

A R T I G O S

Anticlericalismo e universo feminino

polémicas e estereótipos

*A imagem da mulher
como «presa fácil»
e como «sexo frágil»
difundida pela propaganda
anticlerical,
e particularmente
pela propaganda específica
contra a influência
da Companhia de Jesus,
é um dos temas fortes
do processo de construção
de uma ideologia
antijesuítica que marcou
as sucessivas leituras
decadentistas e alarmistas
da história da cultura
portuguesa e europeia.*

José Eduardo Franco

CLEPUL
– Universidade de Lisboa
Bolseiro da Fundação
para a Ciência e Tecnologia

«A presença da mulher na literatura anticlerical (...) é notável pela sua intensidade dramática que chega a atingir, e especialmente pela diversidade de funções que aparece a desempenhar. Predominam claramente três figurações do feminino que podemos caracterizar como a mulher fanatizada, a mulher seduzida, a mulher propagandista.»

LUÍS MACHADO DE ABREU¹

1. *A Mulher, presa fácil dos padres*

No combate contra a influência do clero e mais específica e violentamente contra o chamado jesuitismo, versão especializada do anticlericalismo, a propaganda anticlerical elege como alvos mais vulneráveis à acção do “inimigo clerical” dois grupos etários e um género sexual. No primeiro bloco encontram-se as crianças e os velhos, e no segundo as mulheres. Mas de entre estes, a mulher é apresentada, sem dúvida, como a “presa fácil” por excelência dos padres e mais ainda dos Jesuítas.

Na célebre e muito difundida obra paradigmática do historiador francês Jules Michelet intitulada *O Padre, a Mulher e a Família*, que muito influenciou a modelação do anticlericalismo de Oitocentos no que ao universo feminino e à família dizem respeito, considera-se que através da mulher o padre influi perversamente no microcosmos familiar.

¹Luís Machado de Abreu, *Ensaíos Anticlericais*, Lisboa, Roma Editora, 2004.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

Na esteira do ideário secularista e burguês do século XIX francês e do seu projecto de implantação de uma moral laica, defendia-se, numa perspectiva masculina e paternalista, e realçava-se a família como instituição digníssima, como o lugar de aconchego, conforto, repouso e paz para o homem, a qual precisava ser libertada da tutela do padre e dos ditames da doutrina católica.

Em nome dessa militância em prol da defesa da instituição familiar, acusava-se o clero de dividir os campos no seio da família por meio de um controlo psicológico da mulher. Através desta, o padre criava intrigas e estabelecia uma barreira à plena difusão e implantação dos novos ideais modernos decisivos para a construção de um novo perfil de relações sociais progressivas. Segundo Michelet, estrénuo apóstolo francês do anticlericalismo de feição antijesuítica, a acção obstaculizante do progresso do espírito humano exerce-se na pequena célula familiar pela filha, pela mãe, pela avó. Ali antepõe-se, na pessoa das figuras femininas da família, o padre, qual *alter ego*, como uma muralha para impedir a transformação mental e ideológica que os homens modernos pretendem operar e viver: “Dir-se-á que no meio delas, e defronte de vós, se assenta um homem invisível que vos contradiz”². O historiador francês, militante da construção de uma sociedade laicista e desclericalizada, apelava para o restabelecimento da unidade da família pela submissão da mulher às orientações do marido esclarecido contra qualquer intromissão estranha, nomeadamente de protagonistas religiosos.

Com efeito, o historiador francês advoga que a favor do chamado projecto conspirativo de obscurantização da sociedade, atribuído particularmente aos Jesuítas, “ninguém os podia auxiliar melhor do que a mulher”³. Aliás, chega mesmo a explicar, juntamente com outros antijesuítas franceses célebres, a emergência da espiritualidade do Sagrado Coração de Jesus (e do dogma da Imaculada Conceição) muito promovida pelos Jesuítas e tornada, no século XIX, muito popular por toda a Europa e nos países católicos extra-europeus, como uma invenção dos Padres da Companhia de Jesus para melhor cobrar influência no universo feminino⁴.

Mas a ideia da mulher como presa fácil e a mais apetecível por parte do clero não é, de facto, nova, embora o século XIX anticlerical tenha feito dela uma ideia-força decisiva e muito recorrente no âmbito da propaganda contra a influência dos padres na sociedade. O *topos* feminino já se insinua naquela que podemos chamar a protoliteratura anticlerical da Idade Média. Na verdade, a relação do clero com o universo feminino é um dos temas de crítica na poesia e nos aforismos satíricos medievos contra padres e frades. Este tema é reforçado depois pela literatura moderna, nomeadamente pela dramaturgia, onde se destaca, na cultura portuguesa, o teatro satírico de Gil Vicente que põe em evidência os comportamentos sociomoraes de frades e do clero secular na relação com as mulheres⁵.

²Cf. Jules Michelet, *O Padre, a Mulher e a Família*, Traduzido em vulgar por José Maria de Andrade Ferreira, Lisboa, Typ. de José da Costa N.C., 1861, p. II. Este livro publicado em França em 1845 resultou da reunião de uma série de conferências proferidas pelo historiador no Colégio de França. Rapidamente conheceu várias edições e traduções em várias línguas europeias, o que faz desta obra um dos *best-sellers* anticlericais do século XIX que foi amplamente glosado por autores do anticlericalismo português que citou Michelet até à saciedade.

³*Ibidem*, p. 13.

⁴Cf. Michel Leroy, *O Mito Jesuíta: De Béranger a Michelet*, Lisboa, Roma Editora, 1999. Ver para o caso português o estudo anticatólico de Heliodoro Salgado, *O Culto da Imaculada: Estudos Críticos e História sobre Mariolatria*, Porto, Liv. Chardron, 1905.

⁵Cf. Luís Machado de Abreu, «Notas sobre o anticlericalismo português medieval», Separata de *Letras* - Revista da Universidade de Aveiro, 21/22, 2004, pp. 7-23.

2. *Os Jesuítas e a questão feminina*

O movimento antijesuítico, desenvolvido a *pari passo* com o processo de implantação e expansão meteorítica da Companhia de Jesus na Época Moderna, vai constituir a relação dos Jesuítas com o género feminino um alvo preferencial de crítica para efeitos de descredibilização da sua acção pastoral e da sua dignidade moral.

A forma de tratamento das mulheres é constituída como objecto de suspeita por um dos primeiros grandes detractores dos Jesuítas, o dominicano espanhol Melchior Cano, no âmbito da sua campanha alarmista contra a acção dos Inacianos, em que os compara aos últimos cavaleiros do Apocalipse que provocariam, segundo a profecia do último livro da Bíblia, as desgraças e a destruição que preludiarão o fim dos tempos.

Foi, de facto, em Salamanca, na primeira década do seu périplo inaugural pela Península Ibérica, que os educadores jesuítas foram mais mal recebidos em toda a Espanha. A oposição foi liderada pelo professor de Teologia Melchior Cano que alimentava a convicção de que estes autodenominados companheiros de Jesus eram sim os verdadeiros percursores do Anticristo. Este teólogo dominicano lançou graves suspeitas sobre o comportamento sociopastoral dos Inacianos, duvidou da autenticidade do seu Instituto Religioso enquanto ordem religiosa, questionou severamente a ortodoxia da sua doutrina, como já tinha feito em Trento atacando Diogo Laynez⁶.

Frei Cano pregou na Quaresma de 1548 um virulento sermão de sabor apocalíptico no púlpito da universidade. Temendo, de forma delirante, a aproximação do fim dos tempos, elege como uma das pragas da Cristandade a visão curta de alguns prelados que com o intuito mesquinho de agradar a algumas almas piedosas davam a sua caução para o estabelecimento de novas ordens que não observam normas rígidas à maneira tradicional. E concretiza, visando directamente o girofilismo dos Jesuítas, vituperando as ordens, cujos membros andam para a frente e para trás nas ruas como qualquer pessoa. Ordens que albergam pessoas relaxadas, que não trabalham, que não são intransigentes, que não procuram a mortificação do corpo, que procuram permissão para dizerem as suas orações à margem do *Breviário Romano*. Acrescenta a estas invectivas a acusação de hipocrisia e lança um aviso profético, em que afirma condicionalmente que se estes homens continuassem a ser tolerados, tudo o que era sagrado seria arruinado, enfeitado, desacreditado e conduzido até às portas do inferno pelos Jesuítas. Além disto, lançou uma suspeita moral contra estes, ao referir-se maliciosamente àqueles homens que «tiram prazer das conversas familiares com as mulheres piedosas e vão frequentemente à casa destas sob o pretexto de as converter, de ir em seu socorro ou de as orientar para uma vida mais perfeita»⁷.

Estas primeiras críticas contra os Jesuítas, inscrevem-se num dos paradigmas mais extremos que tipificaram as diversas acusações feitas contra a Ordem: o paradigma apocalíptico. O uso de figuras simbólicas do último livro da Bíblia, interpretadas normalmente para anunciar a chegada do fim dos tempos e das catástrofes a este inerentes que afectariam a Igreja e a Humanidade em geral, tempo escatológico que deveria ser precedido por uma degeneração moral dos homens e das instituições sem precedentes.

⁶ Diogo Laynez participou como perito no Concílio de Trento entre Agosto de 1562 e finais de de 1563.

⁷ Hugo Rahner, *Ignace de Loyola et les Femmes de son temps*, Paris, 1964, p. 31.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

Recorde-se que por esta altura tinha-se levantado uma enorme celeuma a propósito da Casa de Santa Marta, fundada na cidade papal para acolher as raparigas arrependidas, em especial as 'Onorate Cortegiane' (dignas cortesãs) que tinham caído na prostituição e no adultério. O projecto dos Jesuítas de limpar Roma de todas as mulheres adúlteras levou Frei Barbon a denunciá-los não já à Inquisição, mas ao próprio Papa. Inácio de Loyola chegou a escrever que o franciscano Frei Barbon tinha julgado duramente os Jesuítas ao considerar que «todos os Jesuítas de Perpignan a Sevilha merecem a fogueira»⁸. Estas denúncias levaram Inácio de Loyola a recuar e a tomar medidas severas para redefinir as relações entre os membros da Companhia e o universo feminino.

A polémica causada, nos primeiros anos de existência da Companhia de Jesus, em torno da metodologia pastoral de proximidade e da aposta na conversação afável apelando para a intimidade espiritual, nova atitude que conquistou a admiração e o afecto de muitas mulheres, levou Inácio de Loyola a tomar medidas restritivas para evitar escândalos maiores e, em parte, explica o fechamento da sua Ordem à possibilidade de fundação de um ramo feminino dos Jesuítas, como tinha acontecido com todas as grandes ordens de fundação masculina.

Com efeito, o modo como os Jesuítas lidavam com o universo feminino, particularmente na prática da confissão e na direcção espiritual tornou-se um dos aspectos de suspeita antijesuítica. Acusava-se os Jesuítas de tirarem muitos dividendos da utilização da mulher, monopolizada psicologicamente, para levarem a cabo o seu projecto de dominação eclesial, social e política.

A conquista do universo feminino como meio, como sócio e como um aliado para a realização dos intentos "malignos" da ambição jesuítica codifica-se como metodologia fundamental no grande libelo antijesuítico da modernidade: os *Monita Secreta*. As *Instruções Secretas dos Jesuítas*, contrafacção antijesuítica atribuída a autoria jesuítica para melhor atacar a Companhia de Jesus – que encontrará séculos depois paralelo em termos de método e de objectivo nos célebres *Protocolos dos Sábios de Sião* publicados para atacar os Judeus –, elege a mulher, em especial a mulher viúva, nos capítulos VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, como alvo privilegiado da metodologia jesuítica para obter riqueza, influência, base social de apoio, domínio clientelar, quer do ponto de vista eclesial, quer social e político.

A conquista da afeição feminina, vista como sensível às insinuações dos Jesuítas, passa pela atenção dedicada, pela satisfação de todos os desejos femininos, por desencorajar nova contracção de matrimónio, desde que o fim seja destinar para a Ordem de Loyola não só a dedicação pessoal da viúva, mas também os seus bens materiais⁹.

Seduzir e conquistar o afecto das viúvas ricas é, pois, um dos métodos atribuídos à estratégia inaciana para explicar o seu sucesso e ascendência concorrencial na sociedade e na Igreja, bem como para amealhar meios materiais para expandir a sua rede de colégios, de residências, de missões, de universidades, de propriedades imóveis... O método é maquiavélico. Aliás, os Jesuítas são apresentados pelos seus críticos mais radicais como os maquiavéis da Igreja.

O Marquês de Pombal vai hiperbolizar miticamente a imagem dos Jesuítas como manipuladores de reis e rainhas, príncipes e princesas, mulheres e homens, impedin-

⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁹ Cf. José Eduardo Franco e Christine Vogel, *Monita Secreta: As Instruções Secretas dos Jesuítas – História de um Manual Conspiracionista*, Lisboa, Roma Editora, 2002.

do-os primeiro de confessar e de dirigir espiritualmente a família real numa etapa preliminar da sua extinção e expulsão.

3. *A protecção do universo feminino pela propaganda anticlerical masculina no período do Liberalismo*

O século XIX português, herdeiro da modeladora obra de propaganda antijesuítica pombalina¹⁰, e em sintonia com o anticlericalismo europeu, vai verrumar, quer através de obras sistemáticas de grande erudição, quer através de artigos ou crónicas jornalísticas, os frades e especialmente os Jesuítas com uma violência que atinge picos de irracionalidade. Como se pode ver por este exemplo extraído de um jornal regional feito por estudantes que apresentam as ordens religiosas, e os Padres da Companhia em especial, como a escumalha venenosa a limpar do caminho do progresso:

“Os Jesuítas. Eis o inimigo de morte. Pior, nem a peste, nem a fome, nem a guerra. Estas devoram-nos o corpo; aqueles fazem dele um escravo e da alma uma meretriz. Mas, perguntar-nos-ás – O que é um jesuíta? Podiamo-lo dizer numa só palavra, embora no mundo não haja língua que a tenha suficientemente vil; mas melhor do que nós to dirão os homens de saber e de crenças honestas e os próprios escritos deles.

Se o deixas crescer – sufoca-te;

Se o toleras – envenena-te

Urge escarrá-lo na estrumeira da ignomínia do passado.

Mas, perguntarás tu, e são tudo isto os Jesuítas? – Tudo e ainda mais. O jesuíta não é só o que à luz do dia usa hábitos repugnantes ao sexo, negros como as trevas em que nos querem mergulhar, horrendos e maleáveis, como a sua alma de sapo. Não. O jesuíta que te persegue como o tigre carniceiro, rasteiro como a serpente, tem formas mais variadas que a salamandra dos charcos. E nisto está uma das suas maiores forças. Enquanto tu, laborioso e honrado, calejas as mãos na conquista árdua do pão, ele, parasita venenoso, vai-te apertando na sua falsa rede como a aranha que estrangula e envenena a mosca, sem tu o pressentires, pela variedade das suas formas”¹¹.

Este era o tom geral que assumiram as polémicas contra o clero católico regular e especialmente contra os inicianos.

A maçonaria teve, neste quadro, um papel relevante. O seu ideário transformador da mentalidade pela educação e pela revolução das ideias sociais e da moral individual tomou os Jesuítas e, em alguns casos, o padre católico em geral como obstáculos a eliminar.

Para lutar contra o chamado processo de devastação social em preparação pelas instituições jesuíticas, apresentava-se um antídoto de natureza essencialmente profiláctica que era um verdadeiro programa de acção e prevenção antijesuítica que deveria ser levado a cabo em todos os sectores da sociedade e em todos os lugares onde o jesui-

¹⁰ Cf. José Eduardo Franco, *O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente: Das Origens ao Marquês de Pombal*, Vol. I, Lisboa, Gradiva, 2006, 1 parte.

¹¹ Cf. Jorge, «Congregações Religiosas: Raça de Víboras», in *Academia: Folha de Estudantes*, N.º 23, Funchal, 21 de Abril de 1901.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

tismo estivesse instalado: 1) desmascarar o jesuitismo e despir-lhe a hipocrisia dos seus nomes falsos; 2) instruir o povo sobre os artifícios usados pela seita para “atrair os homens e seduzir as mulheres”; 3) inculcar nas massas populares o conhecimento da moral maçónica”; 4) não permitir que a mocidade fosse confiada à educação jesuítica¹².

A “fraqueza mulheril” é um dos pontos fortes do ataque por parte do historiador Alexandre Herculano ao chamado neocatolicismo e ao “clero jesuitizado”. Este alegado desvio doutrinário operado pelas mais altas cúpulas católicas, consagrado pelo Concílio Vaticano I, é lido pelo historiador à luz do mito de *complot* jesuítico. Os Padres da Companhia e a sua influência teológico-política são ancorados por detrás da acusada degenerescência da Igreja Católica a partir da sua mais alta cabeça: «O jesuitismo converte o infeliz Pio IX num Libério ou num Honório, induzindo-o a subscrever here-sias (...)»¹³. Por extensão, a Igreja e o governo portugueses estariam subjugados ao labor avassalador dos Jesuítas. Estes são eleitos como a grande causa político-mental que teria levado à supressão do projecto inovador de intervenção cultural, social e política configurado nas Conferências do Casino. Esta supressão é vista como uma das ilustrações públicas do manto de conspiração com que a Companhia de Jesus envolvia a sociedade. Com efeito, o historiador confere à Ordem de Loyola toda a dimensão do poder mítico dado aos grupos eversivos na sociedade, atribuindo aos Jesuítas «uma conspiração permanente, implacável contra a sociedade». Esta conspiração operada pelos inicianos é estendida à escala global, envolvendo todas as células sociais, todas as classes e géneros, em particular a família que corrompe, usando para tal a «fraqueza mulheril», inoculando «por toda a parte o veneno do ultramontanismo extremo»¹⁴. Ao inimigo político que Alexandre Herculano pretende combater, confere uma face oculta que desvela de forma polémica. A face oculta desse poder político é um poder de natureza religiosa, ao qual se dá toda a extensão potencial da teoria da conspiração que é ampliada de forma universalizante.

Na realidade, o que estava em causa na perspectiva da propaganda anticlerical era uma questão de poder, como explica Matos Ferreira no seu estudo sintético sobre este fenómeno: “O anticlericalismo expressa uma luta concorrencial entre vários poderes, por isso mesmo surge como importante componente da militância laica ou laicista, enquanto expressão do activismo como vanguarda transformadora”¹⁵.

Recorde-se que, regressados, duas décadas da sua segunda expulsão do país, os Jesuítas desenvolveram a partir de 1858 uma importante actividade ligada ao ensino, dedicando-se à formação religiosa e espiritual do povo (missões populares, pregações, administração de sacramentos, catequese) e do clero (conferências, retiros, exercícios espirituais). Promoviam diversas associações e movimentos de carácter laical através das suas tradicionais Congregações Marianas e do Apostolado da Oração¹⁶, que tinham estendido por muitas paróquias do país com larga influência na instrução religiosa do

¹²Supremo Conselho da Maçonaria Portuguesa, Grande Oriente Lusitano Unido, *À glória do Supremo Architecto do Universo, Conselho da Ordem a todos os Maçons da obediência Saúde-Força-União*, Lisboa, 1884, p. 13.

¹³*Ibidem*, p. 59.

¹⁴*Ibidem*, p. 161.

¹⁵António Matos Ferreira, “Anticlericalismo”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 81.

¹⁶Para um panorama da origem, implantação e expansão deste movimento de espiritualidade iniciano em Portugal, ver Acácio Casimiro, s.j., *O Apostolado da Oração e Província Portuguesa da Companhia de Jesus*, Macieira de Cambra, 1946.

tecido social católico¹⁷. Criaram ainda outras associações laicais destinadas à formação feminina com o fim de preparar as mulheres para o desempenho cristão e social do seu papel de mães de família, como foi o caso mais relevante da Associação Social Cristã (1902), que mais tarde se veio a designar de Liga de Acção Social Cristã (LASC), donde saíram elementos que em 1933 estiveram na génese dos sectores femininos do movimento da Acção Católica Portuguesa.

Em apoio do trabalho pastoral em torno destes movimentos, os Jesuítas dirigiram a publicação do *Mensageiro do Coração de Jesus* desde 1881, como órgão do Apostolado da Oração¹⁸, e o *Legionário de Maria* desde 1904. Este último periódico iniciou a sua publicação a pretexto da comemoração do quinquagésimo aniversário da proclamação do dogma da Imaculada Conceição. A partir de 1905 este periódico mariano passou a designar-se de *Mensageiro de Maria*. A estas duas revistas, os inicianos agregaram ainda a publicação de uma outra de carácter científico desde 1902, destinada a publicar trabalhos de investigação nas áreas das Ciências Naturais que vinham sendo desenvolvidos pelos professores do Colégio de São Fiel e de Campolide. A chamada revista *Brotéria* viria a granjear um considerável prestígio nos meios científicos e culturais tanto a nível nacional como até a nível internacional¹⁹.

De facto, nos cerca de cinquenta anos que durou o período do seu segundo regresso até à terceira expulsão pela I República, os Padres da Companhia construíram uma rede de ensino, de obras e de iniciativas pastorais que faziam deles uma presença importante na Igreja e na sociedade portuguesas que não deixou de incomodar e preo-

¹⁷Cf. Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, 1998., p. 315. Para uma perspectiva historiográfica vista do lado da própria instituição e por isso de pendor marcadamente apologético, mas que comporta dados históricos importantes para situarmos os expansões dos Jesuítas neste período, ver os trabalhos de Acácio Casimiro, s.j., *Fastos da Companhia de Jesus, op. cit.*; Idem, *Expansão e actividade missionária da Companhia de Jesus nos domínios de Portugal, 1540-1940*; Idem, *História da Companhia de Jesus em Portugal ou Livro Jubilar (1829-1930)*, Inédito, APPCJ, *História antiga*, pasta 311.

¹⁸Na realidade, foi notável a expansão desta associação. O Apostolado da Oração tinha sido instituído em 1871 com o objectivo de fomentar o culto do coração de Jesus e a espiritualidade inaciana, promover a formação cristã dos lares portugueses, difundir a chamada 'Boa Imprensa' e combater a sua adversária, a 'má imprensa' ou a imprensa arreligiosa ou irreligiosa, anticlerical e antijesuítica, e os seus mentores, em particular a Franco-Maçonaria. Rapidamente os Jesuítas estenderam esta organização por todo o país. Em 1902 já possuíam 831 centros de difusão e 1 015 282 associados, contando com crianças e jovens, que eram dirigidos por 19 161 responsáveis, que tinham o título de zeladores. No ano de 1910, a associação do Apostolado de Oração tinha aumentado ainda mais significativamente. Detinha 1501 centros locais que reuniam 2 014 232 associados. Em termos de extensão este movimento de espiritualidade inaciana era indubitavelmente a maior organização existente no país antes da proclamação da República. Perante esta real grandeza da expansão do movimento do Apostolado da Oração, o antijesuitismo facilmente imaginou e projectou nela os velhos medos e sem dificuldade esta rede sugeriu-lhe a ideia de teia, a clara expressão da imensa rede de sujeição do sistema despótico jesuítico sob o qual gemiam tantos milhares de infelizes. Esta grandeza desta associação laical constituía a base real na qual antijesuítas como Trindade Coelho se fundavam para construir a imagem mítica da grande teia do jesuitismo e do jesuíta omnipresente. Ou seja, os Jesuítas, através desta rede de leigos por eles doutrinados, constituíam uma espécie de extensão pan-jesuítica de um tipo individual sobre-humano. O pequeno grupo dos membros efectivos da Companhia poderia assim estar como que ubiquamente por toda a parte, surpreendendo as suas vítimas onde menos se poderia esperar. Era, pois, com base nesta crença antijesuítica, que se proclamava a necessidade de uma vigilância permanente e total contra esta ameaça omnívota. Cf. José Francisco Trindade Coelho, *Manual Político do Cidadão Português*, Lisboa, 1906, p. 317 e ss. Com base nesta obsessão jesuitófoba, um verdadeiro síndrome antijesuíta, se explicam as fundações de comissões de resistência e de vigilância antijesuítica pelos diferentes activistas e mentores da propaganda contra o jesuitismo. Cf. Vítor Neto, *op. cit.*, pp. 315-316; e Joel Serrão; A.H. Oliveira Marques (dirs.), *Nova História de Portugal*, Vol. XI, Lisboa, 1991, p. 481.

¹⁹Sobre a história e importância cultural, científica e pedagógica desta revista, ver José Eduardo Franco, *Brotar Educação: História da Brotéria e do Seu Pensamento Pedagógico*, Lisboa, Roma Editora, 1999; e Acácio Casimiro, s.j., *O Esforço Cultural da Província Portuguesa*, [Lisboa], 1962.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

cupar profundamente os sectores laicos e anticlericais que receavam a capacidade de mobilização destes religiosos contra o ideário laico dos que os combatiam.

4. *Psicologização da campanha anticlerical: O império da confissão*

O século XIX anticlerical, herdeiro ideológico do antijesuitismo do Marquês de Pombal – que temeu o poder da direcção psicológica da consciência e, por isso, mandou isolar os Jesuítas do contacto com o povo como medida primeira e prévia à sua prisão e expulsão – vai enfatizar o poder de controlo mental auferido pelo exercício da direcção espiritual e pela prática do sacramento da confissão.

Esta era apontada como uma das armas subtis dos representantes míticos da reacção contra as ideias do progresso propagandeadas pelos que os atacavam e se olhavam a si mesmos como os novos sacerdotes para estancar a velha ordem clerical e nobiliárquica incorporada no antigo regime. Convoquemos novamente Michelet, esse paladino incansável contra a influência do clero, e a sua denúncia obsessiva desse instrumento de “dominação” que o perturbava, bem ilustrativa do tom e da intensidade da propaganda contra a confissão: “Quando eu penso em tudo o que contém a palavra *confissão*, esta palavra, este grande poder, o mais completo que há no mundo, quando trato de analisar tudo o que ele encerra, assusto-me”²⁰.

Ao poder invisível da confissão, como instrumento de manipulação, é atribuído um poder quase transcendente, quase inelutável, do qual a Igreja extraía a sua capacidade de intervenção em espaços que à partida lhe estavam interditos. O sacerdote celibatário católico, pela confissão e direcção da mulher, atingia o seio da família e a intimidade da alma do próprio homem com quem co-habitava. Apoderando-se da intimidade secreta da família pela confissão, o sacerdote detinha um capital de conhecimento que lhe permitia deter o domínio psicológico total e controlar as acções das suas orientadas e, assim, poderia fazer delas instrumento da sua propaganda religiosa. Disto mesmo está convicto Jules Michelet: “(...) é esta a razão porque o padre se indemniza a si mesmo dos perseverantes esforços para isolar a mulher, enfraquecer-lhe os laços, e sobretudo minar a autoridade social, quero dizer, a do marido”²¹.

Perdida a velha ascendência mental numa sociedade estruturada segundo o modelo de cristandade com o fim dos privilégios e da autoridade fundante do clero, agora em pleno processo de secularização, a Igreja socorria-se, segundo a ideologia anticlerical, de um poder invisível para influir em rede através da instrumentalização da mulher.

Numa outra obra traduzida em português e muito celebrada pela propaganda anticlerical portuguesa intitulada *O Padre, a Mulher e o Confessionário* da autoria do ex-padre britânico Carlos Chiniquy, o prefaciador da edição portuguesa deste livro de propaganda anticlerical vitupera assim o sacramento católico da confissão: “A confissão católico-romana – meio de que a Igreja se serve para exercer império sobre tudo, através da mulher – é a prostituição da alma e do corpo da mulher e do padre”²².

²⁰ Jules Michelet, *op. cit.*, p. 125.

²¹ *Ibidem*, p. 127.

²² Carlos Chiniquy (ex-padre), *O Padre, a Mulher e o Confessionário*, 3.^a edição, Tradução de Roberto H. Moreton e prefácio do Dr. Carlos Babo, Lisboa, Typ. da Livraria Triunfo, s.d., prefácio não paginado.

Livros, opúsculos, artigos, crónicas, panfletos e obras volantes glosaram e reafirmaram, aplicando à realidade portuguesa, as obras de grande circulação dos dois autores citados, o historiador francês e o ex-padre britânico. Aquelas obras de referência serviram de autênticos catecismos anticlericais para combater o clero pela desacreditação do múnus da confissão, procurando esvaziar o seu carácter sacral e de transfiguração espiritual, reduzindo-o à condição de mero instrumento de manipulação de consciências.

Os adversários dos Jesuítas alimentavam a crença de que estes religiosos possuíam uma subtil e poderosa arte de domar as vontades, de captar as inteligências, em particular pela educação das crianças e dos jovens, pela confissão das mulheres e pela sua direcção espiritual. Mais perigosa do que o punhal ou outras armas, as armas que os Jesuítas sabiam manejar com destreza eram as armas da palavra e da escrita, através das quais demoliam os princípios que fundavam o edifício nacional. A educação, que era vista pelos liberais como a pedra angular do progresso do Estado, era assim capciosamente corrompida pelos Jesuítas, hipotecando-lhes o futuro. De um modo geral nos romances, nos relatórios, nos panfletos, nas histórias sobressai uma deplorável e temível imagiologia da educação dos Jesuítas. Uma educação absurda e deformadora que atrofia os centros da personalidade e do carácter, sendo os seus colégios vistos como ninhos de impostura e de ódio.

A confissão auricular e a direcção espiritual eram, em especial, vistos como um dos mais poderosos instrumentos usados pelos Jesuítas e pelo clero em geral para exercer influência individual e colectiva. Dada a importância conferida pela propaganda a este sacramento, a confissão tornou-se uma pedra de toque preferencial do combate ao jesuitismo. Os Jesuítas eram vistos como os melhores mestres para manobrar este instrumento sacramental. Assim, por estes meios personalizados de controlo das consciências, os padres poderiam exercer domínio em muitos sectores da vida da nação, nomeadamente sobre a actividade política, precisamente pelo monopólio da consciência individual, camuflando interesses políticos da sua Ordem com interesses de natureza puramente espiritual. O uso e abuso deste instrumento permitiria nomeadamente aos Jesuítas penetrar, conhecer e dirigir tanto os assuntos do lar, como os assuntos políticos e económicos. Para tal, usariam em particular a mulher, ser qualificado de mais vulnerável e mais susceptível de ser manobrado para estes devidos efeitos. Portanto, através do sacramento da confissão, por natureza sigiloso, se efabuliza desmesuradamente o exercício do poder oculto do chamado jesuitismo.

Esta visão do poder extraordinário atribuído à confissão auricular e à direcção espiritual encarecida pelo anticlericalismo é bem retratada pela personagem do padre Natário no romance de Eça de Queiroz, *O Crime do Padre Amaro*. Este romancista, mestre do realismo português, põe na boca daquele clérigo que a confissão «é um meio de persuasão, de saber o que se passa, de dirigir o rebanho para aqui e para ali quando é para o serviço de Deus, é uma arma. Aí está o que é a absolvição, é uma arma»²³.

No substrato doutrinal que embebe o discurso combativo do clero, o jesuíta é associado ao frade em geral e, por vezes, ao padre secular, na medida em que estes são vis-

²³ Eça de Queiroz, *O Crime do Padre Amaro*, op. cit., p. 116. Ver também a incidência desta temática anticlerical noutras obras do mesmo autor como *A Correspondência de Fradique Mendes*, op. cit.; e *A Relíquia*, op. cit. Sobre o anticlericalismo em Eça de Queiroz, ver o estudo de Luís Machado de Abreu, *Modalizações do Anticlericalismo em Eça de Queiroz*, Separata da Revista da Universidade de Aveiro (n. 17), Aveiro, 2000.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

tos como possuidores do espírito do jesuitismo, isto é, professam e assumem-se como propagadores de «uma visão do mundo e de uma moral anacrónicas»²⁴.

Além desta exploração literária do poder da confissão feita em vários romances de pendor anticlerical, e que é um tema sempre recorrente nas obras gerais de propaganda contra a influência do clero, vários textos antijesuíticos, em particular, vieram a lume para promover o combate especializado das virtualidades deste instrumento de influência conspirativa, ou seja, como lugar mediático para o exercício do seu poder sobre a sociedade²⁵.

Nos textos de polémica sobre a confissão prolonga-se a reverberação de temas caros ao discurso do *complot* jesuítico, como a violação da intimidade familiar, o «adultério espiritual» (quando não carnal), o monopólio da decisão sobre a comunicação das heranças e o seu desvio em favor da Companhia de Jesus ou das obras da Igreja, os abusos sexuais das solteiras e das casadas, perturbação da fidelidade conjugal²⁶, ... O estatuto sigiloso da confissão dava azo, por insinuação e acusação, a que a prática deste sacramento fosse rodeado pelas mais extravagantes suspeitas. Logo era um tema privilegiado e fácil de explorar, bastava dar largas à imaginação, para a construção da imagem dos Jesuítas e dos padres em geral ser medonha. De facto, tudo se podia imaginar sem que se pudesse provar ou desconfirmar alguma coisa. E nada melhor do que o domínio do secreto para excitar os voos longos da imaginação, pois o segredo provoca o enigma, e o seu carácter indescrito propicia as mais delirantes elucubrações.

O problema da confissão como instrumento mediático privilegiado de formação de opinião, embora fosse, neste período, explorado de forma mais intensa e visível, não era de facto novo. Foi um dos aspectos que Pombal precaveu logo que decidiu inibir as actividades dos Padres da Companhia no reino. Como se viu, umas das primeiras medidas antijesuíticas concretizadoras do seu programa político antijesuítico tendente ao banimento da Ordem de Loyola foi a da proibição de pregar e confessar.

E aqui mais uma vez Sampaio Bruno é um dos autores que explora com mais acutilância a questão do domínio jesuítico pela educação auxiliado pelo instrumento privilegiado da confissão e da direcção espiritual. Por essa via, explica este pensador que o poder jesuítico não se opera apenas através da exploração de superstições populares, especialmente necrológicas, nem pela ênfase pedagógico-doutrinal dada na parenética ao destino escatológico de pendor apocalíptico da existência humana, que despertava o medo das penas do inferno. O seu processo de domínio e influência devia ter em conta uma complexidade maior, pois implicava a conquista da «profundidade psicológica» do ser humano. Através da direcção espiritual e da confissão o jesuíta

²⁴Fernando José de Almeida Catroga, *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal, 1865-1911*, Dissertação de Doutoramento, Vol. I, Coimbra, Faculdade de Letras - Texto policopiado, 1988, p. 489.

²⁵Além de este ser um tema muito recorrente quer no teatro, quer na literatura, pode-se ver alguns textos específicos como os de Fernão Botto Machado, *A Confissão*, Lisboa, 1908; Melo Júnior, "A Confissão", in *A semana de Loyola, Semanário anti-jesuítico*, I anno, N.º 49, 8 de Março de 1885; pp. 3-5; *ibidem*, N.º 50, 15 de Março de 1885, pp. 10-14; *ibidem*, N.º 51, 22 de Março de 1885, pp. 8-10; *ibidem*, N.º 52, 29 de Março de 1885; pp. 3-7; Lino de Macedo, "A confissão", in *Vanguarda*, IX anno, N.º 2641, 7 de Março de 1904, p. 1; José Fonseca, *A Questão Lazarista*, Porto, 1875. Ver ainda outra tradução para português da obra de Chiniquy, *O Padre, a Mulher e o Confessionário*, tradução da 24.ª edição inglesa, Porto, 1887.

²⁶Cumprir destacar, na construção desta imagiologia negativa, o papel que teve em Portugal a tradução e divulgação ampla, em várias edições de grande tiragem, das chamadas *Instruções Secretas da Companhia de Jesus* desde o início do liberalismo até à I República. Sobre este assunto, ver o estudo já citado de José Eduardo Franco e Christine Vogel, *Monita Secreta*, *op. cit.*

manobrava a mulher orientando-a para o serviço dos seus interesses e apetites, na linha do que tinha denunciado Michelet, e imiscuía-se nas intimidades mais secretas do lar, tornava-se senhor dos dinamismos profundos das famílias e através delas controlava os dinamismos decisivos da sociedade²⁷.

De tal modo era imaginado este poder de manipulação que o antijesuíta Sampaio Bruno chamou à utilização «conspiracionista» destes instrumentos de orientação e formação espiritual de «Império do confessorário»²⁸, precisamente na linha do que tinha polemizado Jules Michelet na sua obra muito lida nos meios antijesuíticos intitulada *Du Prêtre, de la Femme, de la Famille*, editada em França²⁹. O célebre autor antijesuíta francês considerava os Jesuítas homens mecanizados pela obediência, que levavam a cabo irrecuavelmente um programa de ostracização das consciências sem limites. Como desenvolve Bruno tendo no seu horizonte de referência esta obra de Michelet: «A interferência da mãe e da prole, eis o que ele combate considerando a confissão da esposa como um adultério espiritual, pois que no confessorário ela vai revelar a um estranho segredos do coração que ocultaria talvez ao seu marido (...). O ultramontanismo pretende apoderar-se da criança e nesse intuito começa por se apoderar da mulher. A mulher traz em si a mocidade do futuro, e é contra esse futuro que o ultramontanismo assenta as suas baterias»³⁰.

Para tal, o jesuitismo teria sabido valorizar mais a mulher do que o liberalismo, daí a vitória daquele sobre este: «a verdade verdadeira é que o liberalismo tal qual ele é formulado no egoísmo da sua doutrinação (como uma teoria de orgulho e força) não tem respeito pela dignidade feminina. A todo o instante ofende o brio da mulher, que considera como um ser inferior, animal de luxo e de prazer (...). A única pessoa que aparece à mulher recorrendo-lhe dos motivos nobres da alma, falando-lhe de Deus, da outra vida, da responsabilidade, enfim, dirigindo-se-lhe como a sua consciência análoga, como a um ser não só amado mas ainda estimado: é o padre. Aos olhos da mulher ele tem de prevalecer, porque é o único que lhe liga consideração»³¹.

Sampaio Bruno propõe, de forma aparentemente desconcertante, como via mais eficaz e exaustiva para debelar a ameaça jesuítica a necessidade de aprender os métodos e formas de organização e actuação da Companhia de Jesus. Entende que a solução mais eficaz para vencer o labirinto do jesuitismo passa por adoptar características organizacionais semelhantes às suas e com o mesmo grau de abrangência social: «O liberalismo para vencer de vez o jesuitismo carece também, definitivamente, de ser por igual legião, companhia, ordem (...). Unamo-nos, pois, àqueles que reivindicam a liberdade de consciência, desde os limiares das choupanas até os das secretarias do governo»³².

De maneira específica, relevou a importância do investimento na educação da mulher para libertá-la das garras do jesuitismo. Estava convicto de que se se fizesse a mu-

²⁷ Cf. Sampaio Bruno, *A Questão Religiosa*, Porto, 1906, p. 150 e ss.

²⁸ *Ibidem*, p. 150.

²⁹ Esta obra de Michelet foi vertida em português por iniciativa de José Maria Andrade Ferreira, dando o seu esforço de tradução como «um serviço útil à causa da moralidade e da religião», lamentando que tal não tenha sido efectuado antes. Portanto, esta passagem é bem a expressão de um dos objectivos moralizantes da propaganda antijesuítica: contribuir para a moralização da sociedade contra a imoralidade jesuítica. Cf. Jules Michelet, *O Padre, a Mulher e a Família*, *op. cit.*

³⁰ Sampaio Bruno, "O Padre, a Mulher e a Família", in *A Voz Pública*, 15 de Outubro de 1896, p. 2.

³¹ *Idem*, "A Causa da Vitória do Jesuitismo", in *A Voz Pública*, 24 de Abril de 1901, p. 1.

³² *Ibidem*, p. 197.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

lher dedicar-se ao estudo e ao trabalho garantir-se-ia a salvação da própria sociedade do mal jesuítico, pois do «destino social da mulher» estava dependente o «desenvolvimento da civilização», dado que esta é o primeiro educador do homem. O homem do futuro seria o que a mulher dele fizesse³³. Isto era o que tentava fazer, aliás, o movimento antijesuíta, esforçando-se por decalcar laicamente modelos de instituições religiosas e processos rituais alternativos para substituir psico-socialmente os processos de formação e socialização religiosa e a funcionalidade mental da fé nas sociedades modernas.

O filósofo e pedagogo Sampaio Bruno acreditava, como vimos, que o jesuitismo encerrava um dinamismo oposicionista à lei natural da justiça imanente, que tinha como móbil uma entidade divina suprema que orientaria a humanidade para um progresso plenificante que conduziria à unificação universal de todas as coisas. O jesuitismo é para este filósofo português a negação do cerne da sua antropologia teológica, a crença na negatividade opositora da sua doutrina, isto é, uma surpreendente forma de ateísmo:

«Nós acreditamos na existência de Deus e que, concomitantemente, supomos que todo o jesuíta ilustrado é, no íntimo da sua consciência (...) ateu. Se o não fosse, ele teria de aceitar a fantasmagórica filosofia do antiteísmo, condensada na ímpia fórmula de Proudhon: Deus é o mal. Porquanto, sendo o jesuitismo o sistema de egoísmo corporativo, independentemente de toda a restrição da moral – claro se torna que aquele que, acreditando em Deus, acredita na responsabilidade e na sanção, não pode ser jesuíta, salvo se supõe que Deus, em vez de ser o Bem, é o Mal. Mas, como o Mal é, na ordem crítica, o Erro, a consequência, metafísica e física, de ser Deus o Mal, seria a impossibilidade da existência do universo, real aliás, sob pena de irreduzível nihi-lismo»³⁴.

Dá assim consistência filosófica a uma das tónicas pombalinas do ataque aos Jesuítas: a sua malignidade óntica derivada do seu ateísmo. E em fidelidade ao seu sistema doutrinário da sua filosofia do Uno, professava a fé de que a vitória do jesuitismo seria provisória, pois Deus, princípio e fim da consumação universal de todas as coisas, seria o último vencedor absoluto. Portanto, os Jesuítas eram uma entidade maligna. E o Deus de Sampaio Bruno era antijesuíta.

Machado Botto, polemista anticlerical acérrimo, vai mais longe na condenação da confissão sacerdotal. Considera que é preciso criminalizar a confissão católica, enquanto instrumento de violação da privacidade mais íntima e de absolvição de crimes sociais e pessoais: “A confissão católica! Que suprema infâmia, e que grande crime o de pais e maridos em deixarem ir suas mulheres e suas filhas tratar de assuntos lúbricos, quando é certo que partiriam a cara a qualquer outro homem que ousasse falar deles às filhas do seu amor, ou às eleitas do seu coração”. E por isso o seu apelo é veemente: “Mulheres! Basta que vos confesseis para ficardes moralmente prostituídas”³⁵.

³³ Idem, *Notas do Exílio*, Porto, 1886, p. 347. Ver ideias próximas defendidas por Alexandre Herculano, “Manifesto da Associação Popular Promotora da Educação do Sexo Feminino”, in *Opúsculos*, op. cit., Vol. I, p. 322 e ss.; e por Fernão Botto-Machado, *A Queda do Monstro. Pela Emancipação da Mulher. Pela Liberdade de Consciência*, Lisