão da sexualidade através do celibato para a maioria dos seminaristas é compreendida como doação. A vida e a sexualidade oferecidas em nome do ideal que é Cristo. Os dizeres são pontuais a respeito dessa questão. "Vida de amor e doação, vivenciando a vocação por completo a exemplo de Cristo". A vida e a vocação entendidos como gesto de entrega em nome do Reino de Deus. "Gesto de doação de suas energias em prol do reino". O celibato visto também como escolha pessoal. "Celibato é escolha pessoal. Que gera abertura e doação". Seria a compreensão da sexualidade a serviço do outro, isto é, "uma doação em forma de amar, gastar sua sexualidade ao serviço do outro". Essa doação tantas vezes mencionada é a expressão máxima do amor como entrega na vida dos seminaristas em nome do batismo. "Seria do ponto de vista do amor e da doação para viver de modo radical o batismo". O celibato para eles é uma expressão de doação total. Inclui a sexualidade oferecida a Deus. "Oferta, de tudo que temos e somos, inclusive a sexualidade a Deus". A sexualidade compreendida não somente como prazer sexual, mas o celibato

entendido como “vivência casta e muitas vezes de doação total, sem deixar de compreender e viver a sexualidade, que não é só prazer supérfluo (banal)”. O celibato é também uma forma de testemunhar a vida por meio do gesto concreto de doação. “O sentido do celibato atribuído pelos religiosos é no sentido de um testemunho de vida; o qual visa tanto uma doação total no auxílio às pessoas, como à vivência de uma vivência mais profunda no que tange o relacionamento mútuo entre as pessoas”.

Outra forma de compreensão do celibato e que não invalida sua dimensão de doação é a ideia de mortificação e sacrifício. “Uma doação total; consagração da virgindade e pureza a Deus; mortificação; sacrifício; opção de vida”. O celibato vai sendo aos poucos internalizado como valor na vida dos seminaristas. Entretanto, no decorrer da formação, aparece o medo e a insegurança ao redor da vivência do celibato. “A princípio um pouco de medo e insegurança, mas quando se descobre o verdadeiro sentido do que é o celibato, encontra-se coerência e doação de si”. Boa parte dos seminaristas veem o celibato como gesto de doação, mas outra parte pequena não concebe desse modo o celibato. “Muitos veem como um gesto de entrega, mas uma parte pequena vê como algo ultrapassado e desnecessário”. Por isso lembram que o significado do celibato pode variar de acordo com a etapa de formação em que a pessoa se encontra. Pode ser visto como imposição eclesial, ou gesto de amor e doação. “O sentido do celibato atribuído pelos seminaristas pode variar de acordo com as etapas formativas. Muitos podem compreendê-lo como uma imposição eclesial ou um gesto de amor e doação”. Acreditamos que o celibato para os seminaristas é verdadeiramente compreendido como gesto de amor e doação em nome de um ideal de vida. A meta principal para eles consiste em “viver uma doação total para Cristo sendo Ele e sua Igreja o essencial para viver o celibato, essa será a meta principal”.

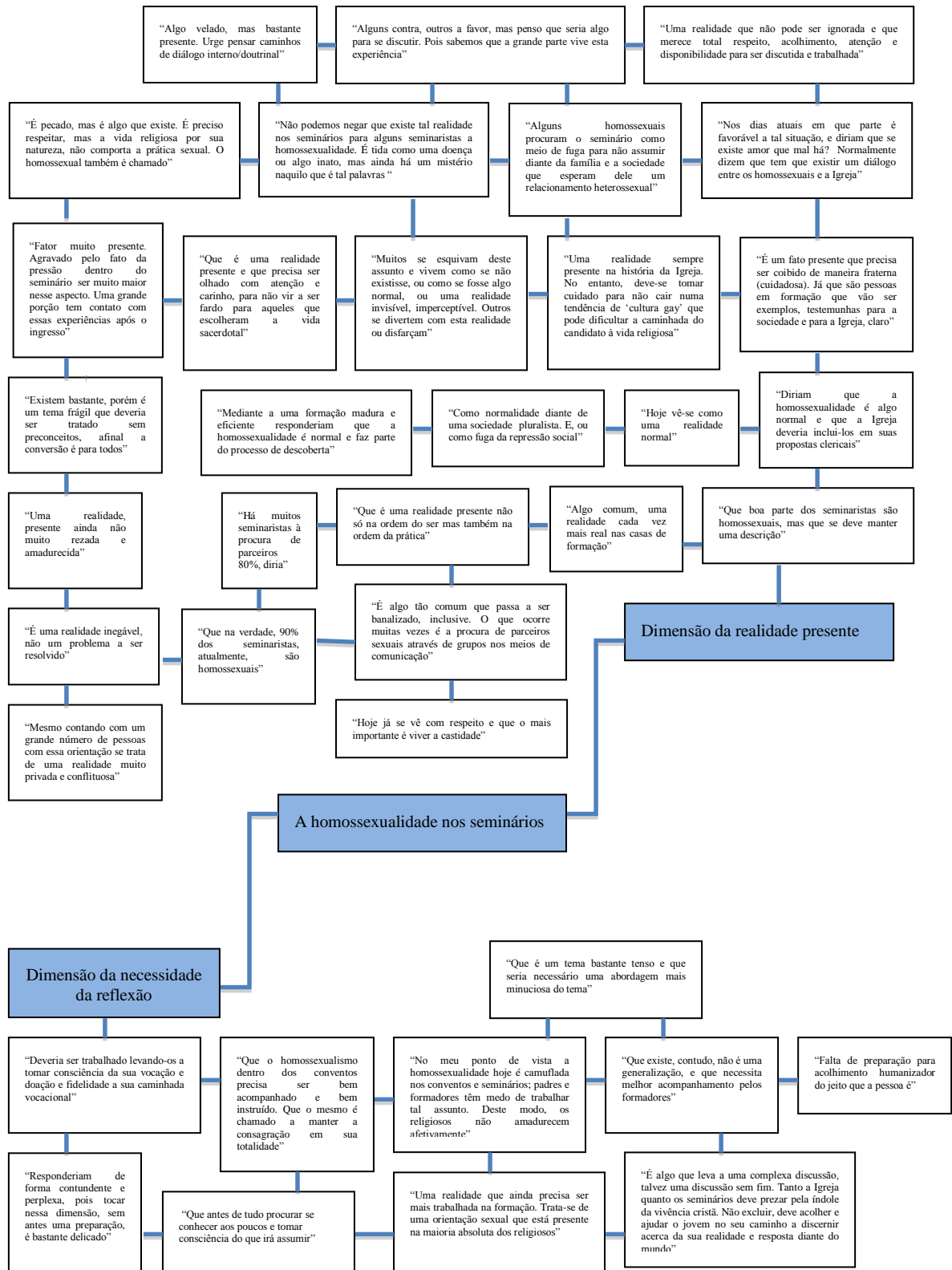
#### **b) Dimensão de amor e entrega à Igreja**

O celibato é também compreendido como entrega à Igreja através da vocação. A ideia de que o celibato deixa a pessoa mais livre para se dedicar aos trabalhos ministeriais e pastorais da Igreja se faz presente na compreensão dos seminaristas. “Liberdade para a missão. Prova de amor ao Senhor, consagração”. O significado da Igreja aqui se torna importante para compreender que o celibato na visão dos seminaristas é uma forma de renunciar a outras possibilidades em nome de Deus e da Igreja Católica. “Acredito que diriam que o celibato nos deixa mais livres para mergulhar e servir a Deus na Igreja”. Nos dizeres, encontramos sempre o gesto de assumir o celibato por causa de um ideal maior tais como Deus, Jesus Cristo e a própria Igreja. Assim, o celibato é “uma forma de assumir já agora o

compromisso com Cristo e a Igreja, em favor do próximo”. O significado da renúncia que há por trás do celibato tem um propósito claro para os seminaristas: “renúncia para servir somente a Cristo na Igreja”. É perceptível que o celibato para eles leva consigo o sentido do amor à Igreja e à própria vocação. “Sentido de amor à Igreja e a vocação”.

O sentido pleno do celibato para os participantes requer que a pessoa tenha suas próprias convicções acerca desse estado de vida. Há, portanto, aqueles que têm suas próprias convicções em relação ao celibato, mas há também aqueles que o vivem como uma imposição eclesial. “Os que têm convicção da sua vocação e da importância do celibato na Igreja vê como algo positivo”. O celibato precisa também ser compreendido como escolha. Um caminho a ser trilhado na liberdade pessoal em que se descobrem outras formas de se viver a sexualidade. “Creio que seria como uma escolha de amor, entendo que o sexo ou a sua abstinência não é essência da vida e que temos outras possibilidades de viver a sexualidade”. De fato, para eles, o celibato é uma maneira de viver a entrega total à Igreja em nome de Deus e de Cristo. “Viver livre, apenas para o serviço da missão e de Cristo”. O celibato como uma forma de negação da prática sexual em vista de outro ideal de vida. “Negação da prática sexual em favor de uma missão”.

## Mapa 4: Interligação da realidade da homossexualidade nos seminários

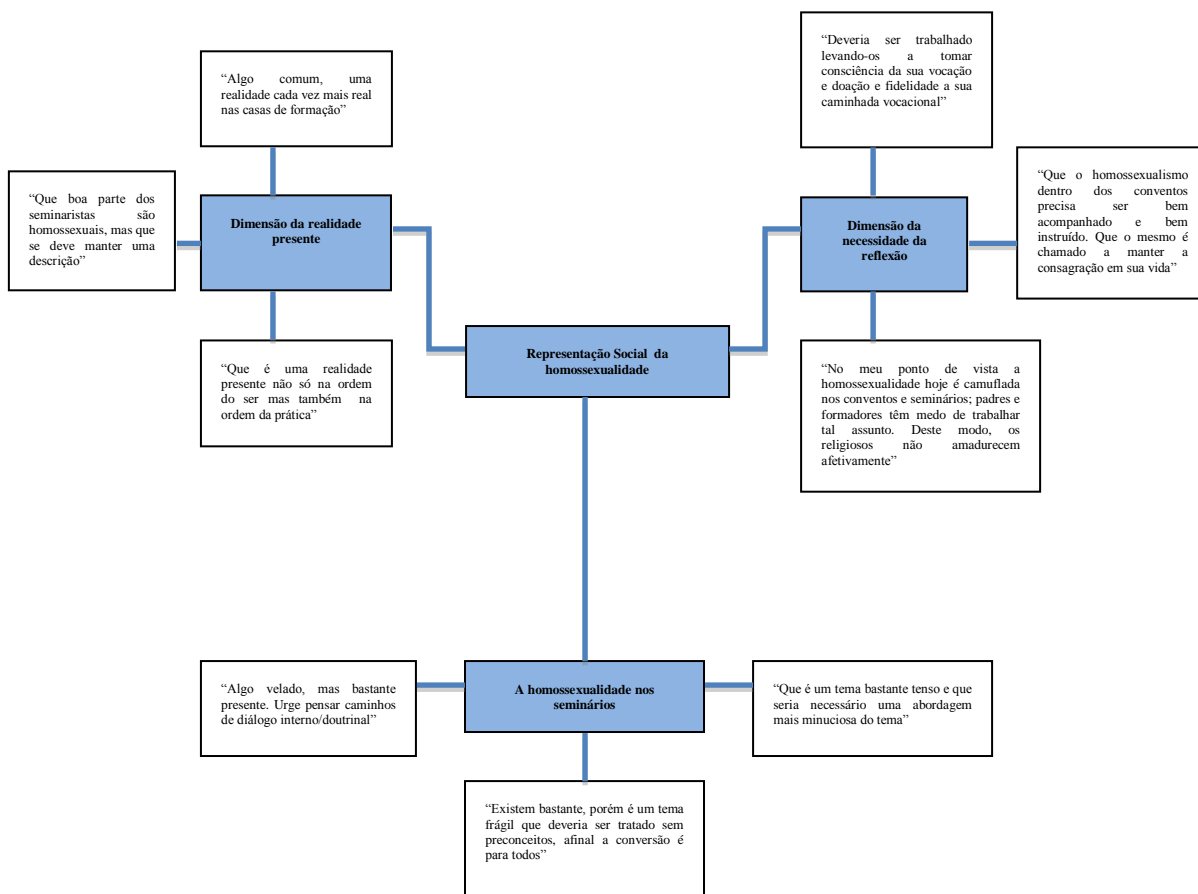


#### Quadro 4: Dimensões compreensivas da homossexualidade nos seminários

Dimensão da realidade presente	Dimensão da necessidade da reflexão
<p>Algo comum, uma realidade cada vez mais real nas casas de formação.</p> <p>Que boa parte dos seminaristas são homossexuais, mas que se deve manter uma descrição.</p> <p>Que é uma realidade presente não só na ordem do ser mas também na ordem da prática.</p> <p>Algo velado, mas bastante presente. Urge pensar caminhos de diálogo interno/doutrinal.</p> <p>Existem bastantes, porém é um tema frágil que deveria ser tratado sem preconceitos, afinal a conversão é para todos.</p> <p>É algo tão comum que passa a ser banalizado, inclusive. O que ocorre muitas vezes é a procura de parceiros sexuais através de grupos nos meios de comunicação. Há muitos seminaristas à procura de parceiros 80%, diria.</p> <p>Que na verdade, 90% dos seminaristas, atualmente, são homossexuais.</p> <p>Uma realidade sempre presente na história da Igreja. No entanto, deve-se tomar cuidado para não cair numa tendência de 'cultura gay' que pode dificultar a caminhada do candidato à vida religiosa.</p> <p>Diriam que a homossexualidade é algo normal e que a Igreja deveria inclui-los em suas propostas clericais.</p> <p>É uma realidade inegável, não um problema a ser resolvido.</p> <p>Muitos se esquivam deste assunto e vivem como se não existisse, ou como se fosse algo normal, ou uma realidade invisível, imperceptível. Outros se divertem com esta realidade ou disfarçam.</p> <p>Que é uma realidade presente e que precisa ser olhado com atenção e carinho, para não vir a ser fardo para aqueles que escolheram a vida sacerdotal.</p> <p>Nos dias atuais em que parte é favorável a tal situação, e diriam que se existe amor que mal há? Normalmente dizem que tem que existir um diálogo entre os homossexuais e a Igreja.</p> <p>É um fato presente que precisa ser coibido de maneira fraterna (cuidadosa). Já que são pessoas em formação que vão ser exemplos, testemunhas para a sociedade e para a Igreja, claro.</p> <p>Alguns homossexuais procuram o seminário como meio de fuga para não assumir diante da família e a sociedade que esperam dele um relacionamento heterossexual.</p> <p>Não podemos negar que existe tal realidade nos seminários para alguns seminaristas a homossexualidade. É tida como uma doença ou algo inato, mas ainda há um mistério naquilo que é tal palavra.</p> <p>Hoje já se vê com respeito e que o mais importante é viver a castidade.</p> <p>Hoje vê-se como uma realidade normal.</p> <p>Como normalidade diante de uma sociedade pluralista. E, ou como fuga da repressão social.</p> <p>Uma realidade que não pode ser ignorada e que merece total respeito, acolhimento, atenção e disponibilidade para ser discutida e trabalhada.</p> <p>Uma realidade, presente ainda não muito rezada e amadurecida.</p> <p>Mediante a uma formação madura e eficiente responderiam que a homossexualidade é normal e faz parte do processo de descoberta.</p> <p>Fator muito presente. Agravado pelo fato da pressão dentro do seminário ser muito maior nesse aspecto. Uma grande porção tem contato com essas experiências após o ingresso.</p> <p>Alguns contra, outros a favor, mas penso que seria algo para se discutir. Pois sabemos que a grande parte vive esta experiência.</p> <p>Mesmo cotando com um grande número de pessoas com essa orientação se trata de uma realidade muito privada e conflituosa.</p> <p>É pecado, mas é algo que existe. É preciso respeitar, mas a vida religiosa por sua natureza, não comporta a prática sexual. O homossexual também é chamado.</p>	<p>Deveria ser trabalhado levando-os a tomar consciência da sua vocação e doação e fidelidade a sua caminhada vocacional.</p> <p>Que o homossexualismo dentro dos conventos precisa ser bem acompanhado e bem instruído. Que o mesmo é chamado a manter a consagração em sua totalidade.</p> <p>No meu ponto de vista a homossexualidade hoje é camuflada nos conventos e seminários; padres e formadores têm medo de trabalhar tal assunto. Deste modo, os religiosos não amadurecem afetivamente.</p> <p>Que é um tema bastante tenso e que seria necessário uma abordagem mais minuciosa do tema.</p> <p>Falta de preparação para acolhimento humanizador do jeito que a pessoa é.</p> <p>Responderiam de forma contundente e perplexa, pois tocar nessa dimensão, sem antes uma preparação, é bastante delicado.</p> <p>É algo que leva a uma complexa discussão, talvez uma discussão sem fim. Tanto a Igreja quanto os seminários deve prezar pela índole da vivência cristã. Não excluir, deve acolher e ajudar o jovem no seu caminho a discernir acerca da sua realidade e resposta diante do mundo.</p> <p>Que antes de tudo procurar se conhecer aos poucos e tomar consciência do que irá assumir.</p> <p>Que existe, contudo, não é uma generalização, e que necessita melhor acompanhamento pelos formadores.</p> <p>Uma realidade que ainda precisa ser mais bem trabalhada na formação. Trata-se de uma orientação sexual que está presente na maioria absoluta dos religiosos.</p>

## 5.5 Mapa 5: Características centrais da representação social da homossexualidade nos seminários

O mapa apresenta a representação social da homossexualidade nos seminários: *dimensão da realidade presente e dimensão da necessidade da reflexão.*



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão da realidade presente

Para os seminaristas, a homossexualidade é um fato presente nos seminários. Não vamos nos deter em todos os dizeres para mostrar que a homossexualidade nos seminários se faz presente sem muitos mistérios ou algo problemático para a maioria dos participantes da pesquisa. Basta olhar na primeira coluna do quadro acima e ver a quantidade de dizeres que indicam o fato real da homossexualidade nos seminários católicos. Para os seminaristas, a homossexualidade é “algo comum, uma realidade cada vez mais real nas casas de formação”. Entretanto, é preciso ter uma certa discrição. “Que boa parte dos seminaristas são homossexuais, mas que se deve manter uma discrição”. A homossexualidade na perspectiva dos seminaristas não é somente da ordem do ser, mas também do comportar-se. “Que é uma realidade presente não só na ordem do ser mas também na ordem da prática”. A homossexualidade até certo ponto nos seminários é velada, mas uma realidade presente.



“Algo velado, mas bastante presente. Urge pensar caminhos de diálogo interno/doutrinal”. O reconhecimento da homossexualidade nos seminários é um fato real. E além desse reconhecimento, admitem que esse tema é da ordem da fragilidade e que nem sempre é discutido ou tratado como se deveria. Há preconceito em relação à homossexualidade nos seminários. “Existem bastantes, porém é um tema frágil que deveria ser tratado sem preconceitos, afinal a conversão é para todos”.

A homossexualidade, por ser algo comum nos seminários, corre o risco de se tornar uma realidade banalizada. A banalização seria o fato de que alguns seminaristas até procuram parceiros sexuais. “É algo tão comum que passa a ser banalizado, inclusive. O que ocorre muitas vezes é a procura de parceiros sexuais através de grupos nos meios de comunicação. Há muitos seminaristas à procura de parceiros 80%, diria”. Até mesmo estatística sobre a realidade da homossexualidade nos seminários se faz presente nos dizeres dos participantes. “Que na verdade, 90 % dos seminaristas, atualmente, são homossexuais”. É perceptível que a homossexualidade é um fato real no universo seminarístico e, segundo eles, na história da Igreja. E chamam atenção para o risco de se cair num modelo de *cultura gay* nos seminários. “Uma realidade sempre presente na história da Igreja. No entanto, deve-se tomar cuidado para não cair numa tendência de ‘cultura gay’ que pode dificultar a caminhada do candidato à vida religiosa”. A homossexualidade é para os seminaristas uma realidade existente, não fictícia e pedem que a Igreja os inclua mais ainda em suas propostas clericais. “Diriam que a homossexualidade é algo normal e que a Igreja deveria inclui-los em suas propostas clericais”. Sobre a normalidade da homossexualidade nos seminários, alguns chegam a dizer que esse tema não é um problema a ser resolvido, pois não é um problema: “é uma realidade inegável, não um problema a ser resolvido”.

Mesmo sabendo da dimensão da homossexualidade nos seminários, há casos em que alguns seminaristas procuram se esquivar, ou ignorar a homossexualidade, talvez por receio ou medo de enfrentar essa temática. “Muitos se esquivam deste assunto e vivem como se não existisse, ou como se fosse algo normal, ou uma realidade invisível, imperceptível. Outros se divertem com esta realidade ou disfarçam”. Não há dúvida de que, na visão dos participantes da pesquisa, no atual contexto dos seminários, uma boa parte dos seminaristas são favoráveis à homossexualidade. E mais ainda, afirmam que, se existe amor numa relação homossexual, não há mal algum. Lembram da necessidade do diálogo entre homossexualidade e Igreja. “Nos dias atuais em que parte é favorável a tal situação, e diriam que se existe amor que mal há? Normalmente dizem que tem que existir um diálogo entre os homossexuais e a Igreja”. Dada a complexidade da homossexualidade na sociedade, muitos jovens têm medo de

reconhecer perante a sociedade e a família sua própria homossexualidade. E até que ponto os seminários católicos podem se tornam refúgio para essas pessoas? Pois, “alguns homossexuais procuram o seminário como meio de fuga para não assumir diante da família e a sociedade que esperam dele um relacionamento heterossexual”. Se o seminarista homossexual vive a castidade, não haveria, na opinião dos participantes, mal algum. Assim como o heterossexual é chamado à vivência da castidade, o mesmo se aplica ao homossexual. “Hoje já se vê com respeito e que o mais importante é viver a castidade”. Creio que os seminaristas deixam aí registrado pelas falas que a homossexualidade é um fato real nos seminários católicos. Lembram que muitos seminaristas se descobrem homossexuais dentro dos seminários por encontrar nesse ambiente fatores que colaboram ao desenvolvimento da homossexualidade. Com esse último dizer, encerramos esta seção: “fator muito presente. Agravado pelo fato da pressão dentro do seminário ser muito maior nesse aspecto. Uma grande porção tem contato com essas experiências após o ingresso”.

#### **b) Dimensão da necessidade da reflexão**

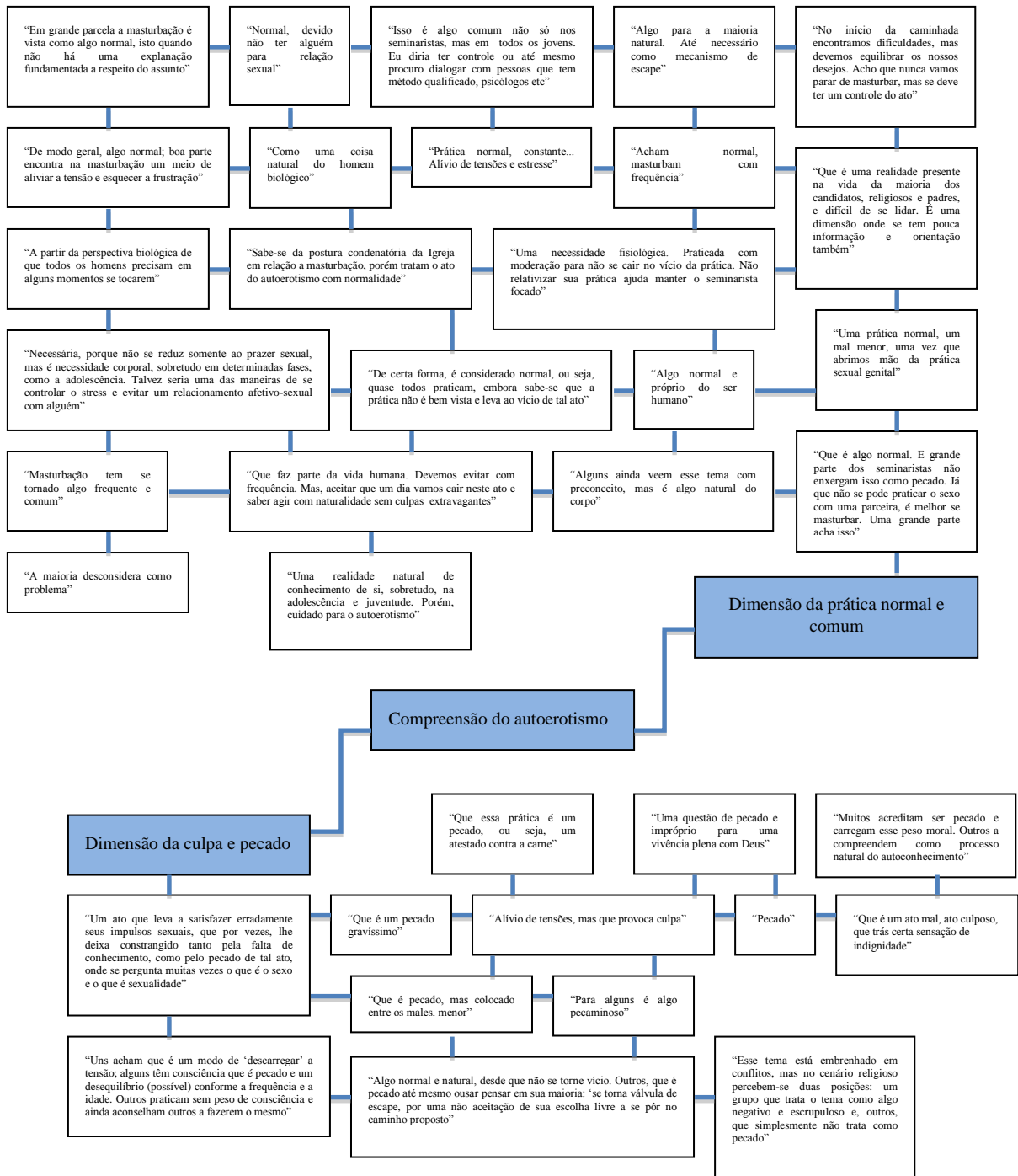
Na seção passada, constatamos que os seminaristas reconhecem que a homossexualidade é uma dimensão real e presente nos seminários. Agora, nesta seção, eles se perguntam pela dimensão da necessidade da reflexão no decorrer do processo de formação em relação à homossexualidade. Se é então uma realidade presente, o que fazer mediante essa constatação? Os dizeres caminham numa mesma direção: os seminários precisam ter mais responsabilidade diante do fenômeno da homossexualidade no decorrer do processo de formação. O modo de se compreender essa responsabilidade está subtendido na necessidade da reflexão, isto é, do diálogo. Refletir sobre a homossexualidade no processo de formação significa, entre outras coisas, ajudar os candidatos a tomar consciência da própria homossexualidade. “Deveria ser trabalhado levando-os a tomar consciência da sua vocação e doação e fidelidade à sua caminhada vocacional”. Reclamam da urgência e da necessidade do acompanhamento nos seminários e nos conventos. “Que o homossexualismo dentro dos conventos precisa ser bem acompanhado e bem instruído. Que o mesmo é chamado a manter a consagração em sua totalidade”.

Há casos em que a homossexualidade é camuflada devido à insegurança no ambiente no qual a pessoa se encontra. Padres e formadores nem sempre estão dispostos a tocar no assunto da homossexualidade com seus formandos. “No meu ponto de vista a homossexualidade hoje é camuflada nos conventos e seminários; padres e formadores têm medo de trabalhar tal assunto. Deste modo, os religiosos não amadurecem afetivamente”. A

homossexualidade por si só já carrega na estrutura de personalidade da pessoa uma certa tensão. Daí a necessidade de uma reflexão mais minuciosa dessa questão. “Que é um tema bastante tenso e que seria necessário uma abordagem mais minuciosa do tema”. Há reclamações e constatações de que nem sempre a pessoa homossexual é acolhida do jeito que ela é nos seminários, há “falta de preparação para acolhimento humanizador do jeito que a pessoa é”. Entretanto, o fato de haver a necessidade da reflexão a respeito da homossexualidade na formação não significa que se deve refletir de qualquer forma esse assunto. Por se tratar de um tema delicado e da ordem da intimidade, exige-se preparação. “Responderiam de forma contundente e perplexa, pois tocar nessa dimensão, sem antes uma preparação, é bastante delicado”.

A dimensão da reflexão sobre a homossexualidade nos seminários precisa preservar o sentido da vivência cristã. Significa não excluir o seminarista homossexual, mas acolhê-lo e ajudá-lo em seu discernimento vocacional. “É algo que leva a uma complexa discussão, talvez uma discussão sem fim. Tanto a Igreja quanto os seminários deve prezar pela índole da vivência cristã. Não excluir, deve acolher e ajudar o jovem no seu caminho a discernir acerca da sua realidade e resposta diante do mundo”. Entretanto, o fato de haver uma porcentagem altíssima de seminaristas homossexuais não significa que todos são homossexuais. Porém, os que são precisam ser mais bem acompanhados pelos formadores. “Que existe, contudo, não é uma generalização, e que necessita melhor acompanhamento pelos formadores”. Já estamos encerrando essa seção e gostaríamos de lembrar mais uma vez que a *dimensão da necessidade da reflexão* sobre a homossexualidade nos seminários precisa fazer parte do programa pedagógico. Em outras palavras, “uma realidade que ainda precisa ser mais bem trabalhada na formação. Trata-se de uma orientação sexual que está presente na maioria absoluta dos religiosos”.

## Mapa 5: Interligação da compreensão do autoerotismo

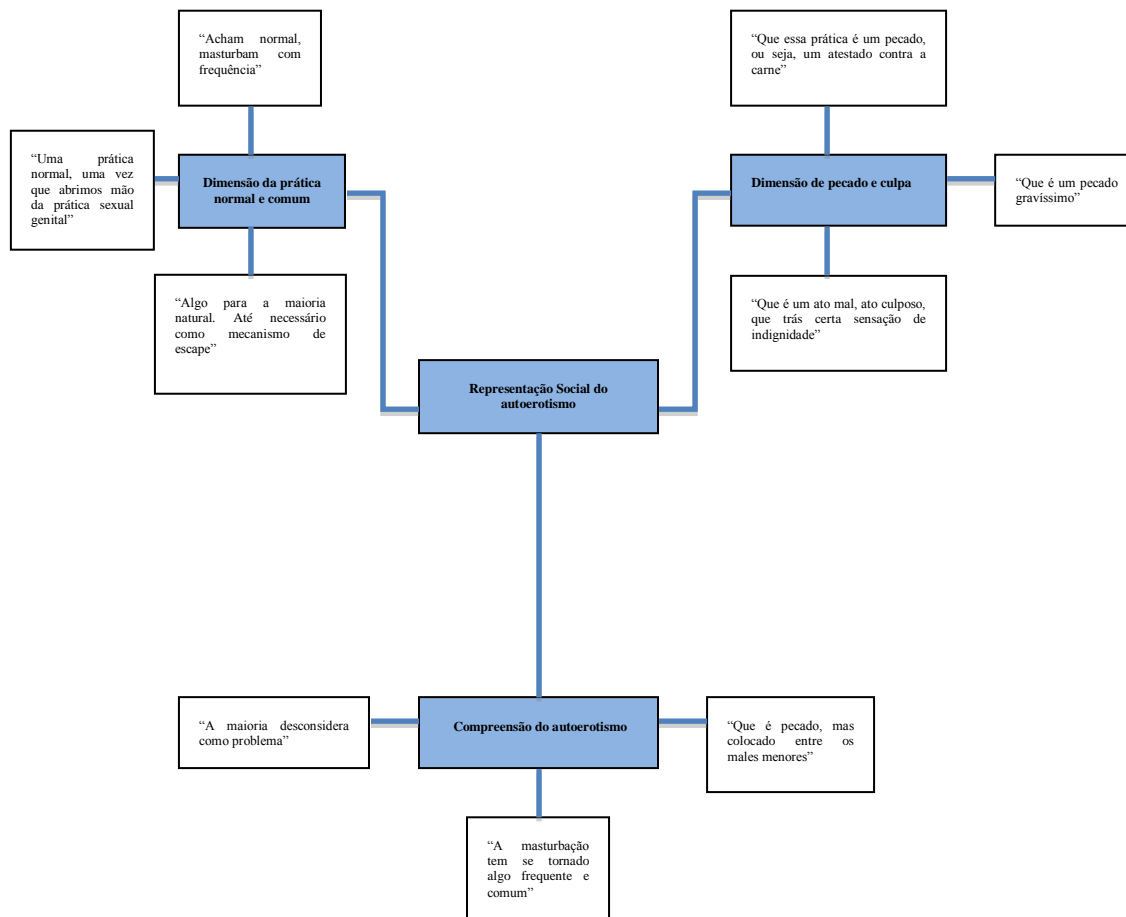


## Quadro 5: Dimensões compreensivas do autoerotismo

Dimensão da prática normal e comum	Dimensão de pecado e culpa
<p>Acham normal, masturbam com frequência.</p> <p>Uma prática normal, um mal menor, uma vez que abrimos mão da prática sexual genital.</p> <p>Algo para a maioria natural. Até necessário como mecanismo de escape.</p> <p>A maioria desconsidera como problema.</p> <p>Masturbação tem se tornado algo frequente e comum.</p> <p>Que é uma realidade presente na vida da maioria dos candidatos, religiosos e padres, e difícil de se lidar. É uma dimensão onde se tem pouca informação e orientação também.</p> <p>De certa forma, é considerado normal, ou seja, quase todos praticam, embora sabe-se que a prática não é bem vista e leva ao vício de tal ato.</p> <p>Uma realidade normal de conhecimento de si, sobretudo, na adolescência e juventude. Porém, cuidado para o autoerotismo.</p> <p>Prática normal, constante... Alívio de tensões e estresse.</p> <p>De modo geral, algo normal; boa parte encontra na masturbação um meio de aliviar a tensão e esquecer a frustração.</p> <p>Uma necessidade fisiológica. Praticada com moderação para não se cair no vício da prática. Não relativizar sua prática ajuda manter o seminarista focado.</p> <p>Que é algo normal. E grande parte dos seminaristas não enxergam isso como pecado. Já que não se pode praticar o sexo com uma parceira, é melhor se masturbar. Uma grande parte acha isso.</p> <p>Normal, devido não ter alguém para relação sexual.</p> <p>Necessária, porque não se reduz somente ao prazer sexual, mas é necessidade corporal, sobretudo em determinadas fases, como a adolescência. Talvez seria uma das maneiras de se controlar o stress e evitar um relacionamento afetivo-sexual com alguém.</p> <p>Algo normal e próprio do ser humano.</p> <p>Sabe-se da postura condenatória da Igreja em relação a masturbação, porém tratam o ato do autoerotismo como normalidade.</p> <p>A partir da perspectiva biológica de que todos os homens precisam em alguns momentos se tocarem.</p> <p>Em grande parcela a masturbação é vista como algo normal, isto quando não há uma explanação fundamentada a respeito do assunto.</p> <p>No início da caminhada encontramos dificuldades, mas devemos equilibrar os nossos desejos. Acho que nunca vamos parar de masturbar, mas se deve ter um controle do ato.</p> <p>Que faz parte da vida humana. Devemos evitar com frequência.</p> <p>Mas, aceitar que um dia vamos cair neste ato e saber agir com naturalidade sem culpas extravagantes.</p> <p>Alguns ainda veem esse tema com preconceito, mas é algo natural do corpo.</p> <p>Como uma coisa natural do homem biológico.</p> <p>Isso é algo comum não só nos seminaristas, mas em todos os jovens.</p> <p>Eu diria ter controle ou até mesmo procuro dialogar com pessoas que tem método qualificado, psicólogos etc.</p>	<p>Que essa prática é um pecado, ou seja, um atestado contra a carne.</p> <p>Que é um pecado gravíssimo.</p> <p>Que é um ato mal, ato culposo, que traz certa sensação de indignidade.</p> <p>Que é pecado, mas colocado entre os males menores.</p> <p>Uma questão de pecado e impróprio para uma vivência plena com Deus.</p> <p>Alívio de tensões, mas que provoca culpa.</p> <p>Para alguns é algo pecaminoso.</p> <p>Pecado.</p> <p>Uns acham que é um modo de “descarregar” a tensão; alguns têm consciência que é pecado e um desequilíbrio (possível) conforme a frequência e a idade. Outros praticam sem peso de consciência e ainda aconselham outros a fazerem o mesmo.</p> <p>Um ato que leva a satisfazer erradamente seus impulsos sexuais, que por vezes, lhe deixa constrangido tanto pela falta de conhecimento, como pelo pecado de tal ato, onde se pergunta muitas vezes o que é o sexo e o que é sexualidade.</p> <p>Muitos acreditam ser pecado e carregam esse peso moral. Outros a compreendem como processo natural do autoconhecimento.</p> <p>Esse tema está embrenhado em conflitos, mas no cenário religioso percebem-se duas posições: um grupo que trata o tema como algo negativo e escrupuloso e, outros, que simplesmente não trata como pecado.</p> <p>Algo normal e natural, desde que não se torne vício. Outros, que é pecado até mesmo ousar pensar em sua maioria: se torna válvula de escape, por uma não aceitação de sua escolha livre e se põr no caminho proposto.</p>

## 5.6 Mapa 6: Características centrais da representação social do autoerotismo

O mapa ilustra a representação social do autoerotismo: *dimensão da prática normal e comum e dimensão de pecado e culpa*.



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão da prática normal e comum

Para os seminaristas, a masturbação é uma prática normal e comum. Não se trata de uma vivência que destoa da normalidade. A primeira constatação é de que o autoerotismo não é um problema para os participantes da pesquisa. Por exemplo, “acham normal, masturbam com frequência”. É uma prática natural. “Algo para a maioria natural. Até necessário como mecanismo de escape”. Por isso, “a maioria desconsidera como problema”. A frequência da masturbação parece ser comum de acordo com o relato dos seminaristas, pois “masturbação tem se tornado algo frequente e comum”. De modo que o autoerotismo como prática normal e comum, segundo os participantes, não está restrita somente ao universo seminarístico, mas religiosos e padres também têm dificuldades em lidar com a questão do autoerotismo. “Que é uma realidade presente na vida da maioria dos candidatos, religiosos e padres, e difícil de se lidar. É uma dimensão onde se tem pouca informação e orientação também”. Para os

participantes, a maioria dos seminaristas praticam a masturbação. Porém, ponderam que a prática da masturbação pode levar ao vício do ato. “De certa forma, é considerado normal, ou seja, quase todos praticam, embora sabe-se que a prática não é bem vista e leva ao vício de tal ato”. O autoerotismo na visão dos participantes é um fenômeno que faz parte da adolescência e da juventude. “Uma realidade normal de conhecimento de si, sobretudo, na adolescência e juventude. Porém, cuidado para o autoerotismo”. Acreditam também que “a partir da perspectiva biológica de que todos os homens precisam em alguns momentos se tocarem”. O autoerotismo por ser uma realidade que faz parte da vida humana, não significa que os seminaristas devem ficar focados na prática da masturbação. Reconhecem “que faz parte da vida humana. Devemos evitar com frequência. Mas, aceitar que um dia vamos cair neste ato e saber agir com naturalidade sem culpas extravagantes”.

Uma segunda constatação da representação social do autoerotismo na perspectiva dos seminaristas consiste em lembrar que, devido à não vivência da prática sexual genital, eles podem ficar mais vulneráveis à prática do autoerotismo. E a masturbação, nesse contexto, seria um mal menor. “Uma prática normal, um mal menor, uma vez que abrimos mão da prática sexual genital”. Nessa mesma perspectiva, há outros dizeres que acenam que, devido à não prática sexual genital, a masturbação seria o modo de compensar a não vivência genital da sexualidade. “Normal, devido não ter alguém para relação sexual”. Ou ainda, o autoerotismo é visto como normal porque seria um modo de se evitar o relacionamento sexual com alguém. Para eles, a masturbação seria até mesmo uma prática necessária. “Necessária, porque não se reduz somente ao prazer sexual, mas é necessidade corporal, sobretudo em determinadas fases, como a adolescência. Talvez seria uma das maneiras de se controlar o stress e evitar um relacionamento afetivo-sexual com alguém”. No decorrer do processo de formação nos seminários, os seminaristas sentem dificuldades devido à prática do autoerotismo. Porém, procuram equilibrar os desejos. “No início da caminhada encontramos dificuldades, mas devemos equilibrar os nossos desejos. Acho que nunca vamos parar de masturbar, mas se deve ter um controle do ato”. Admitem, porém, que a prática do autoerotismo por mais normal e comum que seja é um tema reprovado pelo Magistério Eclesiástico. “Sabe-se da postura condenatória da Igreja em relação a masturbação, porém tratam o ato do autoerotismo como normalidade”.

#### **b) Dimensão de pecado e culpa**

O fato de o autoerotismo ser uma prática normal e comum para os seminaristas, não significa que não haja sofrimento. Esse sofrimento se dá através da dimensão do pecado e da

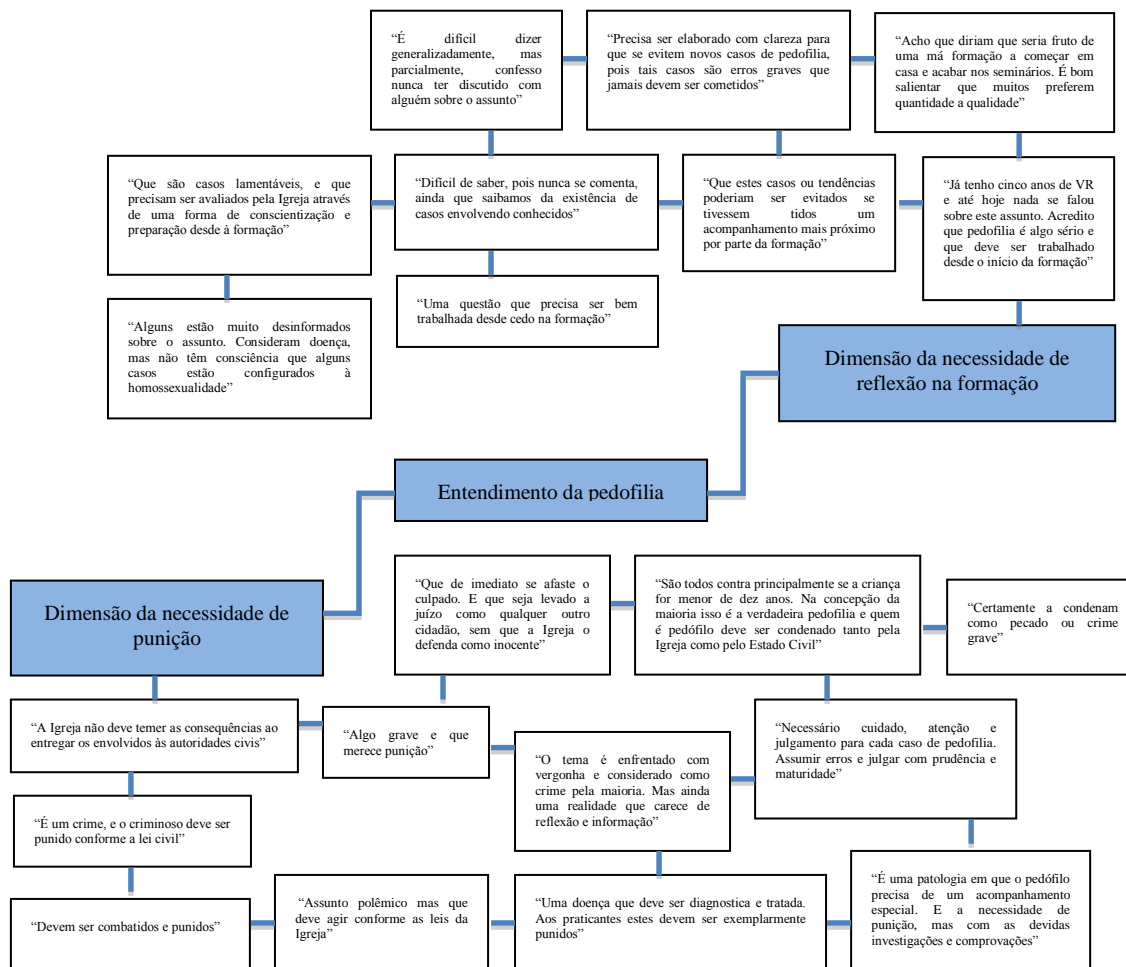
culpa. A masturbação é uma prática normal e comum, mas relacionada ao pecado. “Que essa prática é um pecado, ou seja, um atestado contra a carne”. O autoerotismo não é somente pecado, mas pecado gravíssimo. “Que é um pecado gravíssimo”. Já outros não veem o autoerotismo como um pecado grave, mas é pecado: “que é pecado, mas colocado entre os males menores”. O autoerotismo, por ser então pecado, torna-se um obstáculo em vista de uma vivência plena com Deus. “Uma questão de pecado e impróprio para uma vivência plena com Deus”. Há outros dizeres mais pontuais ainda que retratam o estado pecaminoso do autoerotismo. “Para alguns é algo pecaminoso”. Ou simplesmente, sobre o autoerotismo, é “pecado”. O autoerotismo é visto também como um ato impróprio de satisfazer os impulsos sexuais. Daí vem o entrelaçamento com o pecado, pois há uma confusão entre o que é sexo e o que é sexualidade. “Um ato que leva a satisfazer erradamente seus impulsos sexuais, que por vezes, lhe deixa constrangido tanto pela falta de conhecimento, como pelo pecado de tal ato, onde se pergunta muitas vezes o que é o sexo e o que é a sexualidade”.

A prática do autoerotismo não somente gera a sensação de pecado, mas também provoca níveis de sentimentos de culpa. A masturbação é um ato mal e culposo. “Que é um ato mal, ato culposo, que traz certa sensação de indignidade”. Pode até aliviar as tensões e proporcionar o relaxamento. Porém, não deixa de provocar o sentimento de culpa, isto é, “alívio de tensões, mas provoca culpa”. A masturbação, por um lado, é concebida como um meio de descarregar a tensão, por outro, é pecado e provoca desequilíbrio por causa do sentimento de culpa. E há aqueles que praticam sem se preocupar com o sentimento de culpa. “Uns acham que é um modo de ‘descarregar’ a tensão; alguns têm consciência que é pecado e um desequilíbrio (possível) conforme a frequência e a idade. Outros praticam sem peso de consciência e ainda aconselham outros a fazerem o mesmo”. É perceptível essas duas polaridades no modo como os seminaristas compreendem o autoerotismo: é pecado e há um peso moral em relação ao ato praticado. Entretanto, o autoerotismo é compreendido também como processo natural relacionado ao autoconhecimento. “Muitos acreditam ser pecado e carregam esse peso moral. Outros a compreendem como processo natural do autoconhecimento”. O autoerotismo, na visão dos seminaristas, está, geralmente, ancorado como uma prática sexual que gera níveis de pecado e sentimentos de culpa. Significa que existe aí um conflito entre desejo e reprovação do desejo. Por um lado, encontramos seminaristas que lidam com a temática do autoerotismo sob a perspectiva da negatividade e do escrúpulo, por outro lado, existem aqueles que não concebem o autoerotismo nem como pecado ou sentimento de culpa. Gostaríamos de concluir essa seção mostrando por meio deste último dizer o que afirmamos anteriormente: “esse tema está embrenhado em conflitos, mas



no cenário religioso percebem-se duas posições: um grupo que trata o tema como algo negativo e escrupuloso e, outros, que simplesmente não trata como pecado”.

**Mapa 6: Interligação do entendimento da pedofilia na igreja católica**



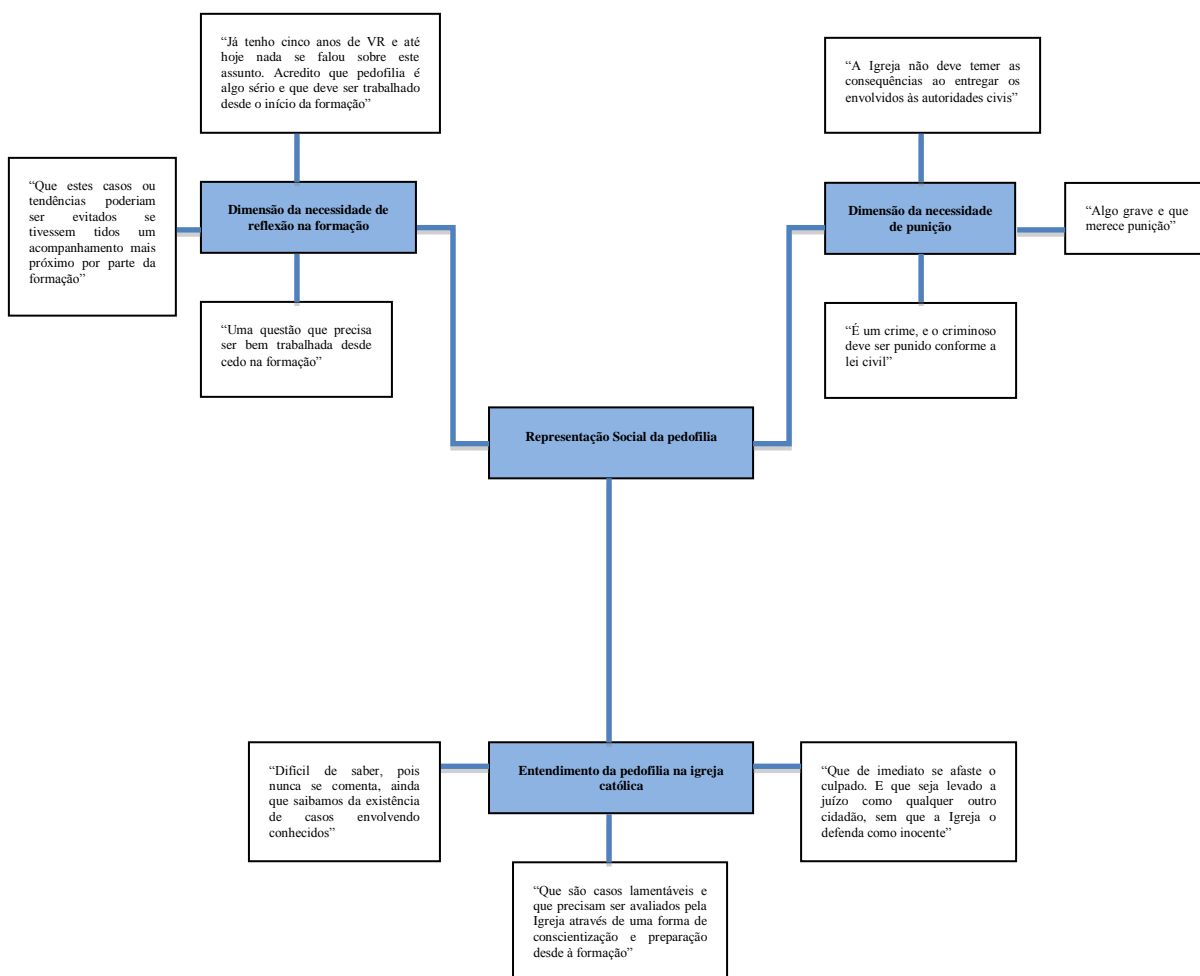
**Quadro 6: Dimensões compreensivas da pedofilia na igreja católica**

Dimensão da necessidade de reflexão na formação	Dimensão da necessidade de punição
<p>Já tenho cinco anos de VR e até hoje nada se falou sobre este assunto. Acredito que pedofilia é algo sério e que deve ser trabalhado desde o início da formação.</p> <p>Que estes casos ou tendências poderiam ser evitados se tivessem tido um acompanhamento mais próximo por parte da formação.</p> <p>Uma questão que precisa ser bem trabalhada desde cedo na formação.</p> <p>Difícil de saber, pois nunca se comenta, ainda que saibamos da existência de casos envolvendo conhecidos.</p> <p>Que são casos lamentáveis, e que precisam ser avaliados pela Igreja através de uma forma de conscientização e preparação desde a formação.</p> <p>Alguns estão muito desinformados sobre o assunto. Consideram doença, mas não têm consciência que alguns casos estão configurados à homossexualidade.</p> <p>Acho que diriam que seria fruto de uma má formação a começar em casa e acabar nos seminários. É bom salientar que muitos preferem quantidade a qualidade.</p> <p>Precisa ser elaborado com clareza para que se evitem novos casos de</p>	<p>A Igreja não deve temer as consequências ao entregar os envolvidos às autoridades civis.</p> <p>Algo grave e que merece punição.</p> <p>É um crime, e o criminoso deve ser punido conforme a lei civil.</p> <p>Que de imediato se afaste o culpado. E que seja levado a juízo como qualquer outro cidadão, sem que a Igreja o defenda como inocente.</p> <p>Certamente a condenam como pecado ou crime grave.</p> <p>O tema é enfrentado com vergonha e considerado como crime pela maioria. Mas ainda uma realidade que carece de reflexão e informação.</p> <p>Necessário cuidado, atenção e julgamento para cada caso de pedofilia. Assumir erros e julgar com prudência e maturidade.</p> <p>Assunto polêmico mas que deve agir conforme as leis da Igreja.</p> <p>São todos contra principalmente se a criança for menor de dez anos. Na concepção da maioria isso é a verdadeira pedofilia e quem é pedófilo deve ser condenado tanto pela Igreja como pelo Estado Civil.</p> <p>Uma doença que deve ser diagnosticada e tratada. Aos praticantes estes devem ser exemplarmente punidos.</p>

pedofilia, pois tais casos são erros graves que jamais devem ser cometidos. É difícil dizer generalizadamente, mas parcialmente, confesso nunca ter discutido com alguém sobre o assunto.	É uma patologia em que o pedófilo precisa de um acompanhamento especial. E a necessidade de punição, mas com as devidas investigações e comprovações. Devem ser combatidos e punidos.
--	--

### 5.7 Mapa 7: Características centrais da representação social da pedofilia na igreja católica

O mapa mostra a representação social da pedofilia: *dimensão da necessidade de reflexão na formação e dimensão da necessidade de punição.*



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão da necessidade de reflexão na formação

Para os seminaristas, a pedofilia na Igreja Católica é um fato triste e lamentável. Esse fenômeno existe, mas não pode ser generalizado. Por mais que os meios de comunicação tenham divulgado alguns casos de pedofilia envolvendo especialmente presbíteros, os participantes da pesquisa ressaltam que pouco tem se falado sobre esse tema no decorrer do processo de formação. Encontramos dizeres pontuais que mostram uma urgência enquanto demanda em se tratar especificamente da pedofilia nos seminários católicos. Para os

seminaristas, uma vez que a pedofilia é uma questão séria, deveria se pensar em trabalhar essa temática desde o início da formação. “Já tenho cinco anos de VR e até hoje nada se falou sobre este assunto. Acredito que pedofilia é algo sério e que deve ser trabalhado desde o início da formação”. Alegam que, se a temática da pedofilia fosse trabalhada nos seminários, poderia se evitar que ocorressem novos casos. “Que estes casos e tendências poderiam ser evitados se tivessem todos um acompanhamento mais próximo por parte da formação”. O reconhecimento de que a pedofilia seja de fato matéria de reflexão no processo de formação seria uma maneira de prevenir e ajudar quem padece dessa realidade. Por isso sugerem que desde o início da formação esse tema precisa ser objeto de reflexão. “Uma questão que precisa ser bem trabalhada desde cedo na formação”. Mesmo quando ocorrem casos de pedofilia ou mesmo quando se sabe de padres envolvidos nessa questão, o assunto continua sendo ignorado pelos seminários. “Difícil de saber, pois nunca se comenta, ainda que saibamos da existência de casos envolvendo conhecidos”.

Os seminários precisam atingir a consciência dos seminaristas para evitar que ocorram novos episódios de pedofilia. Mais uma vez, alegam que o caminho não seria outro senão através da formação nos seminários: “que são casos lamentáveis, e que precisam ser avaliados pela Igreja através de uma forma de conscientização e preparação desde à formação”. Reconhecem que a pedofilia se trata de uma doença, mas relacionada à homossexualidade. “Consideram doença, mas não têm consciência que alguns casos estão configurados à homossexualidade”. Ou que a pedofilia seja fruto de uma má formação que começa em casa e termina nos seminários. “Acho que diriam que seria fruto de uma má formação a começar em casa e acabar nos seminários”. A dimensão da necessidade de reflexão sobre a pedofilia na formação, na perspectiva dos participantes da pesquisa, seria uma tentativa de lutar para que novos casos não venham ocorrer novamente. Há uma insistência nessa questão, isto é, trabalhar a consciência em forma de prevenção. “Precisa ser elaborado com clareza para que se evitem novos casos de pedofilia, pois tais casos são erros graves que jamais devem ser cometidos”. Para encerrar essa seção devido ao fato de não se discutir o tema da pedofilia como se deveria nos seminários, muitos ficam até mesmo desinformados sobre esse assunto. Os dois próximos dizeres lembram essa questão: “alguns estão muito desinformados sobre o assunto”. E “é difícil dizer generalizadamente, mas parcialmente, confesso nunca ter discutido com alguém sobre o assunto”. Acreditamos que há um pedido de mais atenção na fala dos seminaristas no sentido de se pensar em mecanismos capazes de contribuir com aqueles que padecem da enfermidade da pedofilia ou com aqueles que demonstram uma tendência que pode se desenvolver ao longo dos anos.

## **b) Dimensão da necessidade de punição**

Talvez pelo fato de a mídia ter noticiado alguns casos de pedofilia na Igreja Católica, sobretudo nos últimos anos, tenha aumentado no meio seminarístico a ideia da necessidade da punição aos culpados. Essa segunda representação social da pedofilia é justamente o pedido e o reconhecimento de que os religiosos e presbíteros envolvidos na prática da pedofilia sejam realmente punidos pela lei eclesiástica e civil. Encontramos dizeres que encorajam a Igreja Católica a não temer em entregar os culpados da prática da pedofilia. “A Igreja não deve temer as consequências ao entregar os envolvidos às autoridades civis”. A ideia da necessidade de punição se faz presente em diversos dizeres. “Algo grave e que merece punição”. Trata-se de um crime e o criminoso precisa ser punido. “É um crime, e o criminoso deve ser punido conforme a lei civil”. Mesmo considerando a pedofilia uma doença, o culpado não pode ficar impune. “Uma doença que deve ser diagnosticada e tratada. Aos praticantes estes devem ser exemplarmente punidos”. O próximo dizer caminha na mesma direção, isto é, o fato da pedofilia ser uma patologia não quer dizer que o criminoso não tenha que ser punido. “É uma patologia em que o pedófilo precisa de um acompanhamento especial. E a necessidade de punição, mas com as devidas investigações e comprovações”. Ou simplesmente, “devem ser combatidos e punidos”.

