

# MEMÓRIAS E SABERES NAS NARRATIVAS DE EX-SEMINARISTAS DA CONGREGAÇÃO DOS PADRES DO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS (1970 -1980)

DIRCEU LUIZ ALBERTI<sup>1</sup>

JORGE LUIZ DA CUNHA<sup>2</sup>

CLÁUDIA REGINA COSTA PACHECO<sup>3</sup>

## Resumo

O objetivo desta pesquisa é analisar um processo particular de formação de meninos cristãos desenvolvido nos seminários menores da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus no período de 1970-1980, localizados em Criciúma, RS, Corupá, SC, e Curitiba, PR. Observamos que no decorrer da formação, um número expressivo de jovens abandonou o internato buscando um novo espaço na sociedade leiga. O problema a ser investigado à luz das histórias de vida dos ex-seminaristas é de que modo os meios formais idealizados para formar sacerdotes, religiosos, contribuíram na formação de sujeitos leigos e cristãos. Para isso, articulamos as teorias de Michel Foucault com as práticas educativas desenvolvidas no interior do seminário a fim de determinar em que e como elas foram importantes na construção de sujeitos leigos, masculinos e cristãos. As falas indicam a existência de um aparato disciplinar rigoroso onde a ordem era mantida mediante a permanente vigilância que recaía sobre os corpos e ações construindo sujeitos dóceis, obedientes e disciplinados.

**Palavras-Chave:** História oral, formação, disciplina, poder.

## Abstract

*The aim of this research is to analyse one particular process of formation of Christians' boys developed in the smaller seminaries of the Congregation of the Priests of the Holy Heart of Jesus in the period of 1970-1980, located in Criciúma, RS, Corupá, SC and Curitiba, PR. We observed that in the elapse of the formation, an expressive number of the young boys abandoned the boarding-school looking for a new space in the laic society. The problem to be investigated at light of the stories of life of the ex-seminarists is how the formal means idealised to form priests, religious, contributed in the formation of laymen and Christians. For this, we articulated the theories of Michel Foucault with the educational practices developed within the seminary to define in what and how they were important in the construction of Christian, male laic people. The speeches indicate the existence of a strict disciplinary display where the order was kept by means of the permanent vigilance on bodies and actions building docile, obedient and disciplined people.*

**Key Words:** Oral story, formation, discipline, power.

## Introdução

O presente trabalho teve como propósito investigar um determinado processo de formação masculina desenvolvido nos seminários menores da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus, localizados nos municípios de Criciúma, (RS), Corupá, (SC) e Curitiba, (PR), no período correspondente à década de 1970 a 1980.

A Congregação foi fundada na cidade de Saint Quintin, na França, no dia 28 de junho de 1878, pelo sacerdote João Leon Dehon e se instalou em Brusque, Santa Catarina, em 1924, ano em que foi fundada a Escola Apostólica de Brusque que abrigou, inicialmente, 30 seminaristas.

Em Janeiro de 1932, por necessidade de espaço para expandir-se, o seminário transferiu-se para Hansa Humbolt, hoje Corupá, cidade catarinense, onde foi construído em área doada por benfeitores daquela região. Aos poucos o espaço foi sendo estruturado com novas obras até oferecer a estrutura atual, expandindo-se, também por outros estados.

O fundador havia estudado as constituições das principais instituições religiosas ligadas à Igreja em seu tempo, mas "não achava nelas algo que para ele era essencial: uma especial devoção ao Sagrado Coração de Jesus. E sonhou uma legião de corações decididos a ousar tudo para o triunfo

real do reino social do Sagrado Coração, prontos para uma renúncia total e generosa" (Boschini, A. 1954, p. 54).

O perfil do religioso S.C.J. foi delineado na definição-programa dada por ele aos seus congregados: "Um coração para amar, um corpo para sofrer, uma vontade para sacrificar-se" (Pe. Dehon, *in* Boschini, A. 1954, p. 55).

O Pe. Dehon, fundamenta suas raízes no Evangelho, mas evidenciando um aspecto característico do mistério de Cristo: "sua oblação de amor, até ao dom total de si mesmo ao pai e para os homens".

Em vista desse ideal, Padre Dehon deu grande importância à formação dos seminaristas, padres e religiosos. Assim, a construção da masculinidade consagrada implicaria em formar o jovem para a realização dos votos de pobreza, obediência e castidade.

O seminário constituiu-se, teoricamente, como um espaço importante de formação de meninos cristãos que manifestavam o desejo de tornarem-se sacerdotes. Observei, porém, que no decorrer da formação, muitos jovens evadiram-se dos seminários buscando um espaço na sociedade leiga. A observação deste fato suscitou-me uma investigação detalhada a fim de conhecer de que modo os meios formais idealizados para a formação de sacerdotes religiosos contribuíram na construção de sujeitos leigos, masculinos e cristãos. A partir deste problema ouviram-se as histórias de vida de seis ex-seminaristas, naturais de Tucunduva, RS, que estiveram internos nos seminários em estudo, na época delimitada (1970-1980), a fim de analisar as práticas educativas que incidiram sobre eles, constituindo-os como sujeitos leigos e cristãos.

O termo "sujeito", para fins de análise do processo de formação desses jovens, foi tomado no sentido foucaultiano para quem a palavra "sujeito" tem dois significados. O primeiro, indica submissão a outro que lhe impõe o controle e a dependência e, o segundo, denota o aprisionamento à sua própria identidade pela consciência ou conhecimento de si mesmo. Nesse sentido, o

indivíduo se constitui em sujeito, num processo contínuo de formação, alicerçado na disciplinarização, regulação e auto-regulação que, de modo geral, são práticas pedagógicas comuns nas instituições educacionais, porém, com maior rigor revelam-se nos internatos.

A investigação foi direcionada à perspectiva analítica de gênero de Joan Scott articulada a esta forma particular de escolarização, objetivando examiná-la para entender em que e como ela foi importante na construção de tais sujeitos.

A opção pelo estudo de gênero justifica-se porque pretende-se compreender o contexto educacional que absorveu essa parcela de jovens em uma determinada época e lugar, produzindo saberes que lhes possibilitaram espaços possíveis de ação na sociedade onde estão inseridos.

O aporte teórico que deu sustentação às categorias de análise foi Michel Foucault, cujas obras possibilitaram a compreensão das práticas educativas disciplinares que foram direcionadas aos corpos e as mentes constituindo-os em sujeitos leigos, obedientes e cristãos.

O interesse pelo tema, em primeiro plano, está vinculado ao desejo pessoal de estabelecer relações com a própria história de vida. A experiência vivida no seminário não ficou esquecida por um dos autores deste artigo. Após alguns anos de distanciamento e de vivência em outro contexto sócio-cultural, achou oportuno problematizar a formação instituída no seminário e as significações subjetivas, singulares, que foram internalizadas naquele contexto e que perpassam a vida dos ex-seminaristas nas suas vivências atuais. Mais do que isso, o reencontro permitiu compartilhar as experiências, os saberes e os fatos memoráveis dos tempos de seminário, problematizando-os, ressignificando-os, contextualizando-os, contemporalizando-os, mas, acima de tudo, documentando-os.

O segundo fato significativo que motivou esta pesquisa foi a ausência de estudos sobre a formação do seminarista considerando a ótica dos egressos. Normalmente,

te, os trabalhos existentes abordam a formação enquanto tal, sob o ponto de vista da doutrina oficial da Igreja ou das diretrizes das instituições religiosas onde estão inseridos. O universo dos egressos, pelo que me consta, não tem sido explorado em pesquisas anteriores.

Acredita-se que o estudo sobre a formação do seminarista, inova ao ousar percorrer o caminho inverso articulando, historicamente, os aspectos doutrinários oficiais, em questão, com as histórias de vida de quem, em determinada época e lugar, viveu e testemunhou tal experiência. Por esta razão, optou-se pela metodologia da história oral na intenção de buscar, nas falas dos colaboradores, os elementos necessários para analisar o tema.

A trajetória de vida envolve um conjunto dinâmico de acontecimentos históricos, sociais e culturais que se revestem de significações no envolvimento direto do sujeito com o contexto. Partindo dessa premissa, o depoimento dos colaboradores possibilitou refazer uma trajetória de vida que é também "um trajeto de formação, um processo de formação" e, acima de tudo, a maneira como cada um "age, reage e interage com seus contextos", pois "ninguém se forma no vazio. Formar-se supõe troca, experiências, interações sociais, aprendizagens, um sem fim de relações" (Nóvoa, A. 1995, p. 115).

O seminário, por ser um educandário onde as interações aconteceram, via de regra, entre jovens e adultos do sexo masculino, produziu socialmente um padrão de masculinidade que está inscrito no corpo, determinando um jeito de ser, pensar e agir. Portanto, foram as relações e interações ocorridas no processo histórico e singular de formação que determinaram e disciplinaram as vivências no presente.

### Aspectos metodológicos

Os trabalhos investigativos iniciaram com a definição da metodologia utilizada cujos procedimentos atenderam às exigências da história oral, modalidade histórias de vida.

A história oral, como método de investigação, é importante à pesquisa histórica e, excepcionalmente, para a abordagem de um tema tão complexo como esse que aqui se investiga. Ela representa, para esta pesquisa, a possibilidade de registros que estão ausentes nos documentos oficiais da Igreja Católica e da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus.

É possível tirar proveito desse recurso metodológico, graças à contribuição oferecida pela Escola dos Annales, "École des annales", ao trabalho historiográfico, ao ampliar a noção de documento histórico, restrito até então, aos escritos. Isto significa que ocorreram mudanças expressivas na historiografia durante o século XX e tudo aquilo que diz respeito ao homem e sua atividade no mundo passou a ser considerado como testemunho da vida humana. Essa mudança abriu espaço para a utilização de múltiplas fontes e transfere toda a responsabilidade, pela utilização das mesmas, ao historiador, conforme podemos perceber em Febvre, quando afirma:

A História faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se, deve fazer-se sem documentos escritos, quando o existem. Com tudo o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais.(...) Numa palavra, com tudo que pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem (Febvre Apud Le Goff, J. 1984, p.98).

Essa inovação na concepção do "documento" pode ser percebida, também, porque "a descoberta da história oral pelos historiadores, oferece à História um futuro livre da significação cultural do documento escrito" (Thompson, P. 1992, p. 103). Dessa forma, os documentos escritos, até então, privilegiados no cenário historiográfico, passaram a conviver com a multiplicidade de

novas fontes, dentre elas a história oral oferecendo aos registros escritos uma correção fundamentada na evidência oral. Assim entendida, a história oral revela sua autonomia e equipara-se, em importância e valor, às demais fontes. Nesse sentido, "ela não pode nunca ser um compartimento da História, propriamente; é uma técnica que pode ser utilizada em qualquer ramo da disciplina" (Thompson, P. 1992, p. 104). Vale dizer que ela contempla, também, os interesses da história da educação e, naturalmente, às necessidades metodológicas do tema estudado por registrar as falas que de outra forma estariam perdidas.

A compreensão do passado, através de relatos orais, e o próprio dinamismo do rememorar desafiaram os historiadores a refletir sobre a memória como um objeto da história descobrindo o seu caráter dinâmico o que lhe "permite a constante reconstrução e a percepção da distinção entre os tempos de fazer, do rememorar e do narrar" (Vidal, D. 1998, p. 10).

A memória, assim pensada, está em relação dialética permanente com as lembranças do passado e com os acontecimentos do presente enquanto acontecimentos relacionados com esse passado ou na condição de um novo registro. Ela possibilita estabelecer um permanente vínculo com o passado por estar sintonizada a uma percepção de tempo que se esvai e tem a função de reter os acontecimentos para que o tempo não consuma a sua lembrança pelo esquecimento. Portanto, a memória é o que confere sentido ao passado como diferente do presente, mas profundamente implicado com ele.

#### **O perfil das famílias dos colaboradores.**

As famílias dos ex-seminaristas, pesquisados, enquadram-se neste perfil: são famílias numerosas, descendentes de filhos de imigrantes italianos, vivendo em pequenas propriedades rurais, tradicionalmente católicas. Como tantas outras famílias tucunduvenses, passaram por situações

bastante difíceis na década de setenta quando as lavouras foram mecanizadas e destinadas ao cultivo exclusivo da soja e do trigo. As pequenas propriedades, reduzidas a estas duas culturas, acrescidas às facilidades da mecanização, deixaram ociosa a mão-de-obra familiar. Por outro lado, as perspectivas futuras de dar estudo e trabalho para todos os filhos eram desanimadoras conforme descreve o colaborador Marcos, ao ser indagado sobre as condições econômicas e sociais da família quando ele ingressou no seminário.

Aqui as famílias são muito numerosas. Um monte de filhos. E, os filhos, nossos pais os fizeram para trabalhar na roça. E como é que era? Todo mundo crescendo, crescendo. O que vamos fazer aqui? Então chegou uma hora que tinha que sair. A terra era pouca, sem dinheiro, sem perspectiva. (...) A gente tinha que tomar um direcionamento e foi naquela época, nos anos setenta, que a gente saiu. A gente terminou o primeiro grau e eu fiquei um ano em casa sem estudar. Por quê? E agora? Ficar na roça? Já tinha um irmão que fazia o ginásio aqui e tinha abandonado porque tinha que fazer cinco quilômetros todos os dias. Ir e voltar a pé. Não tinha condução, não tinha ônibus, não tinha nada e essa distância. Então, nesse clima e por influência de outras pessoas que estavam saindo, indo para o seminário, ou vinham no retorno de férias e falavam maravilhas: - tinha piscina, tinha rio, tinha... não sei o que ... - trabalhava-se, estudava-se, comia-se, jogava-se... - Então, aquilo despertou também o interesse. Vamos ver o que é este mundo. Agora, se a gente tinha vocação ou não era outra história... (gargalhadas). Lá eles ofereciam toda uma educação que era do agrado dos pais, que eram, profundamente, e são até hoje religiosos e acreditavam como nós. Então, era um ambiente propício para a gente sair e ir para onde? Para esse ambi-

ente sadio que era o seminário. Então, esse era o clima, na época (Marcos).

As dificuldades para estudar eram enormes em função do difícil acesso, da falta de transporte, mas principalmente, pela falta de qualidade e de opções nos colégios públicos.

As evidências, os pontos comuns entre as famílias, começam a ser delineados aos poucos. Vejam o que diz o colaborador Hélio.

Meus pais moravam no interior de Tucunduva. Trabalhavam na lavoura. Na época, nós éramos em oito irmãos, sendo cinco meninos e três meninas.

A Idéia de ir para o seminário foi em função de... Como a lavoura era pouca e tinha bastante mão de obra, uma maneira mais simples de dar estudo para a gurizada que ficava excedente da lavoura era, naquela época, o seminário. E a parte sócio-econômica também não era lá, muito favorável. Trabalhava-se muito na roça, mas isso não dava muito dinheiro e isso, também, levou os nossos pais a pensarem em dar uma formação melhor para os filhos, no seminário. Trabalhava-se muito em casa, na lavoura e em outras coisas mais. Mas, como nós tínhamos um irmão mais velho que cuidava, tinha o meu pai que trabalhava, então, eu e mais dois irmãos fomos para o seminário. Eu tenho certeza que os meus pais não teriam condições de dar os estudos num colégio particular como aquele que nós tivemos no seminário. Eu acho que foi bem melhor do que se eu tivesse estudado em escola pública (Hélio).

A fala do colaborador revelou o drama que envolveu os pais, principalmente, em buscar um ambiente sadio, que não destruísse aqueles valores cristãos adquiridos no seio da família. "Eles ofereciam toda uma educação que era do agrado dos pais..."

(Marcos). Esta fala revelou que havia uma identificação entre os princípios religiosos ensinados na família e os valores religiosos ensinados no seminário.

A representação que os familiares tinham sobre o seminário sugeria um ambiente sadio, onde os princípios religiosos do cristão seriam respeitados e valorizados. Esta foi em geral a tônica de todas as falas.

A fala do Marcelo nos dá uma idéia do quanto era importante para a família ter um filho no seminário: "nossa família é muito religiosa e via isso como um troféu. Inclusive, eles tinham uma esperança muito grande de ver alguém tornar-se padre. Era o grande sonho".

Em outra entrevista, um dos colaboradores revelou a influência do pai para o seu ingresso no seminário. "O desejo dele era que um dos filhos se formasse padre. Nenhum ficou, mas, nem por isso, a gente teve algum problema com ele" (Hélio).

Por alimentarem este sonho eles não mediam esforços para manter o filho no seminário.

O perfil das famílias dos ex-seminaristas, também pode ser delineado a partir da fala do Itamar, colaborador convidado:

A minha família é uma família numerosa. Nós éramos em doze pessoas. Meus pais e dez irmãos. Financeiramente nós estávamos bem. A gente trabalhava na agricultura e tal. Vivíamos relativamente bem. Outro aspecto é que a minha família, como era muito religiosa, participava dos eventos da comunidade todos os domingos, rezava-se muito em casa e tal. Isso eu acredito que tenha tido a grande influência para a minha decisão de ir para o seminário... A família me deu todo o apoio quando decidi, por conta própria, ir ao seminário. Eu via que todo mundo saía do lugar. Era um lugar pequeno, lugar do interior e saíam para outros lugares e na volta, normalmente nas férias, eu achava aquilo interessante... Nós, sendo do interior, sempre tínhamos a mesma vida, o

mesmo estilo, o mesmo tipo e tal. Quando a pessoa saía e voltava, ela se vestia diferente, falava um pouco diferente, tinha uma formação melhor, falava, inclusive palavras diferentes. Eu via nisso uma coisa especial, eu pensei... bem! Eu também quero ser um pouco diferente e foi por isso que eu decidi sair também. Achava aquilo bonito. Achava diferente e percebia algumas coisas diferentes nas pessoas e, baseado nisso eu me animei e decidi também. Como a maioria daqui fá ao seminário, fá a Criciumal ou Corupá, pensei em ir também. Falei com a minha mãe e disse: mãe, eu quero ir ao seminário. - Tudo bem. Se você acha que isso é bom para você, vamos embora. E foi assim que eu decidi. Eu me senti muito satisfeito com isso (Itamar).

A fala do colaborador evidencia uma diferença de identidade que é estabelecida por uma demarcação simbólica que se estabelece relativamente a outra identidade. É um exemplo que demonstra ser o corpo um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade.

Ele estabeleceu um julgamento sobre a sua identidade ao perceber a existência da diferença em outra e demarcá-la. Nesse sentido, as afirmações que ele faz sobre as diferenças só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre a própria identidade - "nós, do interior, sempre tínhamos a mesma vida, o mesmo estilo, o mesmo tipo e tal". Os que saíam e depois voltavam, "falavam diferente, vestiam-se diferente, usavam palavras diferentes..." (Itamar).

Assim, cada colaborador, parece encontrar suas justificativas para o seu ingresso no seminário, na situação econômica familiar, na influência dos outros, na tradição religiosa, em fim, na falta de oportunidades para estudar.

## Um olhar sobre a Igreja

A compreensão das relações de gênero que se estabeleceram no processo de formação do seminarista implica em conhecer um pouco da histórica tradição cristã, que instituiu o sacerdócio como um papel exclusivamente masculino e o celibato consagrado, como condição primeira para a ordenação sacerdotal. Nesse contexto, o conceito de gênero "pretende se referir ao modo como as características sexuais são compreendidas e representadas ou então, como são trazidas para a prática social e tornadas parte do processo histórico" (Louro, G, 1998, p. 22).

A Igreja católica apostólica romana, ao elaborar a doutrina teológica cristã, foi influenciada pela tradição religiosa judaico/cristã em muitos aspectos doutrinários com os quais pretende ser fiel, apesar de ser rotulada de inflexível e dogmática, pela ala progressista da própria Igreja.

É oportuno destacar, em razão do objeto que investigamos, que o Sacramento da Ordem foi instituído por Jesus Cristo como um papel eminentemente masculino, uma tarefa confiada aos seus apóstolos. Esta prática foi incorporada pela tradição cristã no decorrer dos séculos. Não significa, de forma alguma, que o gênero está vinculado à definição ou distribuição dos papéis femininos e masculinos no seio da sociedade. Neste caso, os papéis são "padrões ou regras arbitrárias que uma sociedade estabelece para seus membros e que definem seus comportamentos, suas roupas, seus modos de se relacionar ou de se portar" (Louro, G.1998, p. 24).

Os recentes estudos de Louro, dão conta que "os corpos ganham sentido socialmente. A inserção dos gêneros - feminino ou masculino - nos corpos é feita, sempre, no contexto de uma determinada cultura e, portanto com as marcas dessa cultura" (Louro, G.1999, p. 11). No caso da Igreja, percebe-se a marca cultural judaico-cristã e toda a sorte de valores e interdições que são decorrentes dela. Portanto, o sacerdócio instituiu-se socialmente e historicamen-

te como um papel eminentemente masculino. O que está em jogo, também neste fato, é o poder hegemônico da Igreja histórico e culturalmente construído como masculino.

A propósito disso, é possível entender Robert Connell, quando afirma que “todas as formas políticas da masculinidade envolvem uma relação com o feminismo. Quer seja de rejeição, ou de coexistência cautelosa ou ainda de apoio caloroso” (Connell, R. 1995, p. 196). Neste contexto, utiliza-se o termo “político” com o sentido de organização de um determinado programa de objetivos.

Como descrevemos anteriormente, a tradição histórica, confirma a Igreja como uma instituição “generificada” considerando que a categoria “gênero” está inscrita nela, determinando também as relações de poder.

Os estudos realizados por Guacira Louro, mostram que “as diferentes instituições e práticas sociais são constituídas pelos gêneros e são, também, constituinte dos gêneros” (Louro, G. 1998, p. 25). Vale dizer que elas reproduzem e, ao mesmo tempo, perpetuam relações de gênero e de poder no seio da sociedade e particularmente, na estrutura da Igreja.

Frente a esta realidade é oportuno examinar como foram construídas as identidades masculinas que aspiravam ao sacerdócio e eram formadas para a vivência do celibato consagrado. Para melhor compreensão procuramos esclarecer alguns conceitos, como os de celibato e castidade.

O celibato, num sentido geral, independente de suas finalidades, “é o estado de vida de uma pessoa não-casada, ou de quem não deseja ser reconhecido pelo contexto social organizado como empenhado numa relação conjugal” (Oraison, *apud* Cencini, A. 1997, p. 521). O celibato permanente, como o do sacerdote e o do(a) religioso(a), de um ponto de vista jurídico-social, pode ser descrito como:

a situação do ser humano que não vive relações amorosas intencionalmente criadas e desenvolvidas com uma pes-

soa do sexo oposto, que não está ligada a ela por um compromisso jurídico que testemunha o dom total recíproco, que se abstém de qualquer expressão genital (L. Boisvert, II celibato religioso, *apud*, Cencini, A. 1997, p. 32).

O celibato eclesiástico, como posso perceber, deriva de uma prescrição jurídica e tem uma função disciplinar e denota a espiritualidade sacerdotal no seio da Igreja.

Do ponto de vista teológico a castidade, em geral, é a virtude moral que regula o uso da sexualidade segundo o estado de vida da pessoa e em função dos valores e dos objetivos que a própria pessoa quer (e deve) realizar.

Via de regra, o jovem passa a pertencer à Congregação Religiosa, ao realizar os votos, temporários ou perpétuos, de pobreza, obediência e castidade, consagrando-se a Deus, num gesto de imolação de si em prol do Reino de Deus e a serviço da Igreja. É a castidade consagrada porque designa, antes de tudo, uma qualidade espiritual, a sabedoria total, o poder de integridade e de integração de todos os elementos da existência.

As relações de poder presentes nas práticas educativas, destinadas a formar homens castos, obedientes e disciplinados, fazem parte da base estrutural das relações de gênero no contexto investigado. O primeiro enfoque toma a perspectiva analítica de gênero como ponto fundamental para analisar a formação de seminaristas, pois possibilita entender o enfoque dado ao corpo como uma forma de teorizar as práticas disciplinares. Nesta linha de argumentação é oportuno lembrar que “o gênero é, nos mais amplos termos, a forma pela qual as capacidades reprodutivas e as diferenças sexuais dos corpos humanos são trazidas para a prática social e tornadas parte do processo histórico” (Connell, R. 1995, p.189). Portanto, o corpo é o lugar de investimento nas relações de gênero.

No seminário, o corpo era colocado como o centro de uma rede de relações e

disposições determinadas pelas relações de poder, articuladas e dispersas nas diferentes práticas pedagógicas, que perpassavam a vida do seminarista na rotina do internato. Nessa perspectiva, a construção da masculinidade celibatária implicou na desconstrução daquela concepção totalitária de masculinidade que foi incutida, desde cedo nos meninos, pela família ou pela sociedade. Esta desconstrução implode com o modo de ser e agir peculiar aos meninos leigos e que se opõe ao feminino estabelecendo uma nova ordem nas relações de gênero. Nesse sentido, abandonou-se as definições do senso comum que estabeleciam o que seria próprio para todos os homens e construiu-se a idéia de um novo homem, uma modalidade particular de masculinidade consagrada.

São estas as razões que justificam a emergência do gênero direcionado à perspectiva analítica, pós-estruturalista de Joan Scott onde o conceito de gênero foi utilizado no sentido relacional e, enquanto tal, é entendido como uma construção social, histórica e cultural da sociedade e está baseada nas diferenças percebidas entre os sexos.

No dizer de Guacira, "é no âmbito das relações que se constroem os gêneros. Trata-se de entender o gênero como constituinte dos sujeitos e não como a aprendizagem de papéis masculinos e femininos" (Louro, G. 1998 p. 22). Neste sentido, segundo ela,

É necessário demonstrar que não são propriamente as características sexuais, mas é a forma como essas características sexuais, são representadas ou valorizadas, aquilo que se diz ou se pensa sobre elas que vai constituir, efetivamente, o que é feminino ou masculino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico. Para que se compreenda o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade, importa observar, não exatamente seus sexos, mas sim tudo o que se constitui, então, através de uma

nova linguagem, na qual gênero será um conceito fundamental (Louro, G. 1998, p. 21).

É possível perceber que a forma como se articula o discurso sobre o sexo numa determinada época, lugar e sociedade é que determina o lugar e as relações de homens e mulheres e não as diferenças biológicas dos sexos masculinos e femininos. Portanto, como já foi mencionado, o gênero é uma construção social e cultural de uma determinada sociedade e se constitui a partir de relações de força e de poder, articulados, que nela ocorrem, e que podem constituir-se como oposição entre os sexos enquanto construção cultural de determinada sociedade e não por determinismo biológico. Prova disso é que as relações com o feminismo assumem, em alguns casos, uma relação de rejeição, em outros uma relação de coexistência cautelosa ou de apoio caloroso. A respeito disso, as falas de alguns ex-seminaristas entrevistados apontam para o discurso da rejeição e do distanciamento levado a efeito nas interdições, que impossibilitavam o contato e o relacionamento com o sexo oposto.

O Próprio regime de internato revela a estrutura de distanciamento que retira o corpo masculino do convívio social comum, onde ele poderia se dispor com o sexo oposto e o enclausura no internato, impondo-lhe restrições e interdições.

Este discurso encontra sustentação na fala do Itamar, colaborador que analisa a situação ao expor sua experiência de vida.

Eu acho que o seminário pecou porque privava os seminaristas, inclusive, de contatos com o sexo feminino em conversas, em palestras, em encontros e tal. Até se falava que o sexo feminino fazia mal, isso e aquilo. Que era pecado o contato com o sexo feminino e tal (Itamar).

Na formação dessa modalidade singular de masculinidade, a racionalidade obedece à lógica de um discurso que, ao ex-



cluír os contatos com o sexo feminino, estaria reforçando a hegemonia do sexo masculino. Por outro lado, enquanto tabu, a sexualidade também se constituía em discurso, pois ao não abrir o debate sobre o sexo se instituíam a lógica da interdição, da proibição, reforçando o tabu e transferindo o problema para a instância individual. Ela passava a ser tratada com o confessor ou com o diretor espiritual, em absoluto sigilo e com certa limitação. Eles eram as pessoas autorizadas e o confessorário, o espaço privilegiado para o discurso sobre o sexo.

### Saberes inerentes a formação do seminarista

As Constituições da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus, constantes no documento “Regra de Vida do SCJ”, estabelecem, para seus membros, um campo de saberes específicos para a vida religiosa e sacerdotal nas comunidades S.C.J. Saberes objetivos, que deveriam estar em conformidade com as determinações doutrinárias estabelecidas pela Igreja Católica e atenderiam às orientações apostólicas do fundador. Eles são considerados essenciais para o religioso porque se constituem como o ideal maior da Congregação que “tem como fim geral promover a Glória de Deus e a santificação de seus membros, pela observância dos três votos simples de obediência, castidade e pobreza, bem como pela observância de suas Constituições” (Constituições e diretório geral da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus, 1956. Cap. 1º, art. 2 § 1º. *In* Regra de Vida do SCJ, p. 9).

Em razão dessas recomendações constitucionais, o campo do saber espiritual tem lugar de destaque na formação dos seus membros, conforme prescreve o documento: “Para atingir do melhor modo possível a santificação, os membros da Congregação esforçar-se-ão por imitar as virtudes e perfeições do Sagrado Coração de Jesus, e por fazer todos os atos da vida espiritual em espírito de amor e imolação” (Constituições

de 1956. Cap. 1º, § 2º, item 6, *in* Regra de vida, p. 10).

Observa-se que, apesar de serem diretrizes para os religiosos, membros da Congregação, comprometidos com os votos, esses saberes foram instituídos, também no processo de formação do seminarista através de um discurso que estabelece a formação como uma tarefa de todos os religiosos conforme a Regra de Vida estabelece: “A formação é tarefa de todos os membros da comunidade religiosa” (Regra de Vida do SCJ, art. 91, p. 118). O mesmo documento também estabelece que

todos os membros são solidariamente responsáveis pela formação – finalidade essencial dessas comunidades. Mas terão responsabilidades específicas os religiosos especialmente encarregados pelo superior provincial do ministério da formação. (...) nessa formação, merecerá especial atenção o aspecto humano, espiritual, pastoral e dehoniano (Regras de Vida do SCJ, Art. 91 p. 117).

Para melhor compreender essa realidade buscamos os pressupostos teóricos em Michel Foucault, pois entendemos que nessa perspectiva é possível desvendar os mecanismos que “transformam os seres humanos em sujeitos” pela percepção de como a pessoa humana se fabrica no interior de certos aparatos pedagógicos de subjetividade ou de um discurso de subjetividade.

A compreensão desse contexto implica em analisar o dispositivo foucaultiano do poder-saber, cujas formas, articulam o poder e o saber nas suas combinações discursivas e nas suas fusões não-discursivas. Intrinsecamente, poder e saber não estão relacionados. Entendendo assim, o dispositivo poder-saber, aplicado ao contexto do seminário representa um conjunto flexível de práticas planejadas, de relações de forças e estratégias que organizam o espaço social. As práticas educativas, entrelaçam experiências, poderes e saberes. Poderes e

saberes que são gerais, produzidos por uma doutrina, um discurso, constituído por determinadas experiências, mas também por emissores, que a partir de seu lugar na comunidade formadora encarregam-se de difundir mensagens estabelecendo o seminário como o *locus* privilegiado de emissão do discurso. Discurso constituído por saberes vários, afirmando princípios de exclusão e de escolha, enfim, constituindo-se como poder que determina o que é oficial e interdita as variantes que não se alinham com o estabelecido. Nesse sentido, o dispositivo poder-saber também implica em tecnologias de poder que apresentam efeitos plenos de positividade. Poder que passa e abarca múltiplos lugares do espaço social. Um poder que por ser relacional, também é difuso, exercido a partir de inúmeros pontos, não ocupa um *locus* privilegiado e encontra pontos também difusos de resistência.

No caso estudado, consideramos o poder como positividade, como produtor de sujeitos. Enquanto repressivo, busca erradicar as divergências de idéias sob a égide de que elas pervertem e corrompem o meio social ou indicam que não há vocação em quem resiste à ordem estabelecida. Enquanto positividade se apresenta como um poder criador de práticas e de normas, como fundamento do saber. Poder que incide sobre os indivíduos e o grupo, produzindo o efeito desejado.

Os escritos de Michel Foucault, com muita propriedade, inserem o exame como o eixo que articula o dispositivo saber-poder na medida em que, ao produzir saber possibilita o exercício do poder e se constitui como o fundamento da disciplina. Para ele,

o exame é a técnica pela qual o poder, em vez de emitir os sinais do seu poderio, em vez de impor sua marca a seus súditos, capta-os num mecanismo de objetivação..., enquanto que o poder disciplinar se exerce tornando-se invisível; em compensação impõe aos que se submetem um princípio de visibilidade obrigatória. Na disciplina

são os súditos que têm que ser vistos... É o fato de ser visto sem cessar, de sempre poder ser visto, que mantém sujeito o indivíduo disciplinar (Foucault, M. 1998, p. 156).

A lógica da visibilidade tornou possível entender a técnica distributiva dos corpos que determinava os lugares individuais e fixos, no espaço coletivo. Determinava o lugar na capela, no refeitório, no dormitório, no setor de trabalho, na sala de estudos. Lugares personalizados que permitiam, não só organizar os corpos no espaço, mas, acima de tudo, tornavam eficaz a tarefa de domesticá-los sob permanente vigilância, de tal sorte que a ausência ou o atraso de alguém nos eventos coletivos logo seria percebido. O tempo e o espaço seriam criteriosamente determinados para que o seminarista fosse mantido em permanente ocupação e sob vigilância contínua. A justificativa disso é que "a determinação dos lugares individuais torna possível o controle de cada um e o trabalho simultâneo de todos" (Foucault M. 1998, p.126).

Esta técnica impõe de forma silenciosa e sutil um regime disciplinar onde não só os superiores vigiavam, mas o próprio grupo exercia sobre seus pares certo controle, pois cada um era visível ao outro. Desta forma, o poder de vigilância estava distribuído por todos os lados e instâncias tornando-se invisível.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault recorda do modo pelo qual o corpo é corrigido pela arquitetura da vigilância e nos revela as tecnologias disciplinares que regulam a localização, a temporalidade e o comportamento do corpo.

o poder disciplinar é, com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior adestrar para retirar e se apropriar. Neste caso a disciplina "fabrica" indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objeto e como instrumento de seu exercício (Foucault, M. 1998, p.143).

A vigilância explícita acontecia mediante um esforço conjugado entre o prefeito de disciplina, o prefeito de estudos, o diretor espiritual, o confessor, os superiores, a comunidade, os próprios colegas enquanto líderes das equipes de trabalho, enfim, uma complexa rede de poderes, minuciosamente articulada para exercer o controle.

As atitudes contrárias ao regimento interno do seminário, quando descobertas pelos superiores, implicavam em certas punições corretivas que tinham como objetivo inibir a insubordinação e assegurar a ordem. Esta prática é sustentada ou justificada ao fazer uma estreita aproximação com o que está escrito em Vigiar e Punir sobre a questão da sanção normalizadora:

O castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios. Deve portanto ser essencialmente corretivo. Ao lado das punições copiadas ao modelo judiciário (multas, açoite, masmorra), os sistemas disciplinares privilegiam as punições que são da ordem do exercício – aprendizado intensificado, multiplicado, muitas vezes repetido (Foucault, M. 1998, p. 150).

O colaborador Dionei, em sua fala, aponta as punições mais freqüentes na rotina do seminário.

Uma delas, por exemplo, era cortar o jogo. Havia dois horários: um para o jogo e outro para o trabalho. Então, cortava-se o jogo e a pessoa trabalhava nos dois períodos. Outro castigo era cortar o estudo livre no qual faziam-se leituras mais agradáveis, de histórias, aventuras ou curiosidades. Outro era o corte dos jogos noturnos na praça de esportes ou no salão de jogos e fazer a pessoa ir estudar. Então, o castigo sempre implicava em cortes nas atividades de lazer substituindo-as por atividades mais sérias. Era o castigo principal (Dionei).

A lógica da punição, no regime disciplinar, aponta para um “sistema duplo: gratificação-sanção” que, segundo o mesmo autor “é esse sistema que se torna operante

no processo de treinamento e de correção” (Foucault, M. 1998, p. 150).

Portanto, o aprendizado é intensificado visando produzir positividade, ou seja, maior docilidade e, conseqüentemente, maior produtividade.

## Conclusão

Observamos, nas falas dos colaboradores, que ao descreverem as suas famílias, eles apontaram a situação econômica como um dos fatores determinantes para o ingresso no seminário.

A busca do seminário como um espaço de formação, conforme os próprios colaboradores admitiram em suas falas, foi motivada por fatores externos a eles e não propriamente pelo desejo de tornarem-se sacerdotes, embora havia, em todas as famílias, uma forte tradição religiosa e o desejo manifesto dos pais de formar um filho sacerdote. Os motivos e os desejos dos jovens eram outros, como estudar numa instituição de qualidade e de baixo custo, desfrutar da estrutura de lazer que no seminário apresentava-se muito atrativa e o espírito de aventura.

Segundo os depoimentos dos colaboradores, a convivência com o próximo, num verdadeiro espírito Evangélico, construiu sujeitos disponíveis para os outros, capazes de trabalhar em equipe e de respeitar as diferenças.

A formação humanista e o nível cultural fizeram deles pessoas capazes de contornar situações com as quais não estavam familiarizados. Nesse sentido, também, observamos em suas falas que o seminário possibilitou-lhes a mobilidade e a ascensão social em decorrência de fatores como a formação do caráter, a educação humanista, a preparação para uma vida de sacrifício e renúncia, a capacidade intelectual, a disciplina em todos os aspectos da vida, o respeito e a disponibilidade em servir ao próximo, são virtudes e habilidades adquiridas no seminário que hoje rendem certo prestígio junto à comunidade leiga e abrem as portas para a conquista de um lugar na sociedade.

Essas conclusões decorrem da análise minuciosa das falas dos ex-seminaristas que são unânimes em admitir que se projetaram na vida, graças aos saberes proporcionados pela formação obtida no seminário.

### Referências Bibliográficas

- BOSCHINI, A. *Padre Dehon, Fundador da Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus*. Taubaté, SP. Editora SCJ, 1954.
- CENCINI, A. *Por amor: liberdade e maturidade afetiva no celibato consagrado*; tradução Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulinas, 1997.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. 6ª edição, São Paulo. Editora Ática, 1997.
- CONNELL, R. Políticas da Masculinidade. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, v. 20, n.2, jul./dez. 1995.
- DEHON, J. *Regra de Vida S.C.J.* – Província Brasileira Meridional. Taubaté, SP Editora, SCJ. 1987.
- EIZIRIK, M. Michel Foucault: A Agonística do Espaço Pedagógico. *Educação, Subjetividade e Poder*, Porto Alegre, RS, n. 3, vol. 3, p. 99-109. Jan/Jun. 1996.
- FOUCAULT, M. *A verdade sobre as Formas Jurídicas*. 4.ª ed. Rio de Janeiro, PUC, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1988a.
- \_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992a.
- \_\_\_\_\_. *Micro física do Poder*. 11ª. Edição. Rio de Janeiro. Graal. 1993.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade II, O uso dos prazeres*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7 ed. Rio de Janeiro. Graal, 1994.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; 12ª. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Tradução Raquel Ramalheira, 18ª edição, Petrópolis, RJ, Vozes, 1998.
- LE GOFF, J. "Documento-monumento". In: LE GOFF, J. (Org.) *Memória História*. Enciclopédia Einaudi, Vol. I. Lisboa: Casa da Moeda, 1984.
- \_\_\_\_\_. Oral-Escrito. *Argumentação*. In: Barthes, Roland e Marty, Eric. (Dir.) Enciclopédia Einaudi. Lisboa. Vol. XI. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1987. (Pp. 33-57).
- \_\_\_\_\_. *Memória*. In: Romano Ruggiero (Dir.). Enciclopédia Einaudi, Lisboa: Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1984, (Pp. 11-50).
- LOURO, G. Gênero, história e educação: construção e desconstrução. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, V.20, n.2 Jul./dez. 1995.
- \_\_\_\_\_. *Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista*. 2ª edição, Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1988.
- \_\_\_\_\_. (Org). *O corpo Educado: Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte. Autêntica, 1999.
- MACHADO, R. *Ciência e saber, a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- MEIHY, J. *Manual de história oral*. São Paulo, Loyola, 1996.
- NÓVOA, A. Os professores e as histórias das suas vidas. In: Nóvoa, A. (Org.) *Vida de professores*. Porto. Portugal : Porto, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Vida de Professores*. 2.ª ed. Porto, Portugal, 1995.
- PRPG/UFSM. *Estrutura e Apresentação de Monografias, Dissertações e Teses*. MDT. Universidade Federal de Santa Maria. Pró-reitoria de Pós-graduação e Pesquisa. 5ª ed. Santa Maria; Ed. da UFSM, 2000.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria de análise histórica; – *Educação & Realidade*, Porto Alegre: V. 20, n. 2, jul./des. 1995. Tradução: Guacira Lopes Louro, versão francesa 1990.
- THOMPSON, P. *A voz do passado: história oral*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo, SP. Paz e Terra, 1992.
- SAMUEL, R. "Teatro da memória". *Projeto história* (14): 41-82, fev.1997.
- VIDAL, D. "De Heródoto ao gravador: história da história oral". *Resgate*. Campinas, SP, Jun.1990. p. 77-82.
- \_\_\_\_\_. A fonte oral e a pesquisa em História da Educação: algumas considerações. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, N° 27, Ano: jul/98, p.7 a 15.