Para os participantes da pesquisa, se a pessoa for considerada culpada devido à prática da pedofilia, que seja imediatamente afastada e que a Igreja a deixe ser julgada como um cidadão comum. “Que de imediato se afaste o culpado. E que seja levado a juízo como qualquer outro cidadão, sem que a Igreja o defenda como inocente”. A pedofilia pouco aparece como pecado, a insistência maior é a necessidade da punição por se tratar de um crime, pois “certamente a condenam como pecado ou crime grave”. Não restam dúvidas de que a pedofilia é um crime e um crime que causa vergonha e que necessita de uma profunda reflexão. Daí o pedido para se enfrentar essa questão. “O tema é enfrentado com vergonha e considerado como crime pela maioria. Mas ainda uma realidade que carece de reflexão e informação”. O pedido de punição tanto canônico como civil é sempre recorrente na fala dos seminaristas. “Assunto polêmico mas que deve agir conforme as leis da Igreja”. Ou a aplicação da lei da Igreja e da lei civil: “são todos contra principalmente se a criança for menor de dez anos. Na concepção da maioria isso é a verdadeira pedofilia e quem é pedófilo deve ser condenado tanto pela Igreja como pelo Estado Civil”. Os casos de pedofilia são particulares e únicos, ou seja, cada caso requer ser analisado com bastante prudência. Com o próximo dizer encerramos essa seção que mostra justamente o que afirmamos. “Necessário

cuidado, atenção e julgamento para cada caso de pedofilia. Assumir erros e julgar com prudência e maturidade”.

Por fim, a construção da sexualidade na perspectiva dos seminaristas reporta, de modo geral, a seis planos conforme mostraremos no quadro a seguir.

### **Quadro 7: Esboço geral da construção da sexualidade na perspectiva dos seminaristas**

<b>Síntese dos principais planos relacionados a construção da sexualidade</b>	<b>Os aspectos principais que constituem cada um dos planos de construção da sexualidade</b>
<b>1.Plano da compreensão da sexualidade</b>	*realidade que faz parte do ser humano * perpassa o ser humano como um todo * subtendida a partir dos órgãos genitais * compreendida como ato sexual
<b>2.Plano dos desafios da sexualidade</b>	*é preciso falar mais sobre o tema *os seminaristas têm medo de abordar esse assunto *os seminários pouco falam a respeito dessa questão *os seminaristas enfrentam as dificuldades sozinhos
<b>3.Plano do sentido do celibato</b>	*doação em nome do amor *oferta de tudo que a pessoa tem a Deus *prova de amor à Deus e a igreja *escolha de um caminho
<b>4.Plano da realidade da homossexualidade nos seminários</b>	*realidade cada vez mais crescente e normal *realidade velada mas real *a formação precisa abordar mais esse tema *os formadores evitam trabalhar essa questão
<b>5.Plano da compreensão do autoerotismo</b>	*prática normal compreendida como compensação devido a não prática sexual genital *não é considerado um problema *pecado mas não muito grave *gera sentimentos de culpa
<b>6.Plano do entendimento da pedofilia na igreja católica</b>	*a formação precisa acompanhar melhor os seminaristas *é preciso mais informações acerca do tema *os criminosos devem ser punidos *a igreja não deve temer em entregar os culpados as autoridades civis

#### **1) Plano da compreensão da sexualidade**

Conforme visto pelos seminaristas, a compreensão da sexualidade passa por diversas nuances, mas mostra que existe uma representação social no modo de se compreender a sexualidade: uma realidade que faz parte do ser humano e uma realidade genital. Eis algumas de suas considerações:

-“Algo que está presente na vida de qualquer ser humano. E da qual não se pode viver sem”.

-“Acho que responderiam que a sexualidade está para além do sexo, isto é, a sexualidade perpassa o indivíduo como um todo”.

-“A sexualidade é parte integrante do nosso ser, a qual trabalha o afeto e a vida sexual do indivíduo”.

-“Para muitos, a sexualidade ainda é um tabu e se reduz apenas ao genital. Isso para muitos e não para todos”.

-“Acredito que pelo menos a metade a restringiria ao ato sexual somente”.

## **2) Plano dos desafios da sexualidade**

Os seminaristas compartilham uma representação social da sexualidade que consiste em reconhecer que a mesma tem sido um desafio ao longo do processo de formação. Os dizeres apresentam certas características que se somam ao conjunto dos demais dizeres que convergem numa mesma direção: a sexualidade é uma temática pouco abordada pelos seminaristas e pelos seminários. Há uma carência de diálogo entre essas duas dimensões. Entre as características dessa representação que os seminaristas fazem dos desafios da sexualidade encontram-se:

-“O maior desafio é dialogar, ou seja, falar de sexualidade já que várias pessoas pensam que sexualidade é a mesma coisa que sexo”.

-“Muitos preferem se silenciar por medo, outros desistem da vocação e vão viver sua sexualidade de outra maneira”.

-“O fato da sexualidade não ser trabalhada nos seminários, na família e na sociedade com clareza, objetividade e honestidade”.

-“Falta formação madura nas casas religiosas acerca desse tema o que dificulta nossa vivência da castidade. Muitas vezes enfrentamos esses desafios sozinhos”.

-“É preciso que haja estrutura e formação para viver a sexualidade consagrada”.

## **3) Plano do sentido do celibato**

O sentido do celibato atribuído pelos seminaristas revelou que existe uma representação social dessa vivência: o celibato é uma experiência de vida compreendido a partir da doação em nome de uma causa maior e expressão de amor e entrega à Igreja. As falas a seguir são indicadoras desse plano:

-“Uma doação em forma de amar, gastar sua sexualidade ao serviço do outro”.

-“Oferta, de tudo que temos e somos, inclusive a sexualidade, a Deus”.

-“O celibato como uma entrega a Deus e a Igreja, uma vez que tendo a consciência da sua importância”.

-“Penso que o sentido do celibato a partir da ideia de que escolhemos um caminho de amor e entrega e por isso, requer uma vivência celibatária”.

-“Negação da prática sexual em favor de uma missão”.

## **4) Plano da realidade da homossexualidade nos seminários**

Esse plano corresponde ao modo como os seminaristas percebem a temática da homossexualidade nos seminários católicos. Significa que seminaristas heterossexuais, homossexuais e bissexuais disseram sem receio como eles próprios veem a questão da

homossexualidade nos seminários e como compreendem a percepção desse fenômeno. Por meio da fala dos participantes, foi construída a representação social da homossexualidade nos seminários: dimensão da realidade presente nos seminários e dimensão da necessidade da reflexão nos seminários. O plano constitui-se a partir das seguintes colocações:

-“Algo comum, uma realidade cada vez mais real nas casas de formação”.

-“Algo velado, mas bastante presente. Urge pensar caminhos de diálogo interno/doutrinal”.

-“Uma realidade sempre presente na história da Igreja. No entanto, deve-se tomar cuidado para não cair numa tendência de ‘cultura gay’ que pode dificultar a caminhada do candidato à vida religiosa”.

-“Uma realidade que ainda precisa ser mais bem trabalhada na formação. Trata-se de uma orientação sexual que está presente na maioria absoluta dos religiosos”.

-“No meu ponto de vista a homossexualidade hoje é camuflada nos conventos e seminários; padres e formadores têm medo de trabalhar tal assunto. Deste modo, os religiosos não amadurecem afetivamente”.

##### **5) Plano de compreensão do autoerotismo**

O modo próprio de viver o autoerotismo ou a forma como os seminaristas percebem esta vivência nos outros seminaristas indica que há uma representação social na forma de lidar e compreender essa temática: uma prática normal e comum e ao mesmo tempo, uma vivência que provoca culpa e pecado. É sobre estas duas dimensões que este plano se constitui:

-“Uma prática normal, um mal menor, uma vez que abrimos mão da prática sexual genital”.

-“A maioria desconsidera como problema”.

-“Que é algo normal. E grande parte dos seminaristas não enxergam isso como pecado. Já que não se pode praticar o sexo com uma parceira, é melhor se masturbar. Uma grande parte acha isso”.

-“Que é pecado, mas colocado entre os males menores”.

-“Alívio de tensões, mas que provoca culpa”.

##### **6) Plano do entendimento da pedofilia na igreja católica**

A pedofilia é sempre tema de difícil precisão. É uma discussão demasiadamente complexa e ambivalente. Devemos entender as falas dos seminaristas mediante os episódios dos últimos anos amplamente divulgados pela grande mídia em que alguns casos de pedofilia ganharam destaques no cenário internacional e nacional por mostrar o envolvimento de padres com menores de idade. As falas dos participantes da pesquisa revelaram que há uma

representação social da pedofilia no modo como os seminaristas entendem e até justificam o porquê desse fenômeno dentro da Igreja: o processo de formação seminarístico precisa refletir sobre esse tema e os culpados devem ser punidos pela lei canônica da Igreja e pela lei civil. Entre as características da representação da pedofilia os seminaristas assim disseram:

-“Já tenho cinco anos de VR e até hoje nada se falou sobre este assunto. Acredito que pedofilia é algo sério e que deve ser trabalhado desde o início da formação”.

-“Que estes casos e tendências poderiam se evitados se tivessem todos um acompanhamento mais próximo por parte da formação”.

-“Alguns estão muito desinformados sobre o assunto”.

-“Uma doença que deve ser diagnosticada e tratada. Aos praticantes estes devem ser exemplarmente punidos”.

-“A Igreja não deve temer as consequências ao entregar os envolvidos às autoridades civis”.

## **5.8 Conclusão**

Acreditamos que o caminho percorrido por este capítulo foi capaz de mostrar como se dá o processo de construção da sexualidade na vida dos seminaristas ao menos através do testemunho destes que gentilmente participaram da pesquisa. É preciso ressaltar que o olhar lançado à temática da construção da sexualidade no decorrer do processo de formação seminarístico é uma construção a partir dos alicerces da própria percepção de quem realiza a pesquisa. Assim, constitui-se enquanto especificidade de um olhar baseado em suas articulações, porém entre tantos outros olhares possíveis. No meu caso, preciso dizer que pertenço a este universo que me aventurei a pesquisar. Estou envolvido no universo dos seminaristas como educador e professor de psicologia e teologia. O que apresentamos ao longo do capítulo é a nossa interpretação. Com isso, gostaria de dizer que qualquer outro estudioso tem o direito e o dever de fazer sua interpretação, a partir de seus referenciais teórico-epistemológicos. Pensamos que a interpretação se refere a um processo infinito, isto é, nunca acabado. Interpretar qualquer coisa implica entrar no universo do conflito e da imprecisão, ainda mais ao se tratar de um assunto tão complexo como o que discutimos neste capítulo: a sexualidade na perspectiva dos seminaristas.

Vimos como necessário, para melhor situar a construção da sexualidade no processo de formação dos seminaristas, focar ao menos as principais questões norteadoras no que diz respeito à sexualidade. Procuramos saber qual seria, primeiramente, a compreensão da sexualidade que os seminaristas possuem. Essa compreensão está ancorada em uma representação social alicerçada em duas dimensões: dimensão que faz parte do ser humano e



dimensão genital. Positivamente, os seminaristas compreendem que a sexualidade faz parte da vida humana. É constitutiva da natureza humana. A sexualidade se manifesta também por meio das propriedades genitais. Já num segundo momento, perguntamos aos seminaristas sobre os desafios da sexualidade. Vimos que há uma representação social aí nessa questão: dimensão de falar sobre a sexualidade e dimensão de trabalhar os desafios da sexualidade no processo de formação. Carece falar mais sobre a temática da sexualidade no meio seminarístico. Existe ainda muito receio em se tocar no tema da sexualidade. Os seminários e os formadores pouco ou quase nada falam a respeito da sexualidade no decorrer do processo de formação. Essa realidade nos leva a perceber que pode haver um número significativo de seminaristas que enfrentam de maneira solitária os dilemas da sexualidade.

Em um terceiro momento, estudamos o sentido do celibato atribuído pelos seminaristas. Encontramos o que pode ser considerado a representação social do celibato: dimensão de doação e dimensão de amor e entrega à Igreja. O celibato é uma doação no amor em nome de um estilo de vida, oferta da pessoa a Deus. O celibato é entrega à Igreja. Transparece que o celibato é um estilo de vida que é acolhido sem grandes dificuldades pela maioria dos seminaristas. Num quarto momento, dedicamo-nos ao que disseram os seminaristas sobre a representação social da homossexualidade nos seminários: dimensão da realidade presente e dimensão da necessidade da reflexão. Admitem que a homossexualidade é um fenômeno real nos seminários. Aliás, esse tema, como demonstrado, nem é visto como um problema a ser resolvido, pois não é um problema, na visão de alguns. Reconhecem que é uma forte realidade presente nos seminários. Porém, os seminários e os formadores pouco falam sobre essa questão. Portanto, há uma carência no âmbito da reflexão sobre a temática relacionada à homossexualidade nos seminários. No quinto momento, refletimos a respeito da compreensão do autoerotismo. A representação social do autoerotismo ficou subtendida a partir dessas duas dimensões: dimensão da prática normal e comum e dimensão da culpa e pecado. Esse tema é compreendido como prática normal sem grandes mistérios. Nem sempre é visto como um problema. Porém, aqui surge a contradição da representação social do autoerotismo: por um lado, não é compreendido como um problema, mas, por outro, leva ao pecado e gera níveis de sentimentos de culpa. Por último, abordamos o entendimento da pedofilia na Igreja Católica. A representação social da pedofilia ficou matizada em duas dimensões: dimensão da necessidade de reflexão na formação e dimensão da necessidade de punição. Os seminaristas pedem que esse tema seja trabalhado no decorrer do processo de formação. Na visão dos participantes, seria possível evitar novos casos se os seminários, desde o início da formação, se preocupassem mais em refletir sobre esta temática. Os

culpados, segundo os seminaristas, precisam e devem ser punidos tanto pelas leis da Igreja Católica como pela lei civil.

Para concluir, achamos oportuno dizer uma última palavra sobre a construção da sexualidade na perspectiva dos seminaristas. Como visto, a sexualidade na realidade dos que desejam ser religiosos ou padres apresenta situações de sofrimento e de dor. Porém, são jovens que depositam uma enorme esperança no processo de formação que recebem nos seminários, não obstante às fragilidades que eles mesmos constataram no que tange ao complexo tema da sexualidade. Acreditam na Igreja mesmo sabendo que ela deveria enfrentar com mais ousadia as questões da sexualidade nos seminários em vista de melhor formar seus futuros religiosos e presbíteros. Fica aí, então, uma simples radiografia que procuramos traduzir a partir da Teoria das Representações Sociais (TRS) sobre o modo como se dá a construção da sexualidade na perspectiva dos seminaristas. Que os apelos dos seminaristas traduzidos por meio da escrita que procuramos explorar seja um incentivo a mais aos que trabalham diretamente com os atores sociais que colaboraram conosco nesta pesquisa.

## Capítulo 6: Representação Social da Sexualidade na Perspectiva dos Padres

### 6.1 Introdução

O sexto capítulo se volta ao estudo da representação social da sexualidade na perspectiva dos padres. Para alcançar essa finalidade, procuramos discutir os temas da sexualidade que consideramos mais significativos na vida e ministério dos presbíteros: compreensão da sexualidade; os desafios da sexualidade; o celibato; a homossexualidade nos seminários e no clero; o autoerotismo e a pedofilia na Igreja Católica. A partir de cada um desses temas, foram construídas uma sequência a qual se repete no decorrer do capítulo: primeiramente o mapa, em segundo, o quadro e, em terceiro, um segundo mapa que esboça as duas grandes dimensões da representação social de cada um dos temas da sexualidade estudados. A exemplo do capítulo anterior, foram construídos vários mapas onde se entrelaçavam as diversas respostas dos participantes pesquisados. Para cada categoria selecionada, construímos um mapa geral que sempre abrangia todas as falas dos sujeitos, evidenciando a gênese e interligação das mesmas. Já o segundo mapa construído após o primeiro, privilegiava algumas categorias emergentes na trajetória das escritas dos participantes. Por meio dos mapas, tornou-se possível visualizar as concentrações entre as diversas escritas que se concentravam em dimensões centrais. Após o mapeamento das duas representações sociais dos temas da sexualidade, apresentamos os dados e comentários descritivos.

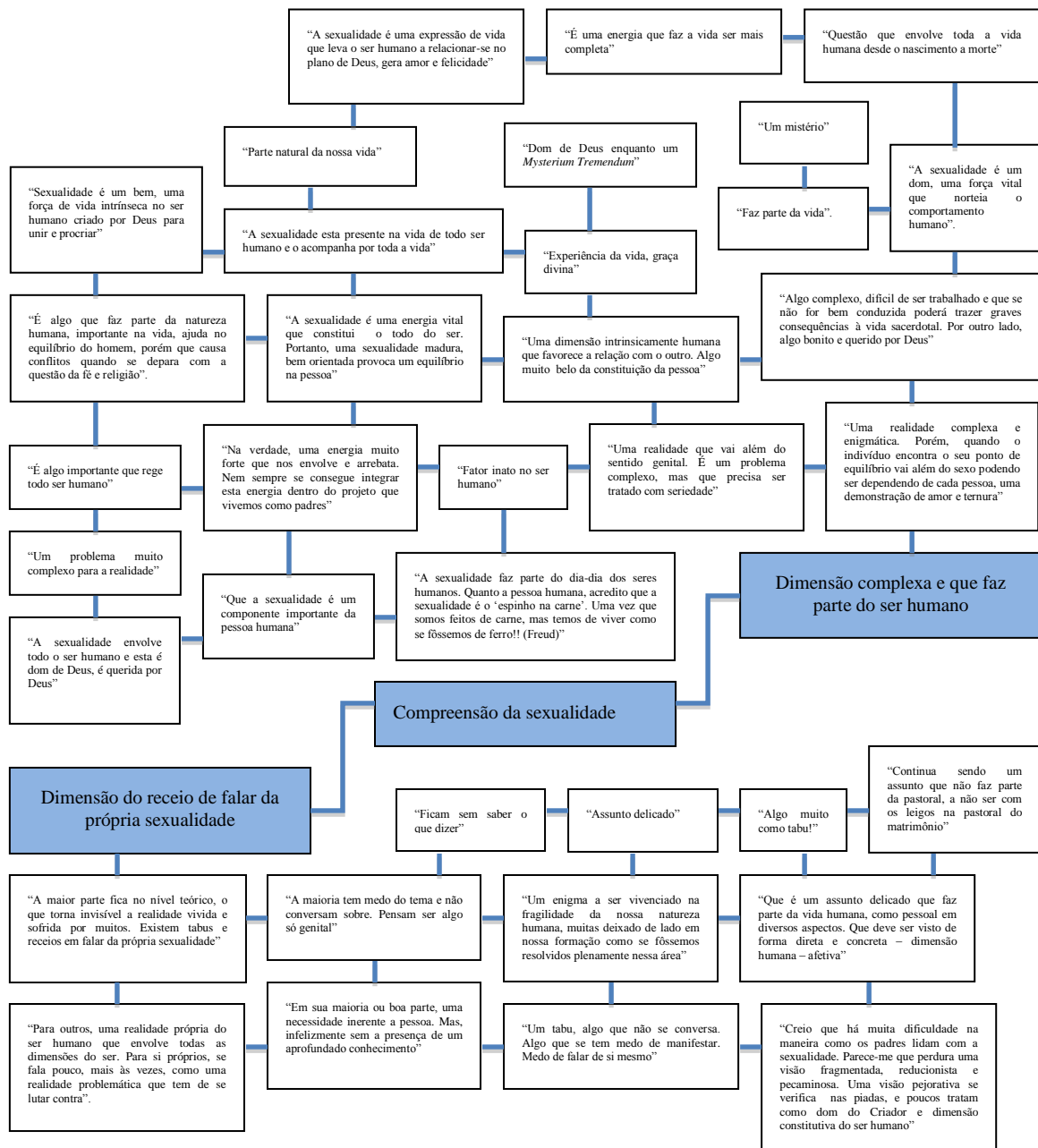
Desse modo, o primeiro mapa representacional dedica-se às características centrais da representação social da compreensão da sexualidade: *dimensão complexa e que faz parte do ser humano* e *dimensão do receio de falar da própria sexualidade*. Já o segundo mapa se detém nas características centrais da representação social dos desafios da sexualidade: *dimensão da vivência* e *dimensão da falta de diálogo*. Na sequência, o terceiro mapa mostra as características centrais da representação social do sentido do celibato: *dimensão de disciplina e imposição* e *dimensão de doação*. O quarto mapa representacional se volta para as características centrais da representação social da homossexualidade nos seminários e no clero: *dimensão da realidade presente* e *dimensão do diálogo e da misericórdia*. O quinto mapa apresenta as características centrais da representação social do autoerotismo: *dimensão da prática normal e comum* e *dimensão de pecado*. Por último, o sexto mapa representacional

mostra as características centrais da representação social da pedofilia na Igreja Católica: *dimensão de desequilíbrio e doença e dimensão de prevenção*.

O capítulo, nas suas últimas considerações, apresenta o quadro geral da construção da sexualidade na perspectiva dos padres. Em vista de atingir essa finalidade, fizemos uma síntese dos principais planos relacionados à construção da sexualidade: plano da compreensão da sexualidade; plano dos desafios da sexualidade; plano do sentido do celibato; plano da realidade da homossexualidade nos seminários e no clero; plano da compreensão do autoerotismo e, por último, plano do entendimento da pedofilia na Igreja Católica.

## Mapa1: Interligação da compreensão da sexualidade

O mapa representacional mostra como está interligada a compreensão da sexualidade através dos dizeres dos padres. Cada mapa contém uma categoria que se encontra ao centro e a acompanham duas dimensões compreensivas, uma à direita e outra à esquerda. Os demais mapas ao longo do capítulo seguem essa mesma configuração.



## Quadro 1: Dimensões compreensivas da sexualidade

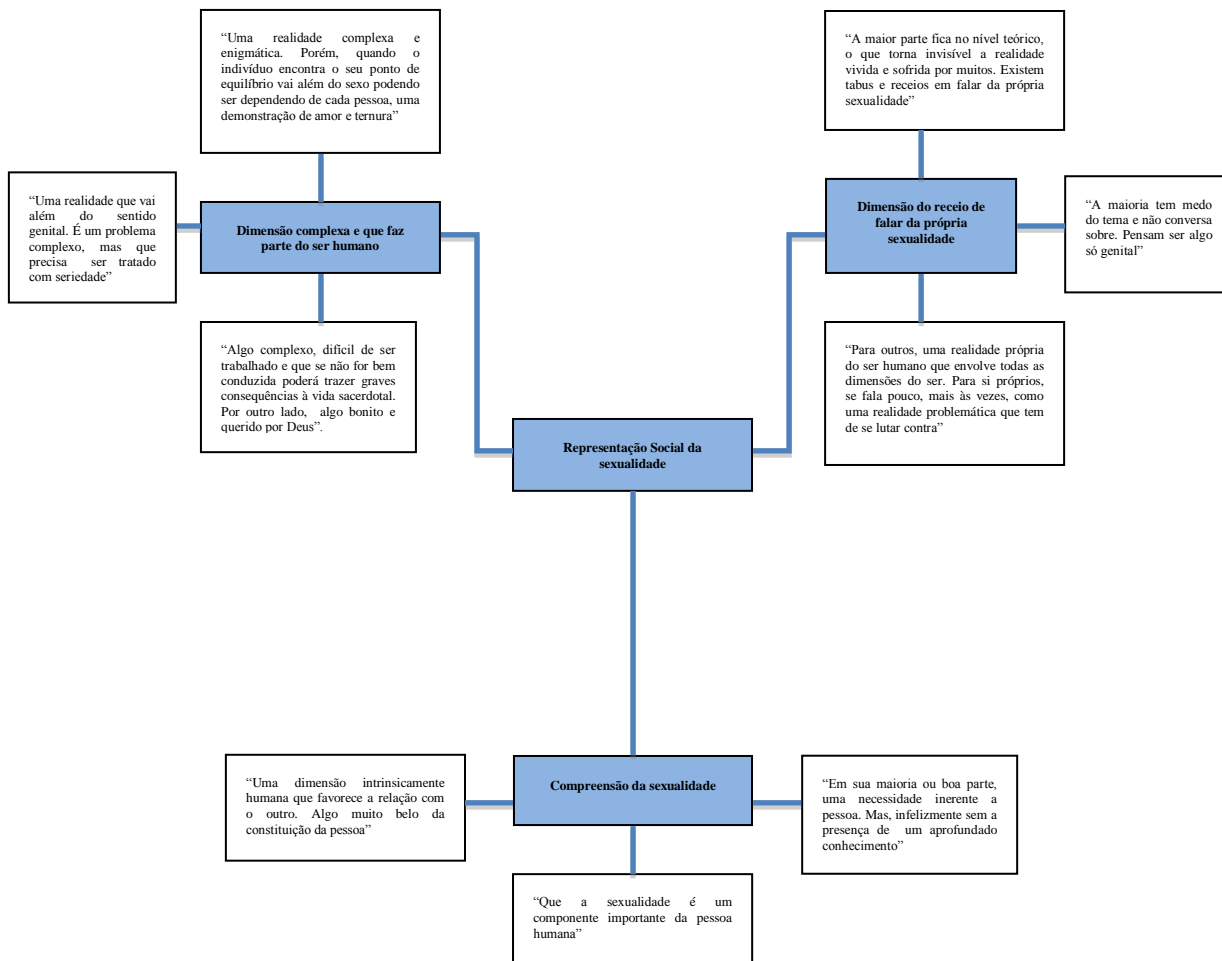
O quadro indica as duas dimensões compreensivas da sexualidade na perspectiva dos padres. Colocamos em duas colunas os dizeres que mais se repetiram nas respostas dos participantes e a partir desses dizeres formulamos duas dimensões compreensivas da sexualidade: *dimensão complexa e que faz parte do ser humano* e *dimensão do receio de falar*

da própria sexualidade. Recordamos que os demais quadros ao longo do capítulo seguem essa mesma explicação.

Dimensão complexa e que fez parte do ser humano	Dimensão do receio de falar da própria sexualidade
<p>Uma realidade complexa e enigmática. Porém, quando o indivíduo encontra o seu ponto de equilíbrio vai além do sexo podendo ser dependendo de cada pessoa, uma demonstração de amor e ternura.</p> <p>Uma realidade que vai além do sentido genital. É um problema complexo, mas que precisa ser tratado com seriedade.</p> <p>Algo complexo, difícil de ser trabalhado e que se não for bem conduzida poderá trazer graves consequências à vida sacerdotal. Por outro lado, algo bonito e querido por Deus.</p> <p>Uma dimensão intrinsecamente humana que favorece a relação com o outro. Algo muito belo da constituição da pessoa.</p> <p>Que a sexualidade é um componente importante da pessoa humana.</p> <p>A sexualidade faz parte do dia-dia dos seres humanos. Quanto à pessoa humana, acredito que a sexualidade é o ‘espinho na carne’.</p> <p>Uma vez que somos feitos de carne, mas temos de viver como se fôssemos de ferro! (Freud).</p> <p>A sexualidade envolve todo o ser humano e esta é dom de Deus, é querida por Deus.</p> <p>A sexualidade é um bem, uma força de vida intrínseca no ser humano criado por Deus para unir e procriar.</p> <p>A sexualidade é uma expressão de vida que leva o ser humano a relacionar-se no plano de Deus, gera amor e felicidade.</p> <p>Dom de Deus enquanto um <i>Mysterium Tremendum</i>.</p> <p>A sexualidade é uma expressão da vida que leva o ser humano a relacionar-se no plano de Deus, gerar amor e felicidade.</p> <p>Na verdade, uma energia muito forte que nos envolve e arrebatava.</p> <p>A sexualidade é uma energia vital que constitui o todo do ser. Portanto, uma sexualidade madura, bem orientada provoca um equilíbrio na pessoa.</p> <p>Um problema muito complexo para a realidade.</p> <p>Fator inato no ser humano.</p> <p>Nem sempre se consegue integrar esta energia dentro do projeto que vivemos como padres.</p> <p>É algo importante que rege todo ser humano.</p> <p>É algo que faz parte da natureza humana, importante na vida, ajuda no equilíbrio do homem, porém que causa conflitos quando se depara com a questão da fé e religião.</p> <p>Faz parte da vida.</p> <p>Experiência da vida, graça divina.</p> <p>A sexualidade está presente na vida de todo ser humano e o acompanha por toda a vida.</p> <p>Sexualidade é um dom, uma força vital que norteia o comportamento humano.</p> <p>Parte natural da nossa vida.</p> <p>Um mistério.</p> <p>Questão que envolve toda a vida humana desde o nascimento a morte.</p> <p>É uma energia que faz a vida ser mais completa.</p>	<p>A maior parte fica no nível teórico, o que torna invisível a realidade vivida e sofrida por muitos. Existem tabus e receios em falar da própria sexualidade.</p> <p>A maioria tem medo do tema e não conversa sobre. Pensam ser algo só genital.</p> <p>Para outros, uma realidade própria do ser humano que envolve todas as dimensões do ser. Para si próprios, se fala pouco, mais às vezes, como uma realidade problemática que tem de se lutar contra.</p> <p>Em sua maioria ou boa parte, uma necessidade inerente à pessoa. Mas, infelizmente sem a presença de um aprofundado conhecimento. Ficam sem saber o que dizer.</p> <p>Um enigma a ser vivenciado na fragilidade da nossa natureza humana, muitas deixado de lado em nossa formação como se fôssemos resolvidos plenamente nessa área.</p> <p>Assunto delicado.</p> <p>Creio que há muita dificuldade na maneira como os padres lidam com a sexualidade. Parece-me que perdura uma visão fragmentada, reducionista e pecaminosa. Uma visão pejorativa se verifica nas piadas, e poucos tratam como dom do Criador e dimensão constitutiva do ser humano.</p> <p>Algo muito como tabu.</p> <p>Que é um assunto delicado que faz parte da vida humana, como pessoal em diversos aspectos. Que deve ser visto de forma direta e concreta – dimensão humana – afetiva.</p> <p>Um tabu, algo que não se conversa. Algo que se tem medo de manifestar. Medo de falar de si mesmo.</p> <p>Continua sendo um assunto que não faz parte da pastoral, a não ser com os leigos na pastoral do matrimônio.</p>

## 6.2 Mapa 2: Características centrais da representação social da compreensão da sexualidade

O mapa ilustra a representação social da compreensão da sexualidade: *dimensão complexa e que faz parte do ser humano e dimensão do receio de falar da própria sexualidade*.



### Apresentação dos dados e comentários descritos

#### a) Dimensão complexa e que faz parte do ser humano

A representação social da compreensão da sexualidade por parte dos padres demonstra que reconhecem que a sexualidade é uma realidade complexa e enigmática. Essa característica sugere que esse fenômeno não está reduzido somente ao ato sexual genital, pois a sexualidade significa demonstração de amor e ternura. “Uma realidade complexa e enigmática. Porém, quando o indivíduo encontra o seu ponto de equilíbrio vai além do sexo podendo ser dependendo de cada pessoa, uma demonstração de amor e ternura”. Dizer que a sexualidade consiste numa realidade que está além dos órgãos genitais parece ser uma forte indicação da compreensão desse tema na fala dos padres, o que indica, mais uma vez, a sua complexidade:

“uma realidade que vai além do sentido genital. É um problema complexo, mas que precisa ser tratado com seriedade”. Admitem que, devido à complexidade da sexualidade na configuração existencial, há o risco, se não for trabalhada corretamente, de trazer sérias consequências aos presbíteros. “Algo complexo, difícil de ser trabalhado e que se não for bem conduzida poderá trazer graves consequências à vida sacerdotal. Por outro lado, algo bonito e querido por Deus”. O fato de ser a sexualidade uma dimensão intrinsecamente humana não significa vivência harmoniosa da mesma, pois os presbíteros têm seus próprios sofrimentos nessa área. “A sexualidade faz parte do dia-dia dos seres humanos. Quanto à pessoa humana, acredito que a sexualidade é o ‘espinho na carne’. Uma vez que somos feitos de carne, mas temos de viver como se fôssemos de ferro! (Freud)”.

Merece destaque uma segunda forma de compreensão da sexualidade por parte dos participantes da pesquisa: a sexualidade compreendida como realidade constitutiva capaz de estabelecer relação com o outro porque é dom de Deus. “Uma dimensão intrinsecamente humana que favorece a relação com o outro. Algo muito belo da constituição da pessoa”. Ou “que a sexualidade é um componente importante da pessoa humana”. E sobre a relação com Deus, “a sexualidade envolve todo o ser humano e esta é dom de Deus, é querido por Deus”. A sexualidade como dom de Deus, está subtendida como uma força que gera vida. “Sexualidade é um bem, uma força de vida intrínseca no ser humano criado por Deus para unir e procriar”. Ou ainda, “dom de Deus enquanto um *Mysterium Tremendum*”. E mais precisamente, “a sexualidade é uma expressão de vida que leva o ser humano a relacionar-se no plano de Deus, gera amor e felicidade”. Por fim, a sexualidade como dimensão complexa e que faz parte do ser humano é entendida, às vezes, como energia que envolve a pessoa em sua totalidade. Entretanto, nem sempre os padres conseguem integrar essa energia em suas vidas. “Na verdade, uma energia muito forte que nos envolve e arrebatava. Nem sempre se consegue integrar esta energia dentro do projeto que vivemos como padres”. Ou ainda, “a sexualidade é uma energia vital que constitui o todo do ser. Portanto, uma sexualidade madura, bem orientada provoca um equilíbrio na pessoa”.

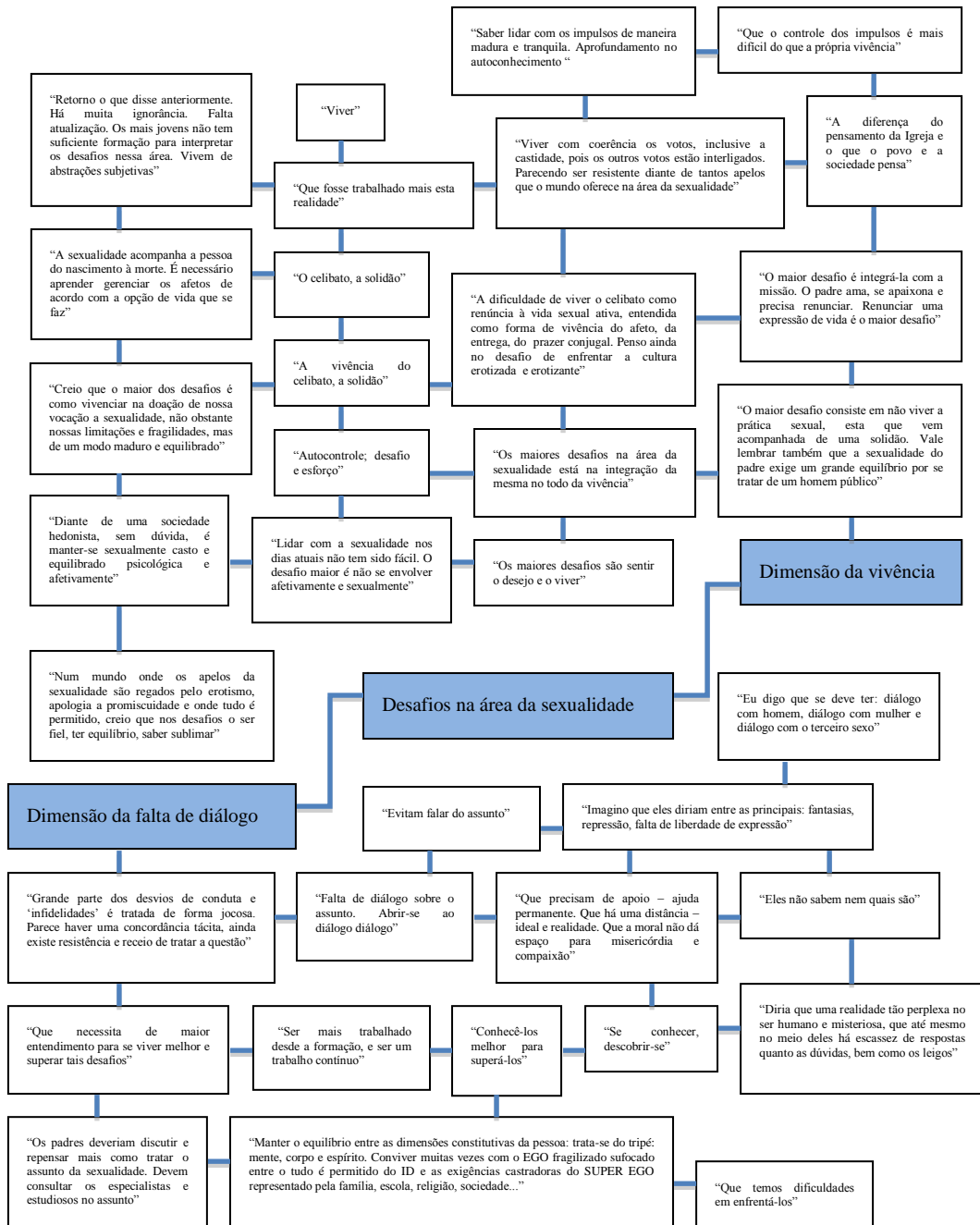
#### **b) Dimensão do receio de falar da própria sexualidade**

Como vimos na seção passada, os padres reconhecem que a sexualidade faz parte do ser humano. Entretanto, demonstram dificuldades em falar da própria sexualidade mesmo sendo esta uma realidade humana. Admitem que alguns ficam mais no nível teórico das discussões da sexualidade. E isso contribui para a realidade invisível e sofrida da sexualidade. “A maior parte fica no nível teórico, o que torna invisível a realidade vivida e sofrida por



muitos. Existem tabus e receios em falar da própria sexualidade”. Existe, por parte dos padres, um certo medo de tratar da própria sexualidade. Não se permitem, às vezes, abordar esse tema. Desse modo, “a maioria tem medo do tema e não conversa sobre. Pensam ser algo só genital”. Admitem que a sexualidade faz parte da existência humana, mas quando se trata desse tema na própria vida, pouco se fala. “Para outros, uma realidade própria que envolve todas as dimensões do ser. Para si próprios, se fala pouco, mais às vezes, como uma realidade problemática que tem de se lutar contra”. Como dissemos, a sexualidade para os padres é compreendida como parte constitutiva do ser humano, mas sem o devido aprofundamento na própria vida. “Em sua maioria ou boa parte, uma necessidade inerente à pessoa. Mas, infelizmente sem a presença de um aprofundado conhecimento”. E quando se veem em possibilidades de falar da própria sexualidade, “ficam sem saber o que dizer”. Admitem que a sexualidade faz parte da fragilidade da natureza humana do presbítero. E que ao longo da formação nos seminários quase nada foi oferecido para ajudá-los na dimensão da sexualidade. “Um enigma a ser vivenciado na fragilidade da nossa natureza humana, muitas deixado de lado em nossa formação como se fôssemos resolvidos plenamente nesta área”. O modo de falar da própria sexualidade se expressa, às vezes, através de uma visão pejorativa a partir das piadas. “Creio que há muita dificuldade na maneira como os padres lidam com a sexualidade. Parece-me que perdura uma visão fragmentada, reducionista e pecaminosa. Uma visão pejorativa se verifica nas piadas, e poucos tratam como dom do Criador e dimensão constitutiva do ser humano”. Acreditamos que o receio dos padres em falar da própria sexualidade consiste no fato de que esse tema é ainda um tabu para eles. Com os dois dizeres a seguir, concluímos esta seção que recorda o que afirmamos: “algo muito como tabu”. E, “um tabu, algo que não se conversa. Algo que se tem medo de manifestar. Medo de falar de si”.

## Mapa 2: Interligação dos maiores desafios da sexualidade

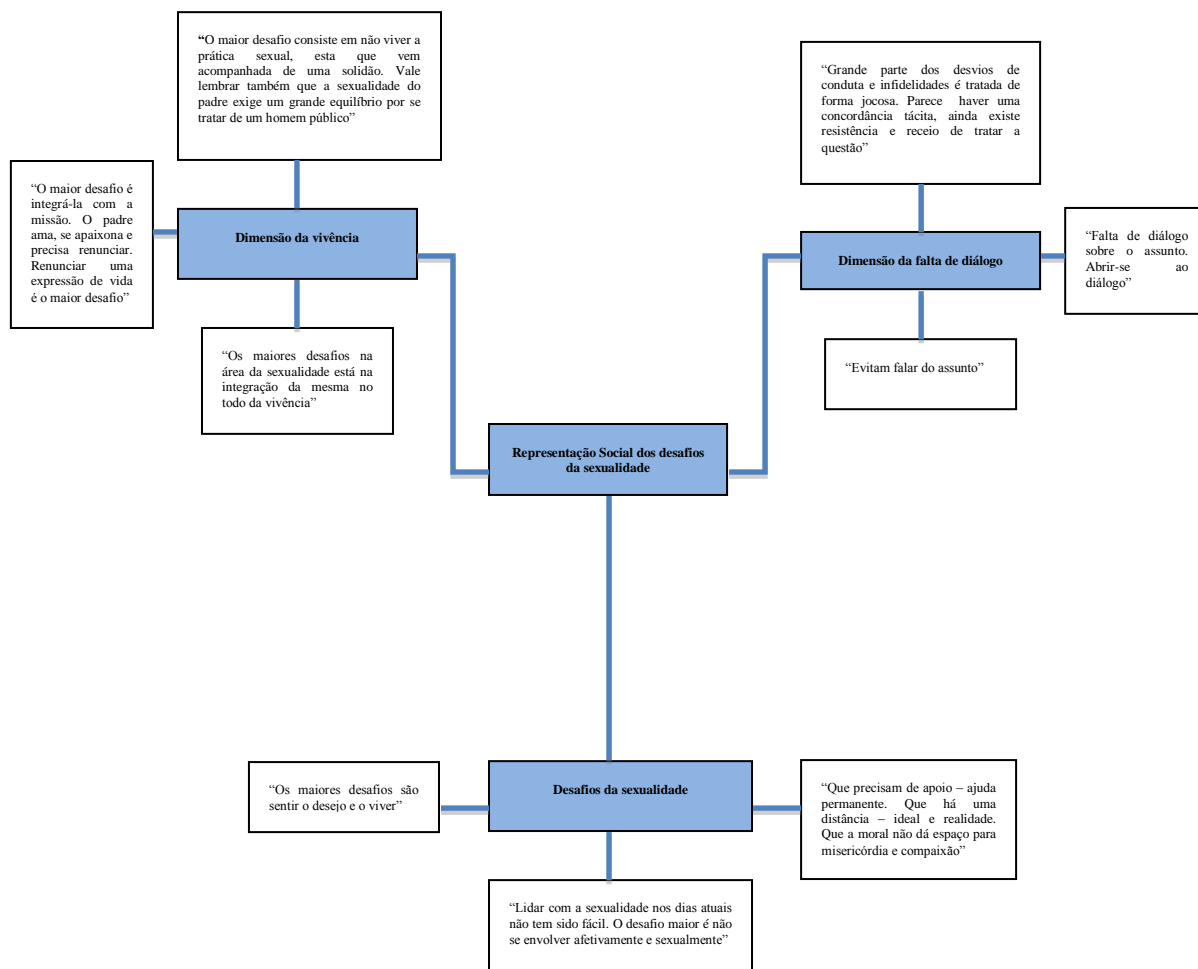


## Quadro 2: Dimensões compreensivas dos desafios da sexualidade

Dimensão da vivência	Dimensão da falta de diálogo
<p>O maior desafio consiste em não viver a prática sexual, esta que vem acompanhada de uma solidão. Vale lembrar também que a sexualidade do padre exige um grande equilíbrio por se tratar de um homem público.</p> <p>O maior desafio é integrá-la com a missão. O padre ama, se apaixona e precisa renunciar. Renunciar uma expressão de vida é o maior desafio.</p> <p>Os maiores desafios na área da sexualidade está na integração da mesma no todo da vivência.</p> <p>Os maiores desafios são sentir o desejo e o viver.</p> <p>Lidar com a sexualidade nos dias atuais não tem sido fácil. O desafio maior é não se envolver afetivamente e sexualmente.</p> <p>A vivência do celibato, a solidão.</p> <p>O celibato, a solidão.</p> <p>A dificuldade de viver o celibato como renúncia à vida sexual ativa, entendida como forma de vivência do afeto, da entrega, do prazer conjugal. Penso ainda no desafio de enfrentar a cultura erotizada e erotizante.</p> <p>Viver com coerência os votos, inclusive a castidade, pois os outros votos estão interligados. Parecendo ser resistente diante de tantos apelos que o mundo oferece na área da sexualidade.</p> <p>Diante de uma sociedade hedonista, sem dúvida, é manter-se sexualmente casto e equilibrado psicológica e afetivamente.</p> <p>Num mundo onde os apelos da sexualidade são regados pelo erotismo, apologia a promiscuidade e onde tudo é permitido, creio que nos desafios o ser fiel, ter equilíbrio, saber sublimar.</p> <p>Que o controle dos impulsos é mais difícil que a própria vivência.</p> <p>Saber lidar com os impulsos de maneira madura e tranquila.</p> <p>Creio que o maior dos desafios é como vivenciar na doação de nossa vocação a sexualidade, não obstante nossas limitações e fragilidades, mas de um modo maduro e equilibrado.</p> <p>A sexualidade acompanha a pessoa do nascimento à morte. É necessário aprender gerenciar os afetos de acordo com a opção de vida que se fez.</p> <p>A diferença do pensamento da Igreja e o que o povo e a sociedade pensa.</p> <p>Autocontrole, desafio e esforço.</p> <p>Que fosse trabalhado mais esta realidade.</p> <p>Viver.</p> <p>Retorno o que disse anteriormente. Há muita ignorância. Falta atualização. Os mais jovens não tem suficiente formação para interpretar os desafios nessa área. Vivem de abstrações subjetivas.</p>	<p>Grande parte dos desvios de conduta e infidelidades é tratada de forma jocosa. Parece haver uma concordância tácita, ainda existe resistência e receio de tratar a questão.</p> <p>Falta de diálogo sobre o assunto. Abrir-se ao diálogo.</p> <p>Evitam falar do assunto.</p> <p>Que precisam de apoio – ajuda permanente. Que há uma distância – ideal e realidade. Que a moral não dá espaço para misericórdia e compaixão.</p> <p>Imagino que eles diriam entre as principais: fantasias, repressão, falta de liberdade de expressão.</p> <p>Eles nem sabem quais são.</p> <p>Diria que uma realidade tão perplexa no ser humano e misteriosa, que até mesmo no meio deles há escassez de respostas quanto as dúvidas, bem como os leigos.</p> <p>Ser mais trabalhado desde a formação, e ser um trabalho contínuo.</p> <p>Os padres deveriam discutir e repensar mais como tratar o assunto da sexualidade. Devem consultar os especialistas e estudiosos no assunto.</p> <p>Eu digo que se deve ter: diálogo com homem, diálogo com mulher e diálogo com o terceiro sexo.</p> <p>Que necessita de maior entendimento para se viver melhor e superar tais desafios.</p> <p>Conhecê-los melhor para superá-los.</p> <p>Se conhecer, descobrir-se</p> <p>Que temos dificuldades em enfrentá-los.</p> <p>Manter o equilíbrio entre as dimensões constitutivas da pessoa: trata-se do tripé: mente, corpo e espírito. Conviver muitas vezes com o EGO fragilizado sufocado entre o tudo é permitido do ID e as exigências castradoras do SUPER EGO representado pela família, escola, religião, sociedade...</p>

### 6.3 Mapa 3: Características centrais da representação social dos desafios da sexualidade

O mapa mostra como está compreendida a representação social dos desafios da sexualidade: *dimensão da vivência e dimensão da falta de diálogo*.



#### Apresentação dos dados e comentários descritivos

##### a) Dimensão da vivência

Os relatos dos padres a respeito dos desafios da sexualidade convergem na direção de não poderem vivenciar a dimensão prática da sexualidade. Especificamente sobre as dificuldades em relação à sexualidade assim dizem: “o maior desafio consiste em não viver a prática sexual, esta que vem acompanhada de uma solidão. Vale lembrar também que a sexualidade do padre exige um grande equilíbrio por se tratar de um homem público”. Os presbíteros, no exercício do ministério, passam pela experiência da solidão e por isso podem amar alguém e ter que renunciar a este amor em vista da missão. “O maior desafio é integrá-la com a missão. O padre ama, se apaixona e precisa renunciar. Renunciar uma expressão de vida é o maior desafio”. Daí que integrar a sexualidade no todo do ministério presbiteral é um

desafio, pois “os maiores desafios na área da sexualidade está na integração da mesma no todo da vivência”. Os padres sentem o desejo sexual, mas não podem viver este desejo. Assim, “os maiores desafios são sentir o desejo e o viver”. Por isso precisam se esforçar para não se envolver afetiva e sexualmente, especialmente, no atual contexto em que estamos inseridos. “Lidar com a sexualidade nos dias atuais não tem sido fácil. O desafio maior é não se envolver afetivamente e sexualmente”.

Os padres, na dimensão dos desafios da vivência da sexualidade, mencionam que o celibato tem seu peso diante da opção que fizeram. “A vivência do celibato, a solidão”. Ou simplesmente, “o celibato, a solidão”. Celibato e solidão acompanham os desafios na área da sexualidade dos presbíteros. Ainda mais na sociedade atual que apela para a força da erotização. O que dificulta a dimensão da vivência da sexualidade, especialmente, o cumprimento do celibato. “A dificuldade de viver o celibato como renúncia à vida sexual ativa, entendida como forma de vivência do afeto, da entrega, do prazer conjugal. Penso ainda no desafio de enfrentar a cultura erotizada e erotizante”. É certo que a sociedade e o mundo apresentam seus próprios apelos no âmbito da sexualidade o que dificulta a vivência da castidade. “Viver com coerência os votos, inclusive a castidade, pois os outros votos estão interligados. Parecendo ser resistente diante de tantos apelos que o mundo oferece na área da sexualidade”. Daí que “diante de uma sociedade hedonista, sem dúvida, é manter-se sexualmente casto e equilibrado psicológica e afetivamente”. Não viver a sexualidade por meio do ato sexual, especialmente, no contexto atual demonstra ser um constante desafio para os presbíteros. “Num mundo onde os apelos da sexualidade são regados pelo erotismo, apologia a promiscuidade e onde tudo é permitido, creio que nos desafios o ser fiel, ter equilíbrio, saber sublimar”. A sexualidade na dimensão da vivência requer a continência diante dos impulsos, isto é, “que o controle dos impulsos é mais difícil que a própria vivência”. Ou simplesmente, “saber lidar com os impulsos de maneira madura e tranquila”.

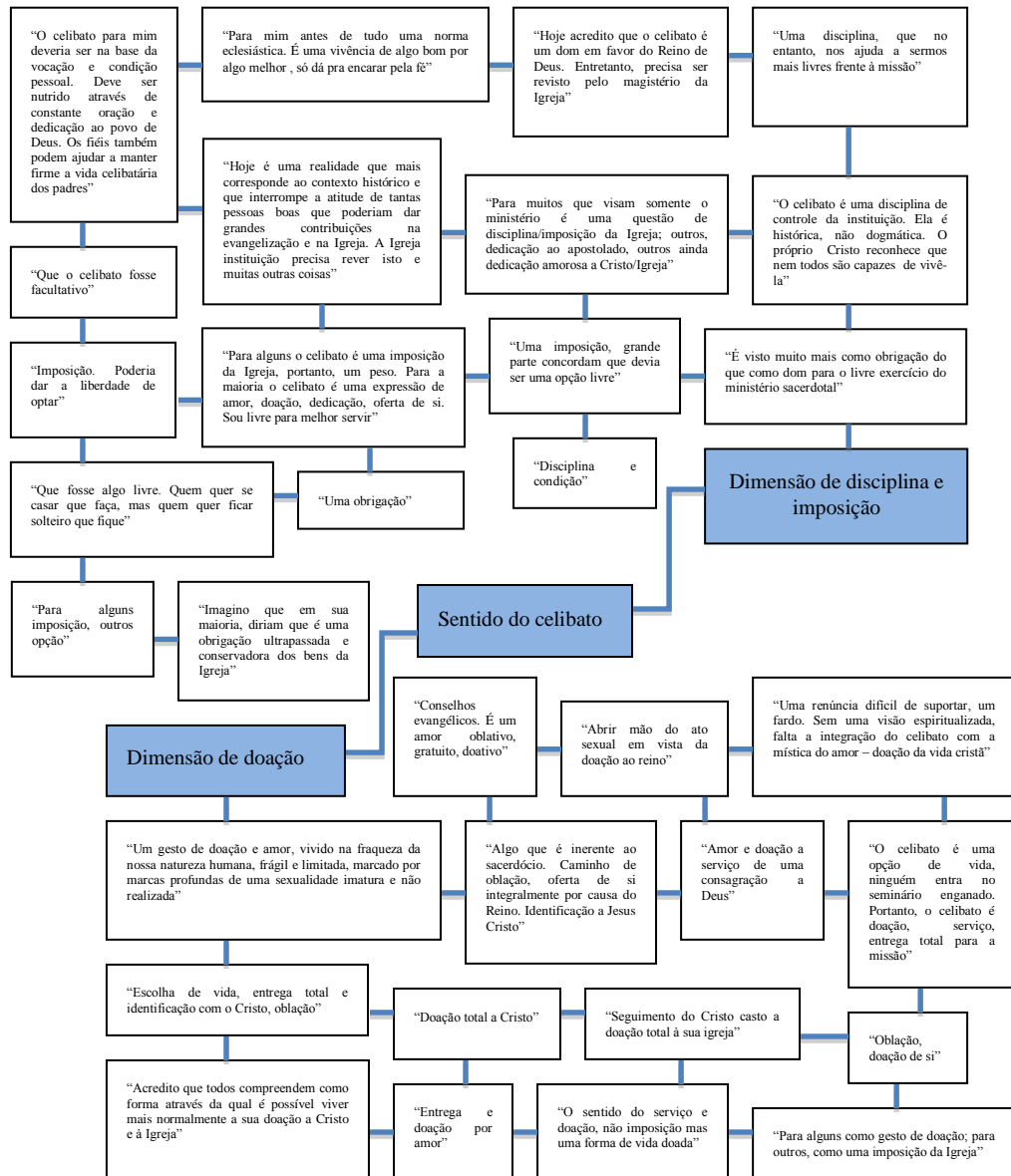
#### **b) Dimensão da falta de diálogo**

Os desafios na área da sexualidade estão configurados à dimensão da falta de diálogo. Assim, os padres postergam a temática da sexualidade na própria vida em decorrência do receio de tratar desta questão. Uma vez que pouco se trabalham as questões da sexualidade, há o risco de esconder desvios de conduta devido à ausência do diálogo nessa dimensão. A falta de diálogo pode levar a não tratar de maneira séria as demandas da sexualidade. “Grande parte dos desvios de conduta e infidelidade é tratada de forma jocosa. Parece haver uma concordância tácita, ainda existe resistência e receio de tratar a questão”. A constatação da

falta de diálogo no âmbito da sexualidade a partir dos dizeres dos participantes da pesquisa mostra que sem o diálogo consigo e com o outro pouco pode ser feito para discutir as demandas da sexualidade no ministério presbiteral. “Falta de diálogo sobre o assunto. Abrir-se ao diálogo”. Ou simplesmente, “evitam falar do assunto”. Alegam que nem sempre a teologia moral consegue favorecer uma reflexão que contemple o lado da misericórdia e da compaixão em relação à sexualidade. É certo que os padres necessitam de apoio e ajuda permanente no que concerne à sexualidade: “que precisam de apoio – ajuda permanente. Que há uma distância – ideal e realidade. Que a moral não dá espaço para misericórdia e compaixão”. Diálogo e falta de liberdade de expressão, são sinônimos diante da dificuldade de se expressar na área da sexualidade. “Imagino que eles diriam entre as principais: fantasias, repressão, falta de liberdade de expressão”.

Devido à quase ausência do diálogo na dimensão da sexualidade, os padres “nem sabem quais são” os maiores desafios no âmbito da sexualidade. Ou simplesmente, “diria que uma realidade tão perplexa no ser humano e misteriosa, que até mesmo no meio deles há escassez de respostas quanto às dúvidas, bem como os leigos”. Dá a entender que a falta de diálogo sobre a própria sexualidade tem relação com o fato de não se trabalhar esse tema no decorrer da formação nos seminários e muitos menos após a ordenação. “Ser mais trabalhado desde a formação, e ser um trabalho contínuo”. Para concluir esta seção, fica registrado que os padres reconhecem que há uma falta de diálogo por parte deles em relação à própria sexualidade. E que é necessário discutir mais esse assunto. E, se necessário, procurar pessoas especializadas na área da sexualidade em vista de haver mais abertura e diálogo no campo da sexualidade. “Os padres deveriam discutir e repensar mais como tratar o assunto da sexualidade. Devem consultar os especialistas e estudiosos no assunto”.

### Mapa 3: Interligação sobre o sentido do celibato



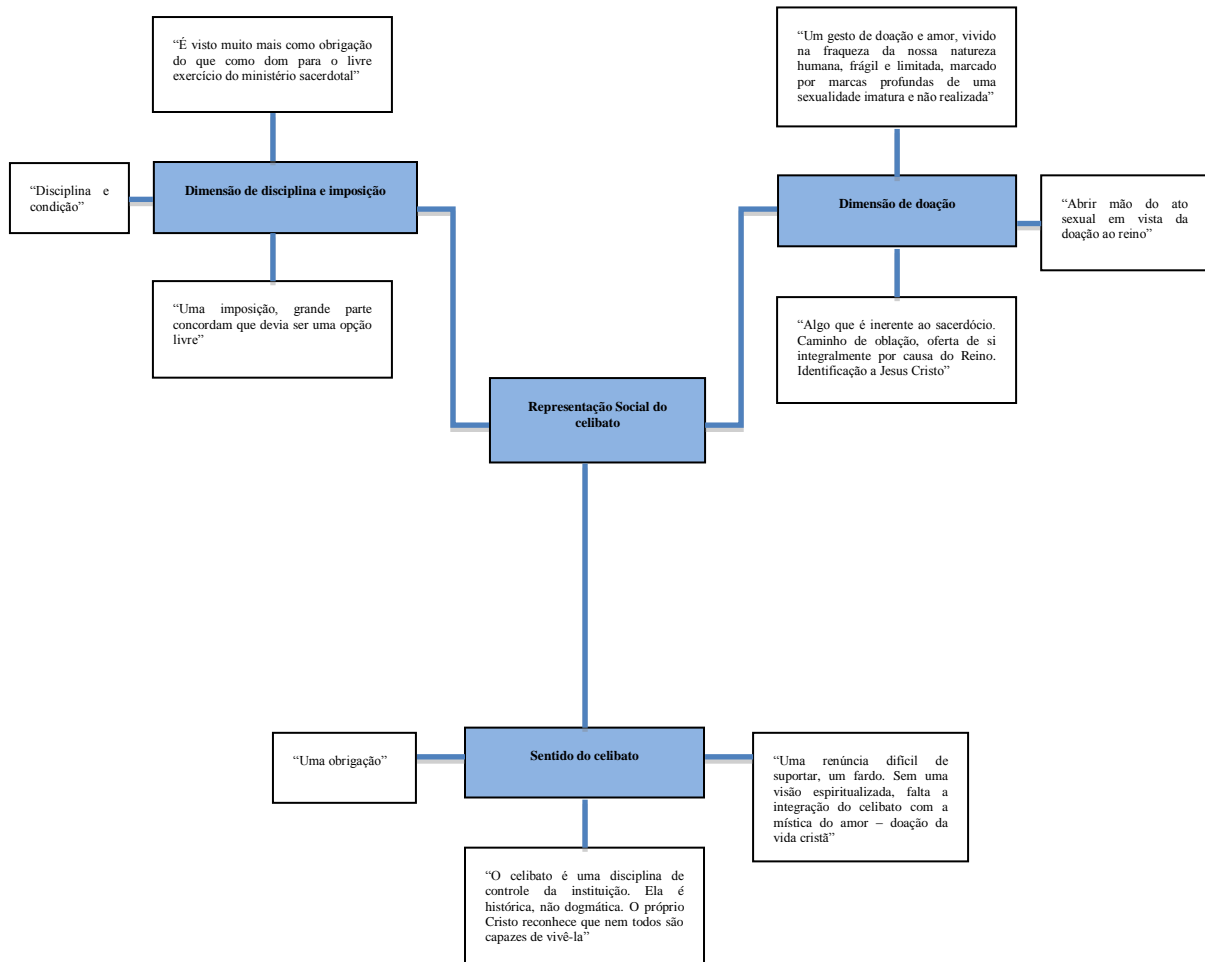
### Quadro 3: Dimensões compreensivas do sentido do celibato

Dimensão de disciplina e imposição	Dimensão de doação
<p>É visto muito mais como obrigação do que como dom para o livre exercício do ministério sacerdotal.</p> <p>Disciplina e condição.</p> <p>Uma imposição, grande parte concordam que devia ser uma opção livre.</p> <p>Uma obrigação.</p> <p>O celibato é uma disciplina de controle da instituição. Ela é histórica, não dogmática. O próprio Cristo reconhece que nem todos são capazes de vivê-la.</p> <p>Para muitos que visam somente o ministério é uma questão de disciplina/imposição da Igreja; outros, dedicação ao apostolado, outros ainda dedicação amorosa a Cristo/Igreja.</p> <p>Para alguns o celibato é uma imposição da Igreja, portanto, um peso.</p> <p>Para a maioria o celibato é uma expressão de amor, doação, dedicação, oferta de si. Sou livre para melhor servir.</p> <p>Hoje é uma realidade que mais corresponde ao contexto histórico e</p>	<p>Um gesto de doação e amor, vivido na fraqueza da nossa natureza humana, frágil e limitada, marcado por marcas profundas de uma sexualidade imatura e não realizada.</p> <p>Abrir mão do ato sexual em vista da doação ao reino.</p> <p>Algo que é inerente ao sacerdócio. Caminho de oblação, oferta de si integralmente por causa do Reino. Identificação a Jesus Cristo.</p> <p>Uma renúncia difícil de suportar, um fardo. Sem uma visão espiritualizada, falta a integração do celibato com a mística do amor – doação da vida cristã.</p> <p>O celibato é uma opção de vida, ninguém entra no seminário enganado. Portanto, o celibato é doação, serviço, entrega total para a missão.</p> <p>Escolha de vida, entrega total e identificação com o Cristo, oblação.</p> <p>O sentido do serviço e doação, não imposição mas uma forma de vida doada.</p> <p>Amor e doação a serviço de uma consagração a Deus.</p>

<p>que interrompe a atitude de tantas pessoas boas que poderiam dar grandes contribuições na evangelização e na Igreja. A Igreja instituição precisa rever isto e muitas outras coisas.</p> <p>Imagino que em sua maioria, diriam que é uma obrigação ultrapassada e conservadora dos bens da Igreja.</p> <p>Imposição. Poderia dar a liberdade de optar.</p> <p>Que fosse algo livre. Quem quer se casar que faça, mas quem quer ficar solteiro que fique.</p> <p>Para alguns imposição, outros opção.</p> <p>Que o celibato fosse facultativo.</p> <p>Uma disciplina, que no entanto, nos ajuda a sermos mais livres frente à missão.</p> <p>Hoje acredito que o celibato é um dom em favor do Reino de Deus. Entretanto, precisa ser revisto pelo magistério da Igreja.</p> <p>O celibato para mim deveria ser na base da vocação e condição pessoal. Deve ser nutrido através de constante oração e dedicação ao povo de Deus. Os fiéis também podem ajudar a manter firme a vida celibatária dos padres.</p> <p>Para mim antes de tudo uma norma eclesial. É uma vivência de algo bom por algo melhor, só dá pra encarar pela fé.</p>	<p>Conselhos evangélicos. É um amor oblato, gratuito, doativo. Acredito que todos compreendem como forma através da qual é possível viver mais normalmente a sua doação a Cristo e à Igreja.</p> <p>Seguimento do Cristo casto a doação total à Igreja.</p> <p>Para alguns como gesto de doação; para outros, como uma imposição da Igreja.</p> <p>Doação total a Cristo.</p> <p>Oblação, doação de si.</p> <p>Entrega e doação por amor.</p>
--	---

#### 6.4 Mapa 4: Características centrais da representação social do celibato

O mapa evidencia a representação social do celibato: *dimensão de disciplina e imposição* e *dimensão de doação*.





## **Apresentação dos dados e comentários descritivos**

### **a) Dimensão de disciplina e imposição**

Há um número significativo de padres que disseram que o celibato está configurado na dimensão de disciplina e imposição. Dizem ser o celibato mais uma obrigação do que propriamente uma vivência livre: “é visto muito mais como obrigação do que como dom para o livre exercício do ministério sacerdotal”. Ou simplesmente, “disciplina e condição”. Dizem que o celibato poderia ser livre ao invés de ser uma imposição: “uma disciplina, grande parte concordam que devia ser uma opção livre”. E, mais categoricamente ainda, o celibato é “uma obrigação”. Alegam que o celibato funciona na condição de uma disciplina de controle da Igreja. “O celibato é uma disciplina de controle da instituição. Ela é histórica, não dogmática. O próprio Cristo reconhece que nem todos são capazes de vivê-la”. Alegam que o celibato, para aqueles que almejam somente o ministério, é visto como disciplina e imposição. Mas para outros o celibato é dedicação ao apostolado por causa de Cristo e da Igreja. “Para muitos que visam somente o ministério é uma questão de disciplina/imposição da Igreja; outros, dedicação ao apostolado, outros ainda dedicação amorosa a Cristo/Igreja”. É perceptível que, numa mesma resposta, encontramos duas ou mais posições a respeito do celibato: “para alguns o celibato é uma imposição da Igreja, portanto, um peso. Para a maioria, o celibato é uma expressão de amor, doação, dedicação, oferta de si. Sou livre para melhor servir”. Porém, lembram que a Igreja instituição precisa rever o celibato por julgarem que se trata de uma questão mais histórica do que teológica. “Hoje é uma realidade que mais corresponde ao contexto histórico e que interrompe a atitude de tantas pessoas boas que poderiam dar grandes contribuições na evangelização e na Igreja. A Igreja instituição precisa rever isto e muitas outras coisas”.

Alegam que o celibato está relacionado à conservação dos bens da Igreja e se trata de uma exigência que se encontra ultrapassada. “Imagino que em sua maioria, diriam que é uma obrigação ultrapassada e conservadora dos bens da Igreja”. Por isso configuram o celibato na dimensão da imposição e da não liberdade de escolha. “Imposição. Poderiam dar a liberdade de optar”. O celibato como uma escolha livre faz parte de alguns dizeres: “que fosse livre. Quem quer se casar que faça, mas quem quer ficar solteiro que fique”. Nessa mesma linha alegam “que o celibato fosse facultativo”. Mas, o celibato como disciplina indica também o sentido da liberdade para melhor servir. “Uma disciplina, que no entanto, nos ajuda a sermos mais livres frente à missão”. Como já salientado, o celibato, numa mesma resposta, recebe duas ou mais conotações, isto é, ao mesmo tempo que é dom em nome do Reino de Deus, precisa ser revisto pela Igreja. “Hoje acredito que o celibato é um dom em favor do Reino de

Deus. Entretanto, precisa ser revisto pelo magistério da Igreja”. Para concluir, dizem que o celibato deveria ser vivido a partir da vocação de cada presbítero à luz de uma profunda experiência de fé. “O celibato para mim deveria ser na base da vocação e condição pessoal. Deve ser nutrido através de constante oração e dedicação ao povo de Deus.”

#### **b) Dimensão de doação**

A segunda grande dimensão do celibato revelou que esse tema não está restrito somente ao entendimento como disciplina e imposição. É também gesto de doação por causa do amor, mesmo em decorrência de alguns sinais de fragilidade da sexualidade. “Um gesto de doação e amor, vivido na fraqueza da nossa natureza humana, frágil e limitada, marcado por marcas profundas de uma sexualidade imatura e não realizada”. O celibato compreendido como doação mostra que é preciso “abrir mão do ato sexual em vista da doação ao reino”. O celibato é “algo que é inerente ao sacerdócio. Caminho de oblação, oferta de si integralmente por causa do Reino. Identificação a Jesus Cristo”. O celibato não se trata de uma simples renúncia. É até mesmo um fardo pesado para se carregar. Requer ser visto à luz da espiritualidade, caso contrário, não será vivido como gesto de doação cristã. “Uma renúncia difícil de suportar, um fardo. Sem uma visão espiritualizada, falta a integração do celibato com a mística do amor – doação da vida cristã”. O celibato precisa ser acolhido como opção de vida, uma vez que os seminaristas não entram para o seminário sem saber da exigência do celibato como forma de doação. “O celibato é uma opção de vida, ninguém entra no seminário enganado. Portanto, o celibato é doação, serviço, entrega total para a missão”.

O celibato é compreendido como entrega total em nome de Cristo. “Escolha de vida, entrega total e identificação com o Cristo, oblação”. Compreendido como serviço e doação, o celibato deixa de ser visto como imposição, ou seja, “o sentido do serviço e doação, não imposição mas uma forma de vida doada”. O celibato entendido pela ótica do amor indica seu caráter de doação e serviço a Deus. “Amor e doação a serviço de uma consagração a Deus”. E concebido através dos conselhos evangélicos, indica sua dimensão de doação. “Conselhos evangélicos. É um amor oblato, gratuito, doativo”. A vivência do celibato mostra que a doação da vida e da sexualidade é entrega a Cristo e à Igreja. “Acredito que todos compreendem como forma através da qual é possível viver mais normalmente a sua doação a Cristo e à Igreja”. E para concluir, o celibato como forma de doação pode ser sintetizado a partir deste dizer: “seguimento do Cristo casto a doação total à Igreja”.

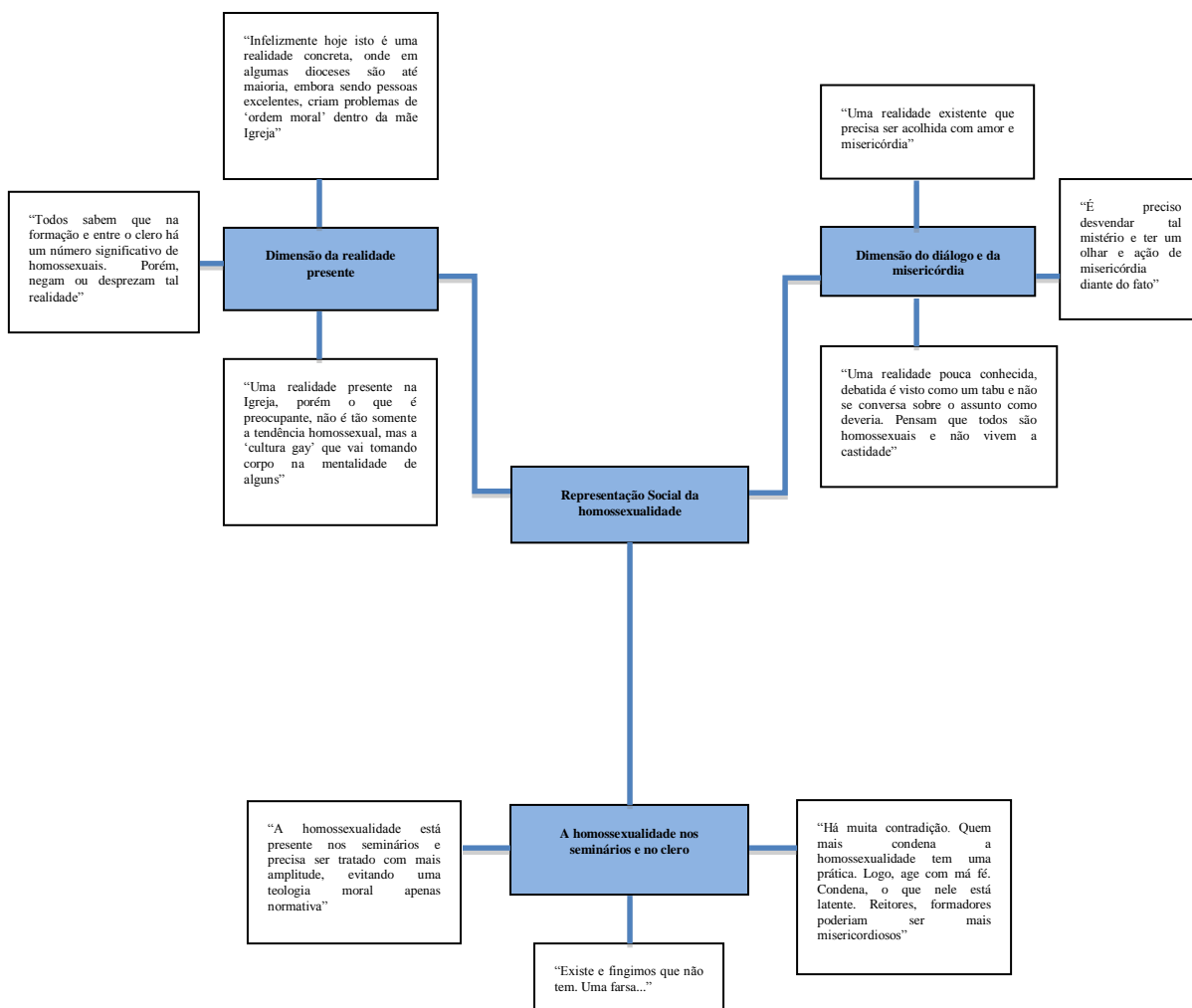


#### Quadro 4: Dimensões compreensivas da homossexualidade nos seminários e no clero

Dimensão da realidade presente	Dimensão do diálogo e da misericórdia
<p>Infelizmente hoje isto é uma realidade concreta, onde em algumas dioceses são até maioria, embora sendo pessoas excelentes, criam problemas de 'ordem moral' dentro da mãe Igreja.</p> <p>Todos sabem que na formação e entre o clero há um número significativo de homossexuais. Porém, negam ou desprezam tal realidade.</p> <p>Uma realidade presente na Igreja, porém o que é preocupante, não é tão somente a tendência homossexual, mas a 'cultura gay' que vai tomando corpo na mentalidade de alguns.</p> <p>A homossexualidade está presente nos seminários e precisa ser tratada com mais amplitude, evitando uma teologia moral apenas normativa.</p> <p>Existe e fingimos que não tem. Uma farsa...</p> <p>É algo normal e comum a todos os ambientes sociais. Precisa ser encarado com mais maturidade, sinceridade e acompanhamento psicológico e espiritual para um caminho de sublimação, equilíbrio, castidade.</p> <p>É uma realidade presente.</p> <p>Uma prática bem frequente que acaba camuflada e falta coragem de se abordar por mero tabus e outras circunstâncias.</p> <p>Para os homossexuais praticantes algo normal; para os mais resistentes critério de exclusão, para outra parte uma questão a ser enfrentada de forma criteriosa, pautando-se no Evangelho.</p> <p>Também diverge. Para muitos é uma realidade natural, comum e até convencional. Para outros torna-se uma realidade complexa, tendo em vista que muitas práticas homossexuais vem acompanhada de distúrbios e perversões.</p> <p>A homossexualidade existe desde sempre. Agora, porém, se expande também na Igreja por conta de uma sociedade permissiva, uma ideologia cultivada pela mídia.</p> <p>Algo muito forte, presente e difícil de ser trabalhado.</p> <p>Acredito que teria várias respostas do tipo: existe e tem que ser trabalhada ou deve ser ignorada, e outras respostas desse tipo.</p> <p>Em sua maioria, diriam que acontece com grande ocorrência. E que somente o Papa não quer enxergar o que já está embaixo das barbas.</p> <p>Uma realidade inegável.</p> <p>Existe.</p> <p>Algo muito presente.</p> <p>Que é algo dentro da normalidade quando vivido de forma equilibrada.</p> <p>Fingem que não existe.</p>	<p>Uma realidade existente que precisa ser acolhida com amor e misericórdia.</p> <p>É preciso desvendar tal mistério e ter um olhar e ação de misericórdia diante do fato.</p> <p>Uma realidade pouco conhecida, debatida é visto como um tabu e não se conversa sobre o assunto como deveria. Pensam que todos são homossexuais e não vivem a castidade.</p> <p>Há muita contradição. Quem mais condena a homossexualidade tem uma prática. Logo, age com má fé. Condena, o que nele está latente.</p> <p>Reitores, formadores poderiam ser mais misericordiosos.</p> <p>A homossexualidade deve ser vista com caridade pastoral.</p> <p>Creio que encontraríamos respostas variadas que vão da tolerância aos homossexuais até a intolerância de qualquer homossexual nos seminários e na Igreja. Outros, talvez, tolerância contanto que não fossem motivos de escândalos.</p> <p>Parece-me que o pouco que se fala ainda é bastante vago, ou seja, o juízo moral carece de uma compreensão mais profunda da condição antropológica.</p> <p>Acompanhar o candidato ao seminário para conhecê-lo e a partir daí, dialogar. Portanto, não se deve fechar as portas, mas ajudar, oferecendo meios para trabalhar e assim conviver santamente com a sua homossexualidade, aqui tanto serve para os seminaristas como para a Igreja.</p> <p>Hoje, uma questão a ser tratada com mais clareza e sem nenhum preconceito.</p> <p>É complexo, porque ninguém pediu para nascer assim. Porém, temos uma sociedade que nos rege. E temos que dar uma resposta: a religião, a fé...O caso seria a vivência da castidade.</p> <p>Nos casos quando há boa vontade e sentido de colaboração fazem terapia. Nos casos mais sérios, é preciso que sigam o caminho fora da vida religiosa.</p> <p>Sempre houve e vai haver. Necessidade de falar abertamente.</p> <p>Seria visto como falta de acompanhamento dos indivíduos durante a sua formação.</p> <p>O futuro dirá. Olhar para o passado, analisar o presente e projetar o futuro. Distração, prudência e mística entorno da sexualidade.</p> <p>Essa prática é consequência de uma realidade latente presente em cada pessoa. As manifestações poderão ocorrer em qualquer ambiente no qual se encontra o indivíduo. Na Igreja se houvesse um trabalho de acompanhamento na origem do despertar vocacional com maior rigor e menos protecionismo muitos escândalos poderiam ser evitados.</p>

## 6.5 Mapa 5: Características centrais da representação social da homossexualidade nos seminários e no clero

O mapa apresenta a representação social da homossexualidade nos seminários e no clero: *dimensão da realidade presente e dimensão do diálogo e da misericórdia.*



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão da realidade presente

Os participantes alegam que a homossexualidade faz parte do universo seminarístico como também do clero. “Infelizmente hoje isto é uma realidade concreta, onde em algumas dioceses são até maioria, embora sendo pessoas excelentes, criam problemas de ‘ordem moral’ dentro da mãe Igreja”. Entretanto, mesmo sabendo que há um número significativo de seminaristas e presbíteros homossexuais, esse tema é ainda desprezado e camuflado: “todos sabem que na formação e entre o clero há um número significativo de homossexuais. Porém, negam ou desprezam tal realidade”. Alegam ainda que é preocupante não somente a dimensão da realidade presente da homossexualidade, o que até veem como algo normal nos seminários

e no clero, mas a *cultura gay* que está se formando nos ambientes eclesiais, atualmente. “Uma realidade presente na Igreja, porém o que é preocupante, não é tão somente a tendência homossexual, mas a ‘cultura gay’ que vai tomando corpo na mentalidade de alguns”. A questão é que mesmo constando que a homossexualidade é um fato real, sobretudo nos seminários, o tema não recebe o cuidado e atenção que deveria. A reflexão somente pela ótica da normatividade parece não resolver essa questão. “A homossexualidade está presente nos seminários e precisa ser tratado com mais amplitude, evitando uma teologia moral apenas normativa”. A homossexualidade é um fato real nos seminários e no clero, mas torna-se quase invisível, pois é ignorada como se não existisse, isto é, “existe e fingimos que não tem. Uma farsa...”

A homossexualidade está presente em todos os ambientes sociais. Daí alegam que nos seminários e no clero deveria ser acolhida com mais maturidade e sinceridade por meio do acompanhamento psicológico e espiritual. “É algo normal e comum a todos os ambientes sociais. Precisa ser encarado com mais maturidade, sinceridade e acompanhamento psicológico e espiritual para um caminho de sublimação, equilíbrio, castidade”. Os participantes alegam que a homossexualidade é um tema que não tem sido abordado como se deveria nos seminários e no clero. Mais uma vez alegam que se trata de uma prática camuflada que carece de falta de coragem de discutir abertamente, mas todos sabem que há um considerável número de seminaristas e padres homossexuais. “Uma prática bem frequente que acaba camuflada e falta coragem de se abordar por mero tabus e outras circunstâncias”. Há níveis no modo de se compreender a homossexualidade nos seminários e no clero. “Para os homossexuais praticantes algo normal; para os mais resistentes critério de exclusão, para outra parte uma questão a ser enfrentada de forma criteriosa, pautando-se no Evangelho”. Como ressaltam os participantes, há uma divergência no modo de compreensão da homossexualidade no cenário eclesial: “para muitos é uma realidade natural, comum e até convencional. Para outros torna-se uma realidade complexa, tendo em vista que muitas práticas homossexuais vem acompanhada de distúrbios e perversões”. A que se deve o reconhecimento do crescente aumento de seminaristas e padres homossexuais? Para os participantes, “a homossexualidade existe desde sempre. Agora, porém, se expande também na Igreja por conta de uma sociedade permissiva, uma ideologia cultivada pela mídia”.

#### **b) Dimensão do diálogo e da misericórdia**

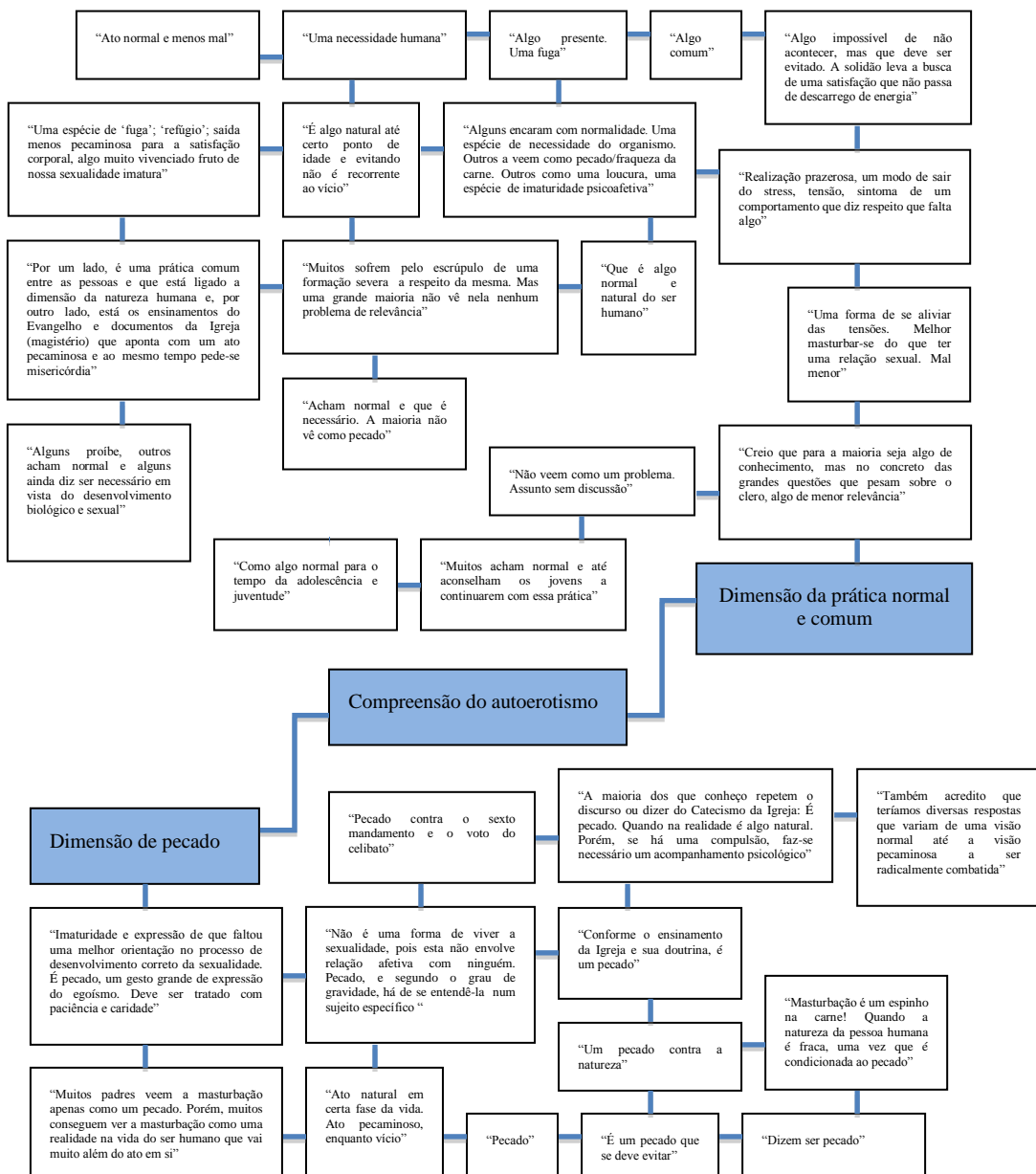
O pedido de diálogo e misericórdia diante da realidade já descrita da homossexualidade nos seminários e no clero é uma constante por parte dos participantes da

pesquisa. Significa que o desprezo e a falta de misericórdia para com os homossexuais não levaria a um processo construtivo. Os apelos materializados pela escrita são claros e evidentes: “uma realidade existente que precisa ser acolhida com amor e misericórdia”. O pedido de misericórdia diante do fato da homossexualidade no cenário eclesial é recorrente nesta seção. “É preciso desvendar tal mistério e ter um olhar e ação de misericórdia diante do fato”. O diálogo aqui se entende como forma de abordar o fenômeno da homossexualidade. Ausência de diálogo implica pouco conhecimento desse tema, o que contribui para que se torne mais ainda um tabu. “Uma realidade pouco conhecida, debatida é visto como um tabu e não se conversa sobre o assunto como deveria. Pensam que todos são homossexuais e não vivem a castidade”. Lembram que reitores e formadores precisam ser mais misericordiosos diante do fato da homossexualidade. “Há muita contradição. Quem mais condena a homossexualidade tem uma prática. Logo, age com má fé. Condena, o que nele está latente. Reitores, formadores poderiam ser mais misericordiosos”. O apelo do diálogo e da misericórdia precisa extrapolar o universo seminarístico e presbiteral, pois “a homossexualidade deve ser vista com caridade pastoral”.

A realidade da homossexualidade nos seminários e no clero indica que há aqueles que são tolerantes e outros que não são tolerantes. “Creio que encontraríamos respostas variadas que vão da tolerância aos homossexuais até a intolerância de qualquer homossexual nos seminários e na Igreja. Outros, talvez, tolerância contanto que não fossem motivos de escândalos”. É certo que para eles, no que tange à homossexualidade nos seminários e no clero, trata-se de um assunto ainda vago que carece de diálogo e de um aprofundamento antropológico. “Parece-me que o pouco que se fala ainda é bastante vago, ou seja, o juízo moral carece de uma compreensão mais profunda da condição antropológica”. No que concerne aos seminaristas homossexuais, lembram que as portas dos seminários não podem se fechar a eles. O diálogo é o caminho mais apropriado para ajudar os que necessitam dessa orientação no decorrer do processo de formação. “Acompanhar o candidato ao seminário para conhecê-lo e a partir daí, dialogar. Portanto, não se deve fechar as portas, mas ajudar, oferecendo meios para trabalhar e assim conviver santamente com a sua homossexualidade, aqui serve para os seminaristas como para a Igreja”. Em relação à homossexualidade nos seminários, afirmam ser, sobretudo “hoje, uma questão a ser tratada com mais clareza e sem nenhum preconceito”. A dimensão do diálogo e da misericórdia lembra que o seminarista e o presbítero não são homossexuais porque querem. Mas se trata de uma realidade que está acima do desejo pessoal. “É complexo, porque ninguém pediu para nascer assim. Porém, temos uma sociedade que nos rege. E temos que dar uma resposta: a religião, a fé...O caso

seria a vivência da castidade”. Enquanto caminho pedagógico em vista de favorecer especialmente aos seminaristas um acompanhamento personalizado capaz de ajudá-los a lidar com a homossexualidade, indicam o acompanhamento psicológico. Porém, em se tratando de questões mais complexas dessa natureza e sem o sentimento de abertura que faça o caminho fora do seminário. “Nos casos quando há boa vontade e sentido de colaboração fazem terapia. Nos casos mais sérios, é preciso que sigam o caminho fora da vida religiosa”. E para concluir esta seção, o dizer a seguir explicita o que colocamos como uma das representações sociais da homossexualidade no público estudado: “sempre houve e vai haver. Necessidade de falar abertamente”.

### Mapa 5: Interligação da compreensão do autoerotismo



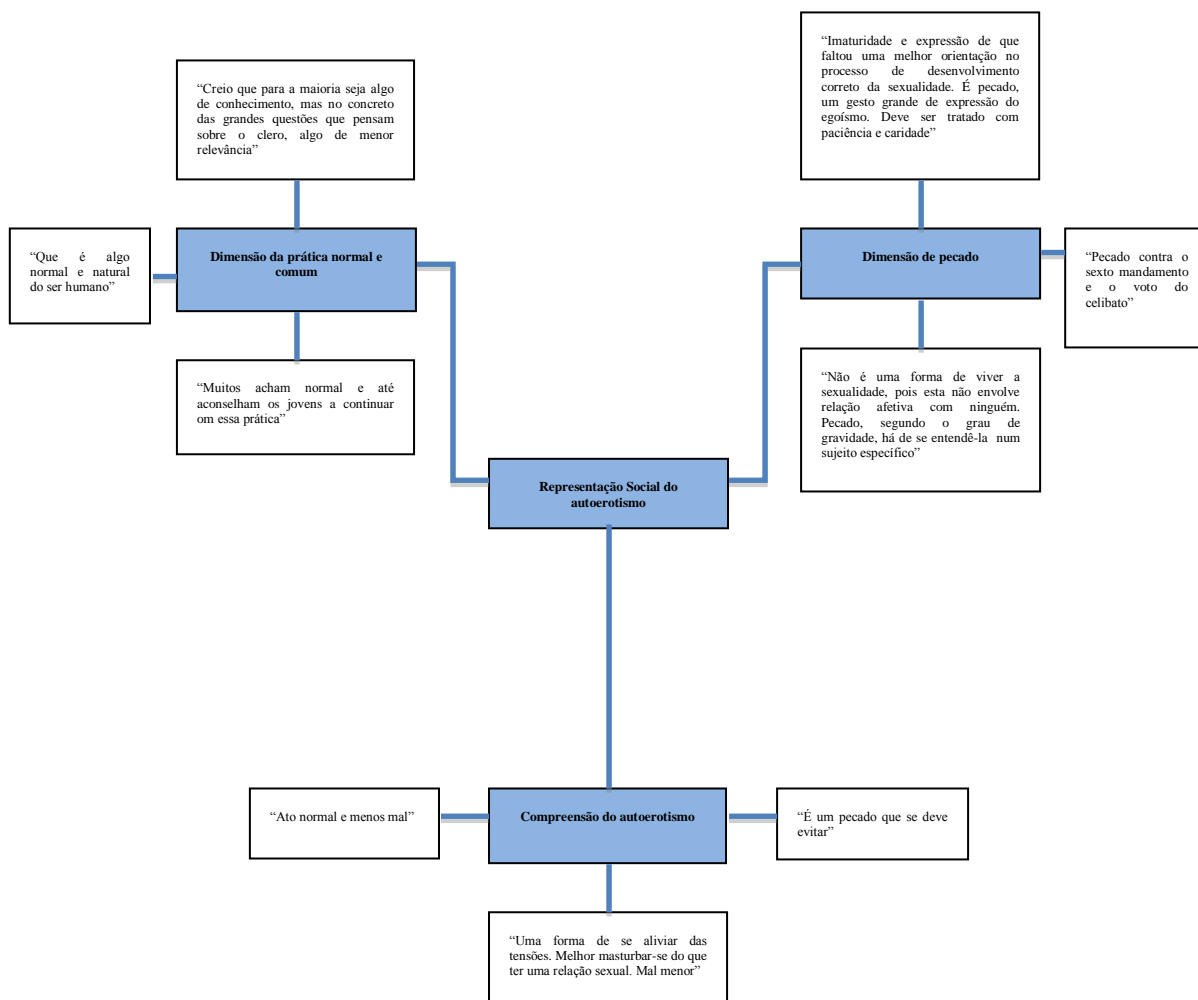


## Quadro 5: Dimensões compreensivas do autoerotismo

Dimensão da prática normal e comum	Dimensão de pecado
<p>Creio que para a maioria seja algo de conhecimento, mas no concreto das grandes questões que pesam sobre o clero, algo de menor relevância.</p> <p>Que é algo normal e natural do ser humano.</p> <p>Muitos acham normal e até aconselham os jovens a continuar com essa prática.</p> <p>Ato normal e menos mal.</p> <p>Uma forma de se aliviar das tensões. Melhor masturbar-se do que ter uma relação sexual. Mal menor.</p> <p>Acham normal e que é necessário. A maioria não vê como pecado.</p> <p>Não veem como um problema. Assunto sem discussão.</p> <p>Muitos sofrem pelo escrúpulo de uma formação severa a respeito da mesma. Mas uma grande maioria não vê nela nenhum problema de relevância.</p> <p>Como algo normal para o tempo da adolescência e juventude.</p> <p>Alguns proíbe, outros acham normal e alguns ainda diz ser necessário em vista do desenvolvimento biológico e sexual.</p> <p>Por um lado, é uma prática comum entre as pessoas e que está ligado a dimensão da natureza humana e, por outro lado, está o ensinamento do Evangelho e documentos da Igreja (magistério) que aponta como um ato pecaminoso e ao mesmo tempo pede-se misericórdia.</p> <p>Elemento muito presente em nossa vida, tendo em vista o estilo de vida que levamos. Ao mesmo tempo, há consciência de que não é algo bom e que é contrário ao projeto de Deus.</p> <p>Realização prazerosa, um modo de sair do stress, tensão, sintoma de um comportamento que diz respeito que falta algo.</p> <p>Algo presente. Uma fuga.</p> <p>Uma espécie de 'fuga'; 'refúgio'; saída menos pecaminosa para a satisfação corporal, algo muito vivenciado fruto de nossa sexualidade imatura.</p> <p>Algo impossível de não acontecer, mas que deve ser evitado. A solidão leva a busca de uma satisfação que não passa de descarrego de energia.</p> <p>Uma necessidade humana.</p> <p>Algo comum.</p> <p>É algo natural até certo ponto de idade e evitando não é recorrente ao vício.</p> <p>Alguns encaram com normalidade. Uma espécie de necessidade do organismo. Outros a veem como pecado/fraqueza da carne. Outros como uma loucura, uma espécie de imaturidade psicoafetiva.</p>	<p>Imaturidade e expressão de que faltou uma melhor orientação no processo de desenvolvimento correto da sexualidade. É pecado, um gesto grande de expressão do egoísmo. Deve ser tratado com paciência e caridade.</p> <p>Pecado contra o sexto mandamento e o voto do celibato.</p> <p>Não é uma forma de viver a sexualidade, pois esta não envolve relação afetiva com ninguém. Pecado, e segundo o grau de gravidade, há de se entendê-la num sujeito específico.</p> <p>É um pecado que se deve evitar.</p> <p>Conforme o ensinamento da Igreja e sua doutrina, é um pecado.</p> <p>Um pecado contra a natureza.</p> <p>Também acredito que teríamos diversas respostas que variam de uma visão normal até a visão pecaminosa a ser radicalmente combatida.</p> <p>Masturbação é um espinho na carne! Quando a natureza da pessoa humana é fraca, uma vez que é condicionada ao pecado.</p> <p>Muitos padres veem a masturbação apenas como um pecado. Porém, muitos conseguem ver a masturbação como uma realidade na vida do ser humano que vai muito além do ato em si.</p> <p>Pecado.</p> <p>Ato natural em certa fase da vida. Ato pecaminoso enquanto vício.</p> <p>A maioria dos que conheço repetem o discurso ou dizer do Catecismo da Igreja: É pecado. Quando na realidade é algo natural.</p> <p>Porém, se há uma compulsão, faz-se necessário um acompanhamento psicológico.</p> <p>Dizem ser pecado.</p>

## 6.6 Mapa 6: Características centrais da representação social do autoerotismo

O mapa ilustra a representação social do autoerotismo: *dimensão da prática normal e comum e dimensão de pecado*.



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão da prática normal e comum

O autoerotismo, para a grande maioria dos participantes da pesquisa, não é compreendido como uma prática que destoa da normalidade. Entre os grandes temas da área da sexualidade relacionados ao clero, os padres acreditam que o autoerotismo corresponde a uma temática de menor relevância dado ao seu estado normal e comum. "Creio que para a maioria seja algo de conhecimento, mas no concreto das grandes questões que pesam sobre o clero, algo de menor relevância". O autoerotismo como prática normal e comum na perspectiva dos participantes sugere que se trata de uma demanda natural do ser humano. "Que é algo normal e natural do ser humano". Relatam que "muitos acham normal e até aconselham os jovens a continuar com essa prática". A masturbação seria uma forma de substituição da relação sexual, isto é, como não podem ter a prática sexual, o autoerotismo

corresponderia a um mal menor se comparado à relação sexual com outra pessoa. “Ato normal e menos mal”. Ou ainda, “uma forma de se aliviar das tensões. Melhor masturbar-se do que ter uma relação sexual. Mal menor”. O conceito de normalidade e necessidade suaviza até certo ponto a redução do autoerotismo como prática pecaminosa. Uma vez que “acham normal e que é necessário. A maioria não vê como pecado”. Ou simplesmente, em relação ao modo como os demais padres se comportam diante deste tema, “não veem como problema. Assunto sem discussão”. Embora o autoerotismo seja para eles uma prática normal e comum, não significa que não venham a padecer de um certo escrúpulo devido à formação recebida nos seminários. “Muitos sofrem pelo escrúpulo de uma formação severa a respeito da mesma. Mas uma grande maioria não vê nela nenhum problema de relevância”. Consideram, ainda, que o autoerotismo corresponde ao que é próprio da adolescência e da juventude. “Como algo normal para o tempo da adolescência e juventude”. Ou simplesmente que há uma demanda do próprio desenvolvimento da pessoa que reclama biologicamente por esta prática. “Alguns proíbe, outros acham normal e alguns ainda diz ser necessário em vista do desenvolvimento biológico e sexual”. Porém, se, de um lado, a masturbação corresponde aos apelos do organismo, por outro, há o conflito com os ensinamentos do Magistério Eclesiástico. “Por um lado, é uma prática comum entre as pessoas e que está ligado a dimensão da natureza humana e, por outro lado, está o ensinamento do Evangelho e documentos da Igreja (magistério) que aponta como um ato pecaminoso e ao mesmo tempo pede-se misericórdia”.

Uma segunda consideração que merece destaque consiste em ressaltar que a prática do autoerotismo seria em decorrência do estilo de vida que levam os presbíteros. Entretanto, existe a consciência de que essa prática não é algo bom porque destoa do projeto de Deus. “Elemento muito presente em nossa vida, tendo em vista o estilo de vida que levamos. Ao mesmo tempo, há consciência de que não é algo bom e que é contrário ao projeto de Deus”. Mesmo assim, a masturbação não é outra coisa senão a busca pelo prazer solitário. Modo de lidar com o stress e a tensão, pois indica que falta algo na vida do padre. “Realização prazerosa, um modo de sair do stress, tensão, sintoma de um comportamento que diz respeito que falta algo”. Mas lembram que esta prática pode estar vinculada à fuga da realidade da pessoa. “Algo presente. Uma fuga”. Nessa perspectiva, a masturbação como fuga e refúgio, pode estar relacionada aos traços de uma sexualidade imatura. “Uma espécie de ‘fuga’; ‘refúgio’; saída menos pecaminosa para a satisfação corporal, algo muito vivenciado fruto de nossa sexualidade imatura”. E para encerrar esta seção, talvez a prática normal e comum atribuída ao autoerotismo por parte dos participantes esteja relacionada com a solidão. “Algo

impossível de não acontecer, mas que deve ser evitado. A solidão leva a busca de uma satisfação que não passa de descarrego de energia”.

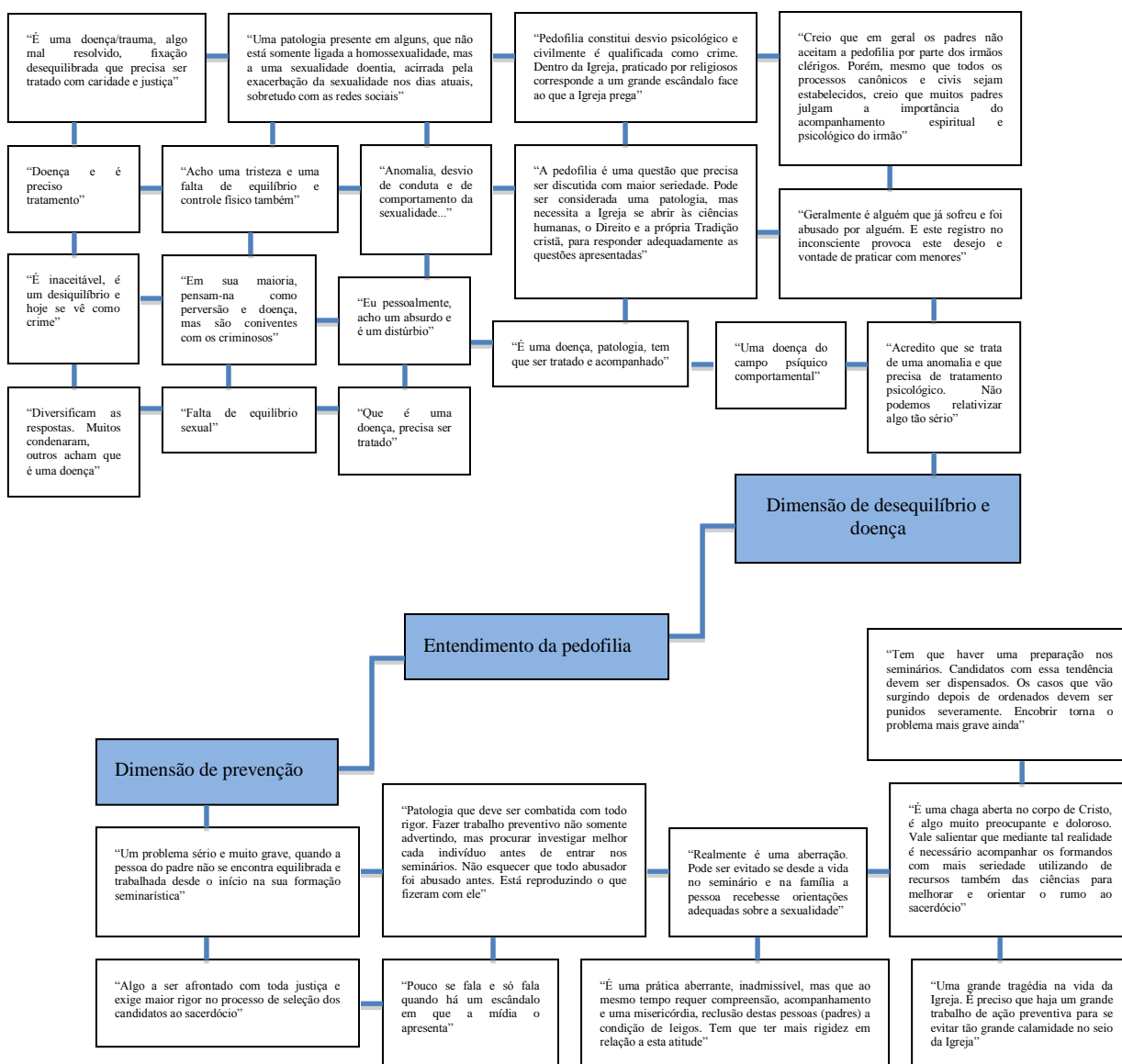
### **b) Dimensão de pecado**

A segunda grande dimensão no modo como os participantes lidam e compreendem o autoerotismo consiste em vê-lo na condição de pecado. Nesse sentido, a prática da masturbação indica que faltou algo no decorrer do processo de desenvolvimento da sexualidade. O pecado seria em decorrência dessa falha na esfera da sexualidade. Porém, lembram que esse pecado precisa ser visto à luz da paciência e da caridade. “Imaturidade e expressão de que faltou uma melhor orientação no processo de desenvolvimento correto da sexualidade. É pecado, um gesto grande de expressão do egoísmo. Deve ser tratado com paciência e caridade”. É pecado por ferir os mandamentos de Deus e o compromisso com o celibato. “Pecado contra o sexto mandamento e o voto do celibato”. O autoerotismo, segundo os participantes, não expressa o que é a sexualidade, isto é, um modo de relação com o outro. Aí está o pecado da masturbação: “não é uma forma de viver a sexualidade, pois esta não envolve relação afetiva com ninguém. Pecado, e segundo o grau de gravidade, há de se entendê-la num sujeito específico”. Significa que o autoerotismo é um pecado que precisa ser evitado. “É um pecado que se deve evitar”. Lembram que a doutrina da Igreja Católica a respeito desse tema é clara: “conforme o ensinamento da Igreja e sua doutrina, é um pecado”. Aliás, “um pecado que vai contra a natureza”.

Um mesmo dizer como visto anteriormente, às vezes, contempla duas visões do mesmo fenômeno, isto é, de uma perspectiva normal a uma perspectiva pecaminosa da masturbação. “Também acredito que teríamos diversas respostas que variam de uma visão normal até a visão pecaminosa a ser radicalmente combatida”. Lembram que há uma fraqueza na natureza humana o que leva a entender que a masturbação seja fruto dessa fraqueza e daí seu condicionamento ao pecado. “Masturbação é um espinho na carne! Quando a natureza da pessoa humana é fraca, uma vez que é condicionada ao pecado”. Embora muitos padres compreendam que a masturbação está restrita somente ao pecado, outros a veem como uma prática que corresponde à vida normal do ser humano e que extrapola a concentração do ato em si. “Muitos padres veem a masturbação apenas como um pecado. Porém, muitos conseguem ver a masturbação como uma realidade na vida do ser humano que vai muito além do ato em si”. São tolerantes ao constatar que até certo ponto o tema em discussão é um ato que corresponde a uma fase da existência humana. Porém, se extrapola essa margem se torna pecado ainda mais se leva ao vício. “Ato natural em certa fase da vida. Ato pecaminoso

enquanto vício”. Já estamos caminhando para a conclusão desta seção, mais uma vez encontramos no mesmo dizer duas ou mais perspectivas no modo de se compreender o autoerotismo. Especialmente, quanto às orientações da Igreja Católica. “A maioria dos que conheço repetem o discurso ou dizer do Catecismo da Igreja: É pecado. Quando na realidade é algo natural. Porém, se há uma compulsão, faz-se necessário um acompanhamento psicológico”.

### Mapa 6: Interligação do entendimento da pedofilia na igreja católica

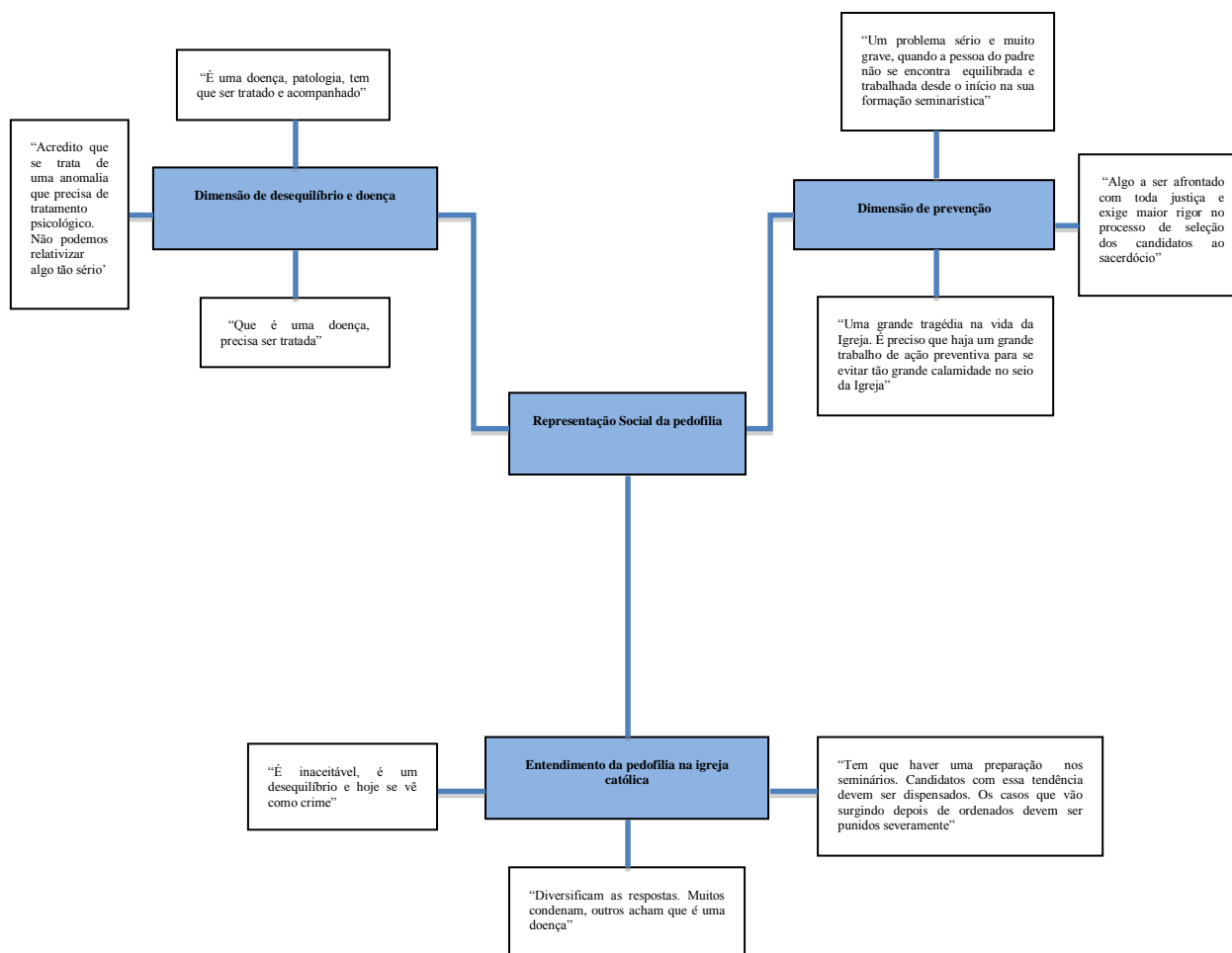


## Quadro 6: Dimensões compreensivas da pedofilia na igreja católica

Dimensão de desequilíbrio e doença	Dimensão de prevenção
<p>É uma doença, patologia, tem que ser tratado e acompanhado.            Acredito que se trata de uma anomalia que precisa de tratamento psicológico. Não podemos relativizar algo tão sério.            Que é uma doença, precisa ser tratada.            É inaceitável, é um desequilíbrio e hoje se vê como crime.            Diversificam as respostas. Muitos condenam, outros acham que é uma doença.            Em sua maioria, pensam-na como perversão e doença, mas são coniventes com os criminosos.            Eu pessoalmente, acho um absurdo e é um distúrbio.            Acho uma tristeza e uma falta de equilíbrio e controle físico.            Geralmente é alguém que já sofreu e foi abusado por alguém. E este registro no inconsciente provoca este desejo e vontade de praticar com menores.            É uma doença /trauma, algo mal resolvido, fixação desequilibrada que precisa ser tratado com caridade e justiça.            A pedofilia é uma questão que precisa ser discutida com maior seriedade. Pode ser considerada uma patologia, mas necessita a Igreja se abrir às ciências humanas, o Direito e a própria Tradição cristã, para responder adequadamente as questões apresentadas.            Pedofilia constitui desvio psicológico e civilmente é qualificada como crime. Dentro da Igreja, praticado por religiosos corresponde a um grande escândalo face ao que a Igreja prega.            Anomalia, desvio de conduta e de comportamento da sexualidade.            Uma patologia presente em alguns, que não está somente ligada a homossexualidade, mas a uma sexualidade doentia, acirrada pela exacerbação da sexualidade nos dias atuais, sobretudo com as redes sociais.            Creio que em geral os padres não aceitam a pedofilia por parte dos irmãos clérigos. Porém, mesmo que todos os processos canônicos e civis sejam estabelecidos, creio que muitos padres julgam a importância do acompanhamento espiritual e psicológico do irmão.            Falta de equilíbrio sexual.            Doença e é preciso tratamento.            Uma doença do campo psíquico comportamental.</p>	<p>Um problema sério e muito grave, quando a pessoa do padre não se encontra equilibrada e trabalhada desde o início na sua formação seminarística.            Algo a ser afrontado com toda justiça e exige maior rigor no processo de seleção dos candidatos ao sacerdócio.            Uma grande tragédia na vida da Igreja. É preciso que haja um grande trabalho de ação preventiva para se evitar tão grande calamidade no seio da Igreja.            Tem que haver uma preparação nos seminários. Candidatos com essa tendência devem ser dispensados. Os casos que vão surgindo depois de ordenados devem ser punidos severamente. Encobrir torna o problema mais grave ainda.            Pouco se fala e só fala quando há um escândalo em que a mídia o apresenta.            Patologia que deve ser combatida com todo rigor. Fazer trabalho preventivo não somente advertindo, mas procurar investigar melhor cada indivíduo. Não esquecer que todo abusador foi abusado antes. Está reproduzindo o que fizeram com ele.            É uma chaga aberta no corpo de Cristo, é algo muito preocupante e doloroso. Vale salientar que mediante tal realidade é necessário acompanhar os formandos com mais seriedade utilizando de recursos também das ciências para melhorar e orientar o rumo ao sacerdócio.            É uma prática aberrante, inadmissível, mas que ao mesmo tempo requer compreensão, acompanhamento e uma misericórdia, reclusão destas pessoas (padres) a condição de leigos. Tem que ter mais rigidez em relação a esta atitude.            Realmente é uma aberração. Pode ser evitado se desde a vida no seminário e na família a pessoa recebesse orientações adequadas sobre a sexualidade.</p>

## 6.7 Mapa 7: Características centrais da representação social da pedofilia na igreja católica

O mapa mostra a representação social da pedofilia: *dimensão de desequilíbrio e doença* e *dimensão de prevenção*.



### Apresentação dos dados e comentários descritivos

#### a) Dimensão de desequilíbrio e doença

Um dos grandes temas da pedofilia de acordo com os dizeres dos padres está associado à dimensão de desequilíbrio e doença. São, por sua vez, categóricos quanto ao caráter patológico do tema em discussão: “é uma doença, patologia, tem que ser tratado e acompanhado”. O fato de a pedofilia ser uma enfermidade psíquica não significa que não seja necessário o seu devido tratamento. O que evitaria o seu relativismo. “Acredito que se trata de uma anomalia que precisa de tratamento psicológico. Não podemos relativizar algo tão sério”. Por isso que o reconhecimento de que se trata de uma doença e que requer tratamento adequado se repete com insistência nas falas dos participantes. “Que é uma doença, precisa ser tratada”. A pedofilia é então um desequilíbrio, mas que requer ser visto como crime. “É

inaceitável, é um desequilíbrio e hoje se vê como crime”. É uma prática condenada pelos presbíteros. E essa condenação se diversifica ora em uma simples condenação, ora como uma doença. “Diversificam as respostas. Muitos condenam, outros acham que é uma doença”. A pedofilia, para a maioria dos presbíteros, é enquadrada no rol da perversão e da doença. E lembram que não pode ser devido a essa compreensão o motivo da convivência com tais criminosos. “Em sua maioria, pensam-na como perversão e doença, mas são coniventes com os criminosos”. A indignação com os casos de pedofilia na Igreja é perceptível nas respostas dos participantes. Há um sentimento de indignação mesmo ao saber que se trata de um distúrbio. “Eu pessoalmente, acho um absurdo e é um distúrbio”. O sentimento de indignação se estende ao sentimento de tristeza diante desta realidade. “Acho uma tristeza e uma falta de equilíbrio e controle físico”. O pedófilo trata-se de um indivíduo que na infância foi abusado e quando adulto procura repetir o que lhe ocorreu. “Geralmente é alguém que já foi abusado por alguém. E este registro no inconsciente provoca este desejo e vontade de praticar com menores”. A pedofilia como desequilíbrio e doença sugere que se trata de uma fixação. Daí a necessidade de ser tratada com caridade e justiça. “É uma doença/trauma, algo mal resolvido, fixação desequilibrada que precisa ser tratado com caridade e justiça”.

Ponderam que a temática da pedofilia, mesmo sendo uma patologia, precisa ser mais bem tratada pela Igreja Católica. Pedem mais seriedade diante dos episódios dessa natureza. “A pedofilia é uma questão que precisa ser discutida com maior seriedade. Pode ser considerada uma patologia, mas necessita a Igreja se abrir às ciências humanas, o Direito e a própria Tradição cristã, para responder adequadamente as questões apresentadas”. Por ser a pedofilia um desvio psicológico e qualificado como crime, quando há esses casos que envolvem membros da Igreja Católica, o assunto ganha uma proporção diferenciada, sobretudo, como escândalo. A pedofilia se torna contratestemunho do que a Igreja prega e exorta. “Pedofilia constitui desvio psicológico e civilmente é qualificada como crime. Dentro da Igreja, praticada por religiosos corresponde a um grande escândalo face ao que a Igreja prega”. É perceptível que o fato de ser a pedofilia uma enfermidade não inviabiliza a necessidade de sua discussão no meio eclesial. A pedofilia, é “anomalia, desvio de conduta e de comportamento da sexualidade”. Em algumas falas, a pedofilia está associada à homossexualidade e à exacerbação da sexualidade. “Uma patologia presente em alguns, que não está somente ligada a homossexualidade, mas a uma sexualidade doente, acirrada pela exacerbação da sexualidade nos dias atuais, sobretudo com as redes sociais”. Não é pelo fato da dimensão de desequilíbrio e doença da pedofilia que os padres amenizam esse tema no meio eclesial. São favoráveis que se disponha de todos os recursos, especialmente



espiritual e psicológico, aos presbíteros com essa tendência. Mas não se veem coniventes com tais pessoas. “Creio que em geral os padres não aceitam a pedofilia por parte dos irmãos clérigos. Porém, mesmo que todos os processos canônicos e civis sejam estabelecidos, creio que muitos padres julgam a importância do acompanhamento espiritual e psicológico do irmão”.

#### **b) Dimensão de prevenção**

O desejo de que a sexualidade de modo amplo e a própria pedofilia sejam mais bem discutidos nos seminários ressoa como um pedido insistente por parte dos participantes. Seria um modo de prevenir futuros casos de pedofilia na Igreja. Sem atingir a consciência dos que estão nos seminários em relação à pedofilia pouco pode ser feito a esse respeito. Trabalhar a sexualidade ao longo das etapas formativas parece ser uma das indicações dos presbíteros. “Um problema sério e muito grave, quando a pessoa do padre não se encontra equilibrada e trabalhada desde o início na sua formação seminarística”. A prevenção da qual falam não se restringe somente aos que já estão nos seminários, mas um melhor acompanhamento daqueles que almejam ingressar nos seminários. “Algo a ser afrontado com toda justiça e exige maior rigor no processo de seleção dos candidatos ao sacerdócio”. Mesmo sabendo que não são muitos os casos de pedofilia existentes na Igreja Católica, mesmo assim mediante os últimos acontecimentos, a veem como uma grande tragédia dentro da Igreja Católica. “Uma grande tragédia na vida da Igreja. É preciso que haja um grande trabalho de ação preventiva para se evitar tão grande calamidade no seio da Igreja”. Daí o pedido de mais empenho no processo de preparação ao sacerdócio: “tem que haver uma preparação nos seminários. Candidatos com essa tendência devem ser dispensados. Os casos que vão surgindo depois de ordenados devem ser punidos severamente”.

A dimensão de prevenção sugere, ainda, que não é aconselhável encobrir os casos de pedofilia que ocorrem na Igreja, pois “encobrir torna o problema mais grave ainda”. Especificamente, em relação aos casos de pedofilia no meio eclesial, “pouco se fala e só fala quando há um escândalo em que a mídia o apresenta”. É perceptível que, na visão dos presbíteros, mesmo sendo a pedofilia uma realidade patológica isso não isenta o combate e o rigor como modos preventivos. “Patologia que deve ser combatida com todo rigor. Fazer trabalho preventivo não somente advertindo, mas procurar investigar melhor cada indivíduo. Não esquecer que todo abusador foi abusado antes. Está reproduzindo o que fizeram com ele”. No combate à pedofilia, especialmente nos seminários, pedem mais seriedade no processo pedagógico seminarístico. Sugerem recorrer mais às ciências humanas. “É uma

chaga aberta no corpo de Cristo, é algo muito preocupante e doloroso. Vale salientar que mediante tal realidade é necessário acompanhar os formandos com mais seriedade utilizando de recursos também das ciências para melhorar e orientar o rumo ao sacerdócio”. O pedido de mais rigidez em vista de prevenir que ocorram novos casos de pedofilia na Igreja é recorrente: “é uma prática aberrante, inadmissível, mas que ao mesmo tempo requer compreensão, acompanhamento e uma misericórdia, reclusão destas pessoas (padres) a condição de leigos. Tem que ter mais rigidez em relação a esta atitude”. Para concluir, o último dizer comprova que a dimensão de prevenção na área da sexualidade nos seminários seria o meio mais adequado para se evitarem casos de pedofilia: “realmente é uma aberração. Pode ser evitado se desde a vida no seminário e na família a pessoa recebesse orientações adequadas sobre a sexualidade”.

Assim, a construção da sexualidade na perspectiva dos padres reporta, de maneira geral, a seis planos conforme evidenciaremos no quadro a seguir.

### **Quadro 7: Esboço geral da construção da sexualidade na perspectiva dos padres**

<b>Síntese dos principais planos relacionados a construção da sexualidade</b>	<b>Os aspectos principais que constituem cada um dos planos de construção da sexualidade</b>
<b>1.Plano da compreensão da sexualidade</b>	*dimensão complexa que faz parte do ser humano e não está reduzida somente ao sexo *realidade que envolve a totalidade do ser humano *dificuldade de falar da própria sexualidade *concebida ainda como tabu
<b>2.Plano dos desafios da sexualidade</b>	*a não vivência relacional *o cumprimento do celibato *resistência em tratar dessa questão *abrir-se ao diálogo
<b>3.Plano do sentido do celibato</b>	*uma disciplina e imposição da Igreja *cumprimento de uma obrigação *expressão de doação da sexualidade *escolha de um estilo de vida
<b>4.Plano da realidade da homossexualidade nos seminários e no clero</b>	*uma realidade concreta e real *a tendência de uma cultura gay cada vez mais presente *a necessidade do diálogo e da misericórdia *tratar do assunto com menos preconceito
<b>5.Plano da compreensão do autoerotismo</b>	*algo de menor relevância perante aos demais temas da sexualidade *um mal menor se comparado à relação sexual *é pecado por se tratar de uma expressão de egoísmo *não expressa o que é a sexualidade
<b>6.Plano do entendimento da pedofilia na igreja católica</b>	*é uma doença que requer tratamento *perversão e doença *é preciso discutir essa questão ao longo do processo de formação nos seminários *necessidade de desenvolver trabalhos preventivos nos seminários

#### **1) Plano da compreensão da sexualidade**

Os relatos dos padres revelaram ao menos duas grandes representações sociais no modo como compreendem a sexualidade: dimensão complexa e que faz parte do ser humano e dimensão do receio de falar da própria sexualidade. Significa que consideram a sexualidade como uma questão relevante para o ser humano, mas que nem sempre é assumida a partir da

perspectiva do diálogo pessoal. A sexualidade é, ainda, uma vivência perpassada pela realidade do tabu. Porém, a sexualidade é mais que relação sexual. É o que sugerem algumas das considerações:

-“Uma realidade complexa e enigmática. Porém, quando o indivíduo encontra o seu ponto de equilíbrio vai além do sexo podendo ser dependendo de cada pessoa, uma demonstração de amor e ternura”.

-“A sexualidade envolve todo o ser humano e esta é dom de Deus, é querida por Deus”.

-“A maior parte fica no nível teórico, o que torna invisível a realidade vivida e sofrida por muitos. Existem tabus e receios em falar da própria sexualidade”.

-“Um tabu, algo que não se conversa. Algo que se tem medo de manifestar. Medo de falar de si mesmo”.

-“Creio que há muita dificuldade na maneira como os padres lidam com a sexualidade. Parece-me que perdura uma visão fragmentada, reducionista e pecaminosa. Uma visão pejorativa se verifica nas piadas, e poucos tratam como dom do Criador e dimensão constitutiva do ser humano”.

## **2) Plano dos desafios da sexualidade**

O plano mostrou que existem desafios pontuais no modo de se compreender a sexualidade na perspectiva dos participantes da pesquisa. Esses desafios estão subtendidos ao menos em duas grandes representações sociais: dimensão da vivência e dimensão da falta de diálogo. O fato da não vivência da sexualidade sob o ponto de vista da relação, isto é, como expressão de ternura e amor com outra pessoa, indica a força dessa representação. O cumprimento do celibato tem também seu peso. Há um desafio pontual que se caracteriza pela falta de diálogo acerca da própria sexualidade, o que dificulta, às vezes, sua integração com a missão. As mais expressivas características dessa representação encontram-se materializadas a partir dos dizeres:

-“O maior desafio consiste em não viver a prática sexual, esta que vem acompanhada de uma solidão. Vale lembrar também que a sexualidade do padre exige um grande equilíbrio por se tratar de um homem público”.

-“O maior desafio é integrá-la com a missão. O padre ama, se apaixona e precisa renunciar. Renunciar uma expressão de vida é o maior desafio”.

-“A dificuldade de viver o celibato como renúncia à vida sexual ativa, entendida como forma de vivência do afeto, da entrega, do prazer conjugal. Penso ainda no desafio de enfrentar a cultura erotizada e erotizante”.

- “Falta de diálogo sobre o assunto. Abrir-se ao diálogo”.
- “Os padres deveriam discutir e repensar mais como trabalhar o assunto da sexualidade. Devem consultar os especialistas e estudiosos no assunto”.

### **3) Plano do sentido do celibato**

O celibato foi compreendido através de duas perspectivas: dimensão de disciplina e imposição e dimensão de doação. Por meio das falas, há indicativos de que o celibato é visto como disciplina e imposição da Igreja. Para alguns, trata-se do cumprimento de uma obrigação eclesial histórica e não dogmática. Mas o celibato é também expressão de doação e em vista de um bem maior que transcende a si próprio. Alegam que ao ingressar no seminário todos já sabem das exigências deste estilo de vida. Porém, alegam que o celibato poderia ser uma experiência opcional. Esse plano pode ser sintetizado a partir dos seguintes comentários:

- “É visto muito mais como obrigação do que como dom para o livre exercício do ministério sacerdotal”.
- “O celibato é uma disciplina de controle da instituição. Ela é histórica, não dogmática. O próprio Cristo reconhece que nem todos são capazes de vivê-la”.
- “Que fosse algo livre. Quem quer se casar que faça, mas quem quer ficar solteiro que fique”.
- “O celibato é uma opção de vida, ninguém entra no seminário enganado. Portanto, o celibato é doação, serviço, entrega total para a missão”.
- “O sentido do serviço e doação, não imposição mas uma forma de vida doada”.

### **4) Plano da realidade da homossexualidade nos seminários e no clero**

A representação social da homossexualidade nos seminários e no clero esboçou ao menos duas grandes temáticas no modo como os padres percebem a homossexualidade no contexto eclesial: dimensão da realidade presente e dimensão do diálogo e da misericórdia. De acordo com os dizeres, ficou subentendido que o fenômeno da homossexualidade nos seminários e no clero é um fato real. Significa que não tem como fugir dessa questão. Além disso, pedem que seja utilizado o diálogo e atitude de misericórdia para com seminaristas e padres homossexuais. Este plano pode ser sintetizado a partir dos seguintes dizeres:

- “Infelizmente hoje isto é uma realidade concreta, onde em algumas dioceses são até maioria, embora sendo pessoas excelentes, criam problemas de ‘ordem moral’ dentro da mãe Igreja”.
- “Todos sabem que na formação e entre o clero há um número significativo de homossexuais. Porém, negam ou desprezam tal realidade”.

-“Existe e fingimos que não existe. Uma farsa...”

-“Uma realidade existente que precisa ser acolhida com amor e misericórdia”.

-“Hoje, uma questão a ser tratada com mais clareza e sem nenhum preconceito”.

### **5) Plano da compreensão do autoerotismo**

A discussão sobre o autoerotismo a partir do que disseram os padres permitiu mapear ao menos duas representações sociais: dimensão da prática normal e comum e dimensão de pecado. Este tema, quando comparado às outras temáticas da moral da sexualidade católica, é tido como uma questão de menor relevância. Transparece que a prática do autoerotismo no público estudado é visto como um mal menor, isto é, menos grave do que uma relação sexual. Entretanto, por mais natural que possa ser a masturbação para a maioria dos participantes, o tema do pecado está presente nas falas. Ou ainda, o autoerotismo seria uma prática que não expressa a natureza e a finalidade da sexualidade que consiste em estabelecer relação. Os dizeres comprovam o que foi salientado:

-“Creio que para a maioria seja algo de conhecimento, mas no concreto das grandes questões que pesam sobre o clero, algo de menor relevância”.

-“Uma forma de se aliviar das tensões. Melhor masturbar-se do que ter uma relação sexual. Mal menor”.

-“Não veem como um problema. Assunto sem discussão”.

-“Pecado contra o sexto mandamento e o voto do celibato”.

-“Conforme o ensinamento da Igreja e sua doutrina, é um pecado”.

### **6) Plano do entendimento da pedofilia na igreja católica**

A representação social da temática da pedofilia na Igreja Católica identificou duas grandes linhas de compreensão: dimensão de desequilíbrio e doença e dimensão de prevenção. Um número significativo de padres disse que a pedofilia é antes de tudo uma doença que requer tratamento. A pedofilia compreendida como uma perversão da sexualidade. Porém, o fato de ser uma patologia não significa que não deva ser punida. Os seminários precisam abordar essa questão ao longo da formação dos futuros presbíteros. É preciso desenvolver mais ainda estratégias preventivas para coibir futuros casos de pedofilia na Igreja Católica. Eis algumas das considerações:

-“Que é uma doença, precisa ser tratada”.

-“Doença e é preciso tratamento”.

-“É uma doença/trauma, algo mal resolvido, fixação desequilibrada que precisa ser tratado com caridade e justiça”.

-“Uma grande tragédia na vida da Igreja. É preciso que haja um grande trabalho de ação preventiva para se evitar tão grande calamidade no seio da Igreja”.

-“Tem que haver uma preparação nos seminários. Candidatos com essa tendência devem ser dispensados. Os casos que vão surgindo depois de ordenados devem ser punidos severamente”.

## **6.8 Conclusão**

O capítulo mostrou como se dá o processo de construção da sexualidade na vida dos presbíteros. A exemplo do que dissemos na conclusão do capítulo anterior, não temos a pretensão de apresentar, a partir dos resultados encontrados, uma fala definitiva e única sobre o tema estudado. O nosso olhar em relação ao modo como os participantes da pesquisa relataram suas percepções na dimensão da sexualidade, não é único e muito menos conclusivo. Significa que há outras formas de se compreender e explicar o que discutimos a partir dos relatos dos atores sociais dessa pesquisa. Que o leitor (a) sinta-se à vontade para discordar ou concordar com o que apresentamos como modo de interpretação a partir do que propõe a Teoria das Representações Sociais diante do fenômeno social que estudamos: a sexualidade na perspectiva dos padres.

Em um primeiro momento, o capítulo mostrou que os padres têm uma representação social no modo de compreender a sexualidade. Essa compreensão ficou subtendida a partir de duas grandes dimensões: dimensão complexa e que faz parte do ser humano e dimensão do receio de falar da própria sexualidade. A sexualidade corresponde a algo complexo, isto é, de difícil compreensão e precisão tanto conceitual como vivencial. Mas faz parte do ser humano, pois é própria de sua constituição ontológica. A sexualidade é também um tema pouco falado na vida dos padres. Existe um receio de abordar esse tema, especialmente quando se trata de falar da própria sexualidade. Já em um segundo momento, procuramos saber acerca das dimensões compreensivas dos desafios da sexualidade. Descobrimos que há uma representação social relacionada a esses desafios: dimensão da vivência e dimensão da falta de diálogo. Significa que a sexualidade sob o ponto de vista vivencial provoca um sentimento de não poder vivenciar o que é próprio da sexualidade, ou seja, a relação. Outro desafio consiste na quase ausência de diálogo no âmbito da sexualidade. Não ter diálogo sobre esse tema é um desafio para os presbíteros. Em um terceiro momento, procuramos saber a respeito do sentido atribuído ao celibato. A representação social do celibato está subtendida em duas

dimensões: dimensão de disciplina e imposição e dimensão de doação. A compreensão do celibato oscila entre uma disciplina e imposição por parte da Igreja e um gesto de doação em nome de Deus e da Igreja Católica.

Em um quarto momento, refletimos sobre a homossexualidade nos seminários e no clero. A representação social no modo como os padres veem essa questão sugeriu duas dimensões: dimensão da realidade presente e dimensão do diálogo e da misericórdia. De acordo com os participantes, a homossexualidade é um fato real nos seminários e no clero. Mesmo que seja, às vezes, algo velado. Os relatos mostram que é preciso estabelecer mais diálogo e atitude de misericórdia para com os homossexuais nos seminários e no próprio clero.

Num quinto momento, procuramos saber o que os padres pensam a respeito do autoerotismo. Como os demais temas, esse também revelou que há uma representação social em relação à masturbação por parte dos presbíteros: dimensão da prática normal e comum e dimensão de pecado. O autoerotismo perante outras questões da área da sexualidade parece não ter muita relevância para os presbíteros. Para uma maioria significativa, é uma prática normal e comum, ou seja, faz parte da existência humana, ainda mais, pelo fato da ausência da prática sexual. Porém, a masturbação é um pecado. É um pecado que vai contra a natureza da pessoa. Não corresponde ao modo correto de viver a sexualidade como relação. Seria uma atitude que contribui para o fechamento narcísico da pessoa. Por último, procuramos saber o que os padres pensam acerca da pedofilia. Foi possível encontrar a representação social desse tema que indica como eles veem a questão na Igreja Católica: dimensão de desequilíbrio e doença e dimensão de prevenção. A pedofilia, para um número significativo, trata-se de um desequilíbrio que leva à doença. É uma patologia que requer tratamento e cuidado. Por se tratar de algo tão sério, os participantes disseram que é necessário desenvolver mais ainda uma consciência de prevenção nos seminários e no clero. Ficou, portanto, demonstrado que pouco se fala desse tema ao longo do processo de formação nos seminários e no próprio clero.

Acreditamos que a construção da sexualidade na vida e ministério dos presbíteros passa ao menos por estas seis dimensões da sexualidade que procuramos compreender melhor. De modo geral, percebem que a sexualidade faz parte da existência. É próprio do humano que há em cada um de nós. Mesmo que, às vezes, não saibam ao certo como a sexualidade age e direciona a vida das pessoas, inclusive a vida deles próprios. Há sinais de que é preciso refletir mais sobre a sexualidade no ministério presbiteral. É necessário enfrentar, à luz do diálogo, a questão da sexualidade que é ainda um tabu no meio do público estudado. E fica aí uma sugestão para as congregações religiosas e as dioceses sobre o modo

como os padres compreendem e pensam a respeito desses seis temas relacionados à sexualidade. Para concluir, pensamos que a construção da sexualidade dos atores sociais que gentilmente colaboram conosco para a realização desta pesquisa, pode servir de incentivo para colaborar com inúmeros padres e religiosos que nem sempre tiveram oportunidade de expressar o que pensam sobre os desafios e dilemas da própria sexualidade.



## Conclusão Geral

Esta conclusão de maneira alguma deseja apresentar uma última palavra para o que foi discutido e refletido ao longo do trabalho que agora chega ao fim. Gostaríamos de discutir, em um primeiro momento, as três representações sociais da sexualidade que foram construídas ao longo do texto. Primeiramente, a representação social da sexualidade na perspectiva da Igreja Católica. É possível indagar, se seminaristas e padres pensam de maneira semelhante o modo como a Igreja Católica vê alguns temas da sexualidade. Em segundo, a representação social da sexualidade no processo de formação seminarístico e no ministério presbiteral. Desejamos perguntar se as respostas dos seminaristas e dos padres relacionadas à sexualidade condiz com as representações sociais da sexualidade encontradas nos documentos eclesiais. Em terceiro, um breve dizer relacionado às possíveis semelhanças em relação às representações sociais da sexualidade nos dois grupos estudados: seminaristas e padres. Ao final das três considerações, desejamos sublinhar sinteticamente algumas intuições direcionadas às congregações religiosas e dioceses em relação ao tema da sexualidade na formação e no ministério presbiteral. Antes de concluir, gostaríamos, ainda, de dizer uma última palavra sobre o título que demos à pesquisa realizada.

Primeiramente, ficou demonstrado que a Igreja Católica tem sua própria representação social da sexualidade. Essa representação está ancorada ao menos em quatro categorias consideradas essenciais: *lei natural*, *relação*, *autoerotismo* e *homossexualidade*. Para a doutrina cristã católica, a compreensão da sexualidade gira ao redor desses quatro temas. São considerados os temas mais debatidos nos pronunciamentos oficiais do Magistério da Igreja. A lei natural ensina que o ato matrimonial deve ficar aberto à transmissão da vida. A sexualidade corresponde a uma modalidade de se relacionar e se abrir aos outros por meio da relação heterossexual. O autoerotismo é um ato intrínseca e gravemente desordenado. E os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados. Essa é a visão central dos ensinamentos oficiais da Igreja Católica em relação à sexualidade humana. Não temos a pretensão de dizer se essa forma de compreensão da sexualidade por parte da Igreja Católica está ou não correta. A pesquisa realizada não se propôs a emitir juízo ético e moral nem sobre o que ensina a Igreja Católica acerca da sexualidade e muito menos em relação ao modo como os participantes da pesquisa compreendem a sexualidade. A Teoria das Representações Sociais não tem como escopo fazer julgamento em relação ao que seja certo ou errado.

Especificamente em relação ao *celibato*, os seminaristas apresentaram uma visão pautada na dimensão da doação em nome de Deus e da Igreja. Condiz com o que o Magistério Eclesiástico enfatiza sobre o significado teológico do celibato. Já os padres, por sua vez,

compreenderam que o celibato corresponde mais a uma dimensão de disciplina e imposição por parte da Igreja. Porém, entendem também que há o sentido dessa vivência como doação. A *homossexualidade*, como ficou demonstrado, é uma dimensão da realidade presente nos seminários. A representação social desse tema nos escritos do Magistério Eclesiástico mostrou que a Igreja não aprova a vivência dos atos homossexuais. Entretanto, na visão dos seminaristas, a maioria dos atuais estudantes que se preparam para o ministério presbiteral são homossexuais. Os padres disseram também que a homossexualidade é uma dimensão da realidade presente nos seminários e no clero. Sobre a homossexualidade, ambos os grupos percebem a necessidade da reflexão e do diálogo à luz da misericórdia nos seminários e no clero. O *autoerotismo*, na perspectiva dos seminaristas e dos padres, corresponde a uma dimensão da prática normal e comum. Não veem esse tema, num primeiro momento, como um problema. No entanto, os dois grupos disseram que há uma dimensão da culpa e pecado mediante a prática da masturbação. A *pedofilia*, na compreensão dos seminaristas, ficou subtendida como algo que requer a necessidade da dimensão de reflexão na formação. Os seminários precisam investir na formação da consciência para que não ocorram futuros casos dessa natureza. Para os seminaristas, a pedofilia exige a dimensão da necessidade de punição. A Igreja não pode ser omissa e se esquivar da punição dos membros envolvidos com a pedofilia. Já os padres disseram que a pedofilia corresponde a uma dimensão de desequilíbrio e doença. Trata-se, portanto, de uma psicopatologia, mas, mesmo assim, requer punição aos culpados. Seminaristas e padres reconhecem que os seminários precisam investir na dimensão da prevenção. E não há outro caminho senão trabalhar insistentemente as diversas dimensões da sexualidade no decorrer do processo de formação. Quer dizer que não se compreende a construção da sexualidade de seminaristas e padres sem o auxílio e a dedicação das instituições responsáveis por eles, isto é, dioceses, congregações e seminários. Ao menos em três temas da sexualidade, *celibato*, *homossexualidade* e *autoerotismo*, seminaristas e padres pensam um pouco diferente do que ensina o Magistério Eclesiástico.

Em segundo, demonstramos que o Magistério Eclesiástico, a partir dos escritos utilizados, tem uma representação social da sexualidade em relação ao processo de formação seminarístico e ao ministério presbiteral. A Igreja, ao longo dos tempos, estruturou, através de alguns escritos, o que é considerado o ideal em matéria de reflexão e estudo na dimensão da formação na área da sexualidade nos seminários. Esse programa está subtendido ao menos através de quatro categorias: *celibato*, *formação humana*, *psicologia* e *educadores*. É de responsabilidade dos seminários mostrar, por meio do programa formativo, que o *celibato* corresponde a uma virtude e que para essa vivência requerem-se orientações. É necessário

mostrar aos seminaristas e aos presbíteros que o celibato não corresponde somente a um preceito de uma lei eclesiástica, mas é um dom de Deus que precisa ser acolhido com humildade. Para os seminaristas, o celibato corresponde a um estado de vida sem muitas dificuldades. Mas, para os padres, há um sentimento de rejeição relacionado ao celibato. O Magistério da Igreja reconhece que na formação dos futuros presbíteros requer-se investir na *formação humana*. Em decorrência da quase ausência da formação humana no processo formativo seminarístico, corre-se o risco de a formação presbiteral ficar privada do seu fundamento. Seminaristas e padres protestaram em decorrência do pouco investimento na dimensão da formação humana que recebem nos seminários. A Igreja, especialmente nos últimos tempos, tem se servido da *psicologia*, ao menos nos documentos oficiais, para mostrar que a formação dos futuros presbíteros precisa dar espaço a essa importante ciência. O desafio está em estabelecer a relação entre teologia e psicologia no processo de formação nos seminários. É possível criar o diálogo entre essas duas ciências em vista de lidar com os dilemas humanos nos seminários católicos. De acordo com as representações sociais da sexualidade de seminaristas e padres, pouco tem sido feito quanto ao uso da psicologia na formação. A última representação social da sexualidade que o Magistério Eclesiástico considera essencial para um sadio processo de formação são os *educadores*, isto é, os formadores. Estes, por sua vez, precisam ser pessoas conhecedoras do mínimo necessário da pessoa humana. O que implica conhecimentos teóricos e vivenciais nas áreas de teologia, filosofia, antropologia e psicologia. Pelo que disseram os seminaristas e padres, embora não tenha sido perguntado diretamente o que pensavam sobre os formadores, transparece nas respostas de ambos os grupos que o trabalho de muitos formadores não está correspondendo à realidade da formação no atual contexto, ao menos no que diz respeito ao tema da sexualidade. Há uma omissão por parte da formação quanto à discussão da temática sexualidade. Quase não se fala desse tema. Pouco se dialoga e pouco é proposto no âmbito da reflexão. Para encerrar essa parte, fica aí uma alerta para os seminários de que há uma dificuldade em fazer a hermenêutica em relação ao que enfatiza e propõe o Magistério Eclesiástico em matéria de sexualidade e a realidade da formação.

A terceira consideração que nos compete consiste em comentar sobre as possíveis semelhanças ou não entre as representações sociais da sexualidade para seminaristas e padres. Acreditamos, a partir dos mapas representacionais, que não há muitas diferenças no modo de se compreender a sexualidade na visão dos seminaristas e dos padres. Porém, há algumas pequenas diferenças que gostaríamos de ressaltar. Para os seminaristas, a *sexualidade* faz parte do ser humano. E é compreendida na perspectiva genital. Os padres disseram, a exemplo

dos seminaristas, que a *sexualidade* faz parte do ser humano. E que há receio de se falar da própria sexualidade. A sexualidade para os presbíteros, diferentemente dos seminaristas, tem uma relação com Deus. Sobre os *desafios da sexualidade*, os seminaristas compartilharam que o maior desafio consiste em não falar acerca da sexualidade. Outro desafio seria a “omissão” do processo de formação que não trabalha a temática da sexualidade como se deveria. Os padres disseram que o maior *desafio da sexualidade* consiste na vivência da mesma. O segundo desafio é a falta de diálogo. Os seminaristas compreendem o *celibato* como uma forma de doação. É uma forma de amor e de entrega à Igreja. Já os padres disseram que o *celibato* está relacionado à disciplina e imposição da Igreja. Porém, a exemplo dos seminaristas, compreendem que o *celibato* corresponde também a uma forma de doação. Os seminaristas constataram que a *homossexualidade* trata-se de uma realidade presente nos seminários. E que há uma necessidade urgente em se refletir essa temática de forma mais audaciosa nos seminários. Os padres, a exemplo dos seminaristas, disseram que a *homossexualidade* é uma realidade presente nos seminários e no clero. E pedem mais diálogo e misericórdia diante do fenômeno da *homossexualidade* nos seminários e no clero. Em relação ao *autoerotismo*, os seminaristas disseram que se trata de uma prática normal e comum. Entretanto, essa prática gera culpa e pecado. Os padres, a exemplo dos seminaristas, admitiram que o *autoerotismo* corresponde a uma prática normal e comum. Porém, tal prática leva ao pecado por não expressar o caráter relacional da sexualidade. Para os seminaristas, o tema da *pedofilia* precisa ser trabalhado na formação. E que é necessário haver punição para os membros da Igreja envolvidos nesta prática. Já os padres disseram que a *pedofilia* trata-se de um desequilíbrio e doença. E que é preciso desenvolver uma mentalidade reflexiva nos seminários em vista de evitar futuros casos de pedofilia na Igreja Católica.

A partir não somente dessas três considerações que fizemos, mas levando em consideração tudo o que discutimos, é possível perceber o que pensam seminaristas e padres, ao menos aqueles que participaram da pesquisa, sobre algumas questões concernentes à sexualidade. O que pode se estender aos demais seminaristas e padres pertencentes a outros cenários de Igreja. O que dizer diante do que vimos? Não temos resposta à pergunta. Apenas intuições. Primeiramente, através dos relatos de seminaristas e padres, transparece que muitos lidam com a sexualidade de maneira solitária. Para ambos os grupos, pouco se fala sobre esse tema. Em segundo, a sexualidade é ainda um assunto que parece não fazer parte do processo pedagógico da formação seminarística. Em terceiro, os documentos do Magistério Eclesiástico responsáveis pela temática da sexualidade na formação, teoricamente, são bem elaborados. Entretanto, há uma dificuldade latente no modo de aplicar esses escritos, os quais

são riquíssimos, sobretudo, quanto à visão antropológica capaz de proporcionar o crescimento humano, espiritual e psíquico dos futuros presbíteros. Em quarto, se as dioceses e congregações não investirem cuidadosamente em seus educadores (formadores), especialmente através da formação teológica, antropológica e psicológica, parte do processo formativo poderá ficar comprometido no que se refere ao tema da sexualidade. E por último, há sinais de um descompasso entre o que o Magistério da Igreja propõe no modo da vivência da sexualidade e a forma como seminaristas e padres compreendem e vivem a sexualidade. Esse descompasso pode ser mais bem visualizado a partir de três temas considerados os mais importantes para a Igreja Católica, a saber: celibato, autoerotismo e homossexualidade.

Para encerrar o caminho percorrido, desejamos lembrar, ainda, que a palavra *construção* indica movimento e ação. O ser humano somente constrói alguma coisa quando emprega naquilo que deseja construir tempo e ação. Demos como título ao nosso trabalho, *Representações Sociais da Sexualidade: a Construção da Sexualidade em Seminaristas e Padres*. O título sugere que a representação social da sexualidade é da ordem da construção. Significa que representação e construção são conceitos compatíveis. As representações sociais são conhecimentos carregados de dimensões afetivas e simbólicas, o que não seria diferente em relação à sexualidade na vida de todo ser humano. Tanto através dos grupos sociais, como individualmente, as pessoas carregam dentro de si as suas próprias representações sociais da sexualidade. Como é possível? É possível porque, ao longo da vida, vamos construindo nossos campos representacionais em decorrência do processo de interação que estabelecemos com os objetos e com os demais seres humanos. O que não seria diferente em relação aos participantes da pesquisa realizada. Para concluir, a respeito do entrelaçamento entre *representação social*, *construção* e *sexualidade*, fica aí o nosso último comentário: as representações sociais são realidades sociais que vão se construindo por meio das experiências do ser humano. São saberes que se estruturam por meio da linguagem. As representações sociais não se interessam em produzir um conhecimento sobre o sujeito, mas procura saber qual é o conhecimento do sujeito sobre determinado objeto. Por fim, “as representações sociais são entidades quase tangíveis, circulam, se cruzam e se cristalizam continuamente através da fala, dos gestos, do encontro no universo cotidiano” (Moscovici, 2012, p.39).

## Referências

- Abbagnano, N. (1982). Dicionário de filosofia. São Paulo: Editora Mestre Jou.
- Abric, J.C.L. (2005). A zona muda das representações sociais. In: D. CR. Oliveira & P.H.F. Campos (orgs.). *Representações sociais – uma teoria sem fronteiras*. Rio de Janeiro: Museu da República, p.23-34.
- American Psychological Association (2001). Publication manual of the american psychological association. Washington, DC: British Library.
- Arruda, A. (2014). Angela Arruda e as representações sociais: estudos selecionados. Curitiba: Fundação Carlos Chagas.
- Aristóteles (2006). *Metafísica*. Bauru: EDIPRO.
- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Barboza, M.S.S. & Camino, C.P.S. (2014). Teoria das minorias ativas. *Psicologia & Sociedade*, 26 (1),245-247.
- Bauer, M.W. & Gaskell, G. (2013). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes.
- Bauer, M.W. & Aarts, B. (2013). A construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: M.W. Bauer & G. Gaskell. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, p.39-63.
- Bauer, M.W. (2013). Análise de conteúdo clássica: uma revisão. In: M.W. Bauer & G. Gaskell. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, p.189-217.
- Benelli, S.J. (2011). Clérigos: a produção da subjetividade eclesial no seminário católico. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, 71 (282), 326-348.
- Caragnato, R.C.A. & Mutti, R. (2006). Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo. *Texto Contexto*,15 (4), 679-684.

- Carvalho, M.R. (2003). A Construção das representações sociais: implicações metodológicas. In: A.S.P. Moreira & J.C. Jesuino (orgs.). *Representações sociais – teoria e prática*. João Pessoa: Editora Universitária, p.421-430.
- Cozzens, D. B. (2001). A face mutante do sacerdócio. São Paulo: Loyola.
- Chizotti, A. (1998). Pesquisa em ciências humanas e sociais. São Paulo: Cortez.
- Da Nóbrega, S.M. (2003). Sobre a teoria das representações sociais. In: A.S.P. Moreira & J.C. Jesuino (orgs.). *Representações sociais – teoria e prática*. João Pessoa: Editora Universitária, p.51-80.
- De Sá, C.P. (1993). Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: M.J. Spink(org.). *O conhecimento no cotidiano – as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Editora brasiliense, p.19-45.
- De Sá, C.P. (1998). A construção do objeto de pesquisa em representações sociais. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Demo, P. (1995). Metodologia científica em ciências sociais. São Paulo: Atlas.
- Dicionário de Filosofia de Cambridge (2006). São Paulo: Paulus.
- Dicionário Aurélio Escolar da Língua Portuguesa (1988). Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Durkheim, E. (2003). As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Martins Fontes.
- Faus, J.I.G. (1999). Sexo, verdades e discurso eclesiástico. São Paulo: Loyola.
- Filho, E.A.S. (2004). A análise de representações sociais. In: M.J. Spink (org.). *O conhecimento no cotidiano – as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, p.109-145.
- Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. VII, p.119-231). Rio de Janeiro: Imago. (Texto original publicado em 1905).

- Gaskell, G. (2013). Entrevistas individuais e grupais. In: M.W. Bauer & G. Gaskell. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, p.64-89.
- Guareschi, P. A. (1996). Representações sociais: alguns comentários oportunos. Coletâneas da ANPEPP,10. Florianópolis: Imprensa Universitária – Universidade Federal de Santa Catarina, p.9-35.
- Guareschi, P.A. (2000 a). Representações sociais: avanços teóricos e epistemológicos. *Temas em Psicologia*, 8 (3), 249-256.
- Guareschi, P.A. (2000 b). Representações sociais e ideologia. *Revista de Ciências Humanas*, p.33-46.
- Guareschi, P.A. (2002). Alteridade e relação: uma perspectiva crítica. In: A. Arruda (org.). *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, p.149-161.
- Guareschi, P. A. (2005). *Psicologia social crítica – como prática de libertação*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Guareschi, P.A. (2007). Psicologia social e representações sociais: avanços e novas articulações. In: M. V. Veronese & P.A. Guareschi (orgs.). *Psicologia do cotidiano – representações sociais em ação*. Petrópolis: Vozes, p.17-40.
- Guareschi, P. A. (2011). “Sem dinheiro não há salvação”: ancorando o bem e o mal entre neopentecostais. In: P.A. Guareschi & S. Jovchelovitch, (orgs.). *Psicologia social – textos em representações sociais*. Petrópolis: Vozes, p.153-181.
- Guareschi, P. A. (2012). *Psicologia social crítica: como prática de libertação*. Porto Alegre: EdiPUCRS.
- Grémion, C. & Touzard, H. (2010). *Igreja e contracepção: urgência de uma mudança*. São Paulo: Loyola.
- Grisci, C.L.I. ; Guareschi, P.A. & Ruedell, P. (1998). *Igreja questionada*. Petrópolis: Vozes.
- Haguette, T.M.F. (1992). *Metodologias qualitativas na sociologia*. Petrópolis: Vozes.



- Jodelet, D. (2001). Representações sociais: um domínio em expansão. In: D. Jodelet (org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, p.17-44.
- Jodelet, D. (2005). Loucuras e representações sociais. Petrópolis: Vozes.
- Jovchelovitch, S. (2000). Representações sociais e esfera pública: a construção simbólica dos espaços públicos do Brasil. Petrópolis: Vozes.
- Jovchelovitch, S. (2011). Os contextos do saber: representações, comunidade e cultura. Petrópolis: Vozes.
- Lacroix, X. (2009). O corpo de carne – as dimensões ética, estética e espiritual do amor. São Paulo: Loyola.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (1985). Vocabulário de psicanálise. São Paulo: Martins Fontes.
- Libanio, J.B. (1999). Cenários da Igreja. São Paulo: Loyola.
- Martínez, J.L. (2005). Sexualidade e crescimento na vida sacerdotal e religiosa. São Paulo: Paulus.
- Marková, I. (2006). Dialogicidade e representações sociais: as dinâmicas da mente. Petrópolis: Vozes.
- Minayo, M.C.S. (2011). O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: P.A. Guareschi & S. Jovchelovitch (orgs.). *Psicologia social – textos em representações sociais*. Petrópolis: Vozes, p.73-92.
- Minayo, M.C.S. (2012). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2001). Das representações coletivas às representações sociais: elementos para uma história. In: D. Jodelet (org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, p.45-90.
- Moscovici, S. (2008). *Psychologie sociale: sous la direction de Serge Moscovici*. Paris: Puf.
- Moscovici, S. (2009). Representações sociais: investigações em psicologia social. Petrópolis: Vozes.

- Moscovici, S. (2011 a). *Psicologia das minorias ativas*. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2011b). *A invenção da sociedade: sociologia e psicologia*. Petrópolis: Vozes.
- Moscovici, S. (2012). *A psicanálise, sua imagem e seu público*. Petrópolis: Vozes.
- Oliveira, P.S. (1998). *Metodologia das ciências humanas*. São Paulo: Hucitec/ UNESP.
- Piaget, J. (1994). *O juízo moral na criança*. São Paulo: Summus.
- Piaget, J. (2007). *Epistemologia genética*. São Paulo: Martins Fontes.
- Rey, F.G. (2012). *O social na psicologia e a psicologia social: a emergência do sujeito*. Petrópolis: Vozes.
- Ricoeur, P. (1967). A maravilha, o descaminho, o enigma. *Paz e Terra* (5), 27-39.
- Spink, M.J. (2011). Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das representações sociais. In: P.A. Guareschi & S. Jovchelovitch (orgs.). *Textos em representações sociais*. Petrópolis: Vozes.
- Steiner, L.U. (2011). A formação do pastor do povo de Deus. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, 71 (282), 276-292.
- Valle, E. (2011). Orientações recentes da Santa Sé sobre a homossexualidade nos seminários católicos. In: E.Valle (org.). *Tendências homossexuais em seminaristas e religiosos: visão psicoterapêutica e pedagógica*. São Paulo: Loyola, p.15-24.
- Vidal, M. (1997). *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus.
- Vidal, M. (2009). *Sexualidad y cristianismo: orientaciones éticas y perspectivas sobre la homossexualidad*. Madrid: Editorial Perpetuo Socorro.

## Documentos pontifícios

Anuario Pontificio del Vaticano (2011). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Anuário Católico (2012). CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Brasília.

Catecismo da Igreja Católica (2004). São Paulo: Loyola.

Congregação Para a Doutrina da Fé: Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais (1986). São Paulo: Paulinas.

Congregação Para a Doutrina da Fé: Algumas considerações concernentes a resposta a proposições da lei sobre a não discriminação de pessoas homossexuais (1992). São Paulo: Paulinas.

Congregação Para a Doutrina da Fé: Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais (2003). São Paulo: Paulinas

Concílio do Vaticano II: Decreto Optatum Totius (1995). In: Compêndio do Vaticano II. Petrópolis: Vozes.

Concílio do Vaticano II: Decreto Presbyterorum Ordinis (1995). In: Compêndio do Vaticano II. Petrópolis: Vozes.

Conselho Pontifício Para a Família: Sexualidade humana: verdade e significado – orientações educativas em família (1996). São Paulo: Loyola.

Congregação Para a Doutrina da Fé: Declaração Persona Humana: declaração sobre questões de ética sexual. (2007). In: H. Denzinger & P. Hunermann: *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola.

Congregação Para a Educação Católica: Orientações educativas sobre o celibato sacerdotal (2004). In: Documentos Pontifícios: *Celibato sacerdotal: uma opção de amor*. São Paulo: Loyola.

Congregação Para a Educação Católica: Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras (2005). São Paulo: Paulinas.

Congregação Para a Educação Católica: Orientações para a utilização das competências psicológicas na admissão e na formação dos candidatos ao sacerdócio (2008). São Paulo: Paulinas.

Congregação Para a Doutrina da Fé: Carta Circular para ajudar as conferências episcopais na preparação de linhas diretrizes no tratamento dos casos de abuso sexual contra menores por parte de clérigos (2011). São Paulo: Paulinas.

Congregação Para o Clero: Diretório para o ministério e a vida dos presbíteros (2013). São Paulo: Paulinas, n.30.

Documentos da CNBB: Diretrizes para a formação dos presbíteros da Igreja no Brasil. São Paulo (2010). Paulinas, n.93.

Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V conferência geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe (2007). São Paulo: Paulinas.

João Paulo II (2012). Exortação Apostólica Pós-Sinodal sobre a formação dos sacerdotes: Pastores Dabo Vobis. São Paulo: Paulinas, n.128.

Paulo VI (1969). Encíclica *Humanae Vitae* e outros documentos sobre a regulação da natalidade. Petrópolis: Vozes.

Paulo VI (2004). Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*. In: Documentos Pontifícios: *Celibato sacerdotal: uma opção de amor*. São Paulo: Loyola.

## **ANEXO 1: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido**



### **Instituto de Psicologia Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Prezado participante:

Sou doutorando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Estou realizando uma pesquisa sob a orientação do professor Dr. Pedrinho Arcides Guareschi, sobre as representações sociais da sexualidade em seminaristas e padres.

A participação dos seminaristas consistirá em responder a um questionário com algumas questões de assinalar com “x” e algumas perguntas: Imagine e descreva o que responderiam os seminaristas sobre sexualidade. O que diriam os seminaristas em relação aos maiores desafios na área da sexualidade? Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos seminaristas? Para você, o que responderiam os seminaristas a respeito da homossexualidade nos seminários? Em sua opinião, o que pensam os seminaristas a respeito da masturbação? O que diriam os seminaristas em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?

A participação dos padres consistirá em responder a um questionário com algumas questões de assinalar com “x” e algumas perguntas: Imagine e descreve o que responderiam os padres sobre sexualidade. O que diriam os padres em relação aos maiores desafios na área da sexualidade? Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos padres? Para você, o que responderiam os padres a respeito da homossexualidade nos seminários e no clero? Em sua opinião, o que pensam os padres a respeito da masturbação? O que diriam os padres em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?

A participação nesse estudo é voluntária e se você decidir não participar ou quiser desistir de continuar em qualquer momento, tem absoluta liberdade de fazê-lo, assim como, tem liberdade de fazer outra proposta de discussão do tema da sexualidade. Na publicação dos resultados desta pesquisa, sua identidade será mantida no mais rigoroso sigilo. Serão omitidas as informações que permitam identificá-lo. Quaisquer dúvidas relativas à pesquisa poderão ser esclarecidas pelo pesquisador Elismar Alves dos Santos, fone (62) 81010782. E-mail: [elismar01@yahoo.com.br](mailto:elismar01@yahoo.com.br) ou pelo orientador, Pedrinho Arcides Guareschi, fone (51) 9955-

5672. E-mail: [guareschi@ufrgs.br](mailto:guareschi@ufrgs.br), endereço para contato: Rua Ramiro Barcelos, 2600 – Bairro Santa Cecília, sala 312, Porto Alegre – RS.

Atenciosamente,

---

Elismar Alves dos Santos

---

Pedrinho Arcides Guareschi

**Consinto em participar deste estudo e declaro ter recebido uma cópia deste termo de consentimento**

**Comitê de Ética em Pesquisa – Instituto de Psicologia UFRGS**  
Rua Ramiro Barcelos, 2600 – Bairro Santa Cecília  
Porto Alegre – RS – Brasil  
Telefone para contato: (51) 3308-5698  
E-mail: cep-psico@ufrgs.br

## ANEXO 2: Plataforma Brasil –Parecer Consubstanciado do CEP



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

**Título da Pesquisa:** Representações Sociais da Sexualidade: a Construção da Sexualidade em Seminaristas e Padres

**Pesquisador:** Pedrinho Arcides Guareschi

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 45947315.9.0000.5334

**Instituição Proponente:** Instituto de Psicologia - UFRGS

**Patrocinador Principal:** MINISTERIO DA EDUCACAO

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 1.176.828

**Data da Relatoria:** 03/08/2015

#### Apresentação do Projeto:

O projeto de pesquisa se trata de um projeto de doutorado que se ocupa do tema da sexualidade a partir de dois grupos específicos: seminaristas e padres. O primeiro corresponde aos candidatos que se preparam para assumir a vida religiosa, ou que já são religiosos e almejam ao estado presbiteral. Esses passam por um longo período de formação até chegar ao ministério ordenado. E, no decorrer da formação que recebem nos seminários, são convidados a fazer uma experiência de crescimento humano, psíquico e espiritual, que inclui também a dimensão da sexualidade. Significa que são pessoas desafiadas frequentemente a lidar com os dilemas da própria sexualidade, por meio do celibato, em nome de um ideal de vida. O segundo grupo, por sua vez, constituído por padres, são pessoas que já passaram pelo processo de formação seminarístico. Estão num estilo de vida diferente dos seminaristas e religiosos. O fato de já serem presbíteros não quer dizer que muitos não passam por desafios na dimensão da sexualidade. Objetivamente, alguns desses desafios estão constituídos no âmbito do desejo sexual hétero e homossexual. Esses desafios estendem-se à prática do autoerotismo, à pedofilia e ao cumprimento do celibato. O interesse dessa pesquisa é compreender o modo como seminaristas e padres constroem em sua estrutura humana a própria sexualidade.

Os participantes serão 40 seminaristas e padres de 2 seminários, os quais já concordaram com a realização do estudo. Os participantes responderão a entrevistas individuais e participarão de discussões em grupos focais.

#### Objetivo da Pesquisa:

Objetivos Primários:

Compreender a construção da sexualidade no decorrer do processo de formação dos seminaristas.

Descobrir como os presbíteros que já passaram pelo mesmo processo de formação como concebem a própria vivência da sexualidade. Para isso, deseja-se mostrar, então, como se revelam as Representações Sociais da sexualidade através das narrativas de seminaristas e padres.

Posteriormente, objetiva-se realizar uma análise crítica de como os resultados obtidos poderão contribuir para a formação de uma cultura reflexiva aos seminários, na vida religiosa e presbiteral.

Objetivos Secundários:

a) Analisar como seminaristas e padres concebem, em sua estrutura humana e psíquica, a própria sexualidade;

b) Analisar as principais dificuldades vindas na área da sexualidade;

c) Analisar a forma como seminaristas e padres assimilam o que a Igreja propõe em seus documentos sobre a vivência da sexualidade;

d) Verificar se os seminários desenvolvem uma cultura reflexiva no âmbito da sexualidade;

e) Observar se os participantes da pesquisa elaboram, ao longo do processo de formação, a própria vivência da sexualidade, ou se a acolhem como realidade já dada (representada) pela Igreja Católica;

f) Avaliar como essas explicações da sexualidade e as suas características ancoram-se no âmbito da aceitação ou rejeição desse modelo de sexualidade.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Em relação aos riscos, o pesquisador refere o risco de constrangimento: há a possibilidade de que o participante sinta-se constrangido ao falar sobre a sua sexualidade, por exemplo, os possíveis desconfortos que poderão aparecer são: medo de se expor, vergonha, irritação, nervosismo, constrangimento, bloqueios, lembranças dolorosas, traumas, conflitos, sensação de invasão pessoal com relação ao assunto abordado. As precauções e providências a serem empregadas para evitar e/ou reduzir os efeitos e situações difíceis que possam causar dano ao informante: esclarecimento ao informante antes da entrevista com a leitura do TCLE da possibilidade de desistência da participação na investigação a qualquer momento e a garantia de sigilo dos dados. O pesquisador se compromete juntamente com seu orientador, a manter sigilo absoluto quanto à identificação e participação do informante, afiançando o anonimato completo de todas as referências dos participantes. Em caso de risco iminente, apresentam os seguintes encaminhamentos: se forem percebidos por parte do pesquisador ou apontados pelo próprio informante, situações de risco de constrangimento, vergonha, embaraço ou quaisquer sofrimento, a entrevista será interrompida mediante a vontade do informante. Caso isso ocorra, será disponibilizado aos participantes, auxílio de atendimento psicológico. Os responsáveis pela investigação, se prontificam, prestar assistência adequada, e se necessário, providenciar encaminhamento a diferentes serviço de psicologia.

Como benefícios, os pesquisadores destacam a possibilidade de desenvolver uma cultura reflexiva na Igreja Católica e nos seminários sobre a dimensão da sexualidade no decorrer do processo de formação dos candidatos ao sacerdócio e dos padres.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

A pesquisa aborda tema relevante e está bem fundamentada teórica e metodologicamente.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

O TCLE está adequado, redigido de forma clara e contendo todos os itens recomendados pela CONEP. Os pesquisadores anexaram também os documentos de aceite dos dois seminários onde será realizado os estudos.

**Recomendações:**

As recomendações colocadas por este CEP foram atendidas. Não há novas recomendações

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

As recomendações colocadas por este CEP foram atendidas. Não há novas inadequações ou recomendações. O projeto encontra-se aprovado para execução.

**Situação do Parecer:** Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:** Não

**Considerações Finais a critério do CEP:**

**PORTO ALEGRE, 09 de Agosto de 2015**

---

**Assinado por:  
Clarissa Marcelli Trentini  
(Coordenador)**



### ANEXO 3: Questionário de identificação



#### Instituto de Psicologia

#### Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Este questionário destina-se à realização de uma pesquisa sobre as representações sociais da sexualidade em seminaristas, religiosos e padres, com a finalidade de estudar o tema com mais profundidade. Se concordar em participar, pedimos-lhe que responda a todas as questões, sendo sincero nas suas respostas. **Nas questões de assinalar com “x”, marque apenas uma opção. As respostas do questionário são anônimas e sigilosas e devem ser marcadas e escritas a caneta. Não escreva seu nome.**

Elismar Alves dos Santos – CRP 09/004186

**1. Sua idade:**

..... Anos

**2. Você é:**

- ( ) Seminarista
- ( ) Religioso
- ( ) Religioso-sacerdote
- ( ) Sacerdote

**3. Que níveis de estudo você completou?**

- ( ) Primário
- ( ) Ensino médio
- ( ) Superior civil
- ( ) Superior eclesiástico
- ( ) Mestrado
- ( ) Doutorado

**4. Você namorou?**

- Nunca namorei
- Antes de ingressar no seminário
- Após ter ingressado no seminário
- Antes da profissão perpétua ou da ordenação sacerdotal
- Depois da profissão perpétua ou da ordenação sacerdotal

**5. Qual é a sua tendência sexual?**

- Heterossexual
- Homossexual
- Bissexual
- Outros .....

**6. Você teve relações sexuais?**

- Nunca tive relações sexuais
- Antes de ingressar no seminário
- Após ter ingressado no seminário
- Antes da profissão perpétua ou da ordenação sacerdotal
- Depois da profissão perpétua ou da ordenação sacerdotal

**7. Atualmente:**

- Não estou envolvido afetivamente com ninguém
- Mantenho-me casto
- Estou envolvido afetivamente com alguém
- Tenho relações sexuais
- Existe masturbação
- Sinto-me equilibrado sob o aspecto psicosssexual
- Sinto-me em conflito com a dimensão psicosssexual

**8. Normalmente, você fala com alguém sobre sexualidade?**

- Sim
- Não

Se sim, com quem?

- Pais

- Amigos
- Formador
- Confessor
- Profissional sobre o assunto
- Diretor espiritual
- Parceiro (a)
- Outros.....

**9. Nos seminários deveriam desenvolver-se atividades e projetos de reflexão sobre sexualidade?**

- Sim
- Não

**10. Que atividades gostaria que fossem desenvolvidas nos seminários sobre o tema da sexualidade?**

- Palestras
- Visualização de filmes sobre o assunto
- Aulas de educação sexual
- Rodas de conversas
- Outros.....

**11. O que é para você sexualidade?**

- Uma questão complexa e enigmática
- Uma realidade somente genital
- Não se reduz ao genital
- A sexualidade vai além do sexo e o inclui
- Demonstração de amor e de ternura
- Outros.....

**12. O que significa o celibato para você?**

- Imposição de uma lei eclesial
- Violência contra a natureza humana
- Gesto de amor e doação
- Vivência a partir da convicção

( ) Vínculo entre o sacerdócio de Cristo e a Igreja

Outros.....

**13. Qual a sua opinião sobre a forma como o magistério eclesiástico propõe a vivência da sexualidade para seminaristas, religiosos e presbíteros?**

( ) Ruim

( ) Regular

( ) Bom

( ) Ótimo

( ) Excelente

Outros.....

### **Devem responder somente os seminaristas**

1. Imagine e descreva o que responderiam os seminaristas sobre sexualidade.
2. O que diriam os seminaristas em relação aos maiores desafios na área da sexualidade?
3. Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos seminaristas?
4. Para você, o que responderiam os seminaristas a respeito da homossexualidade nos seminários e na Igreja Católica?
5. Em sua opinião, o que pensam os seminaristas a respeito da masturbação?
6. O que diriam os seminaristas em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?
7. Nós discutimos vários assuntos interessantes, há alguma questão que nós não discutimos?

### **Devem responder somente os religiosos**

1. Imagine e descreva o que responderiam os religiosos sobre sexualidade.
2. O que diriam os religiosos em relação aos maiores desafios na área da sexualidade?
3. Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos religiosos?
4. Para você, o que responderiam os religiosos a respeito da homossexualidade nos seminários e na Igreja Católica?
5. Em sua opinião, o que pensam os religiosos a respeito da masturbação?
6. O que diriam os religiosos em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?
7. Nós discutimos vários assuntos interessantes, há alguma questão que nós não discutimos?

### **Devem responder somente os padres**

1. Imagine e descreva o que responderiam os padres sobre sexualidade.
2. O que diriam os padres em relação aos maiores desafios na área da sexualidade?
3. Em sua opinião, qual seria o sentido do celibato atribuído pelos padres?
4. Para você, o que responderiam os padres a respeito da homossexualidade nos seminários e na Igreja Católica?
5. Em sua opinião, o que pensam os padres a respeito da masturbação?
6. O que diriam os padres em relação aos casos de pedofilia na Igreja Católica?
7. Nós discutimos vários assuntos interessantes, há alguma questão que nós não discutimos?

Muito obrigado por suas respostas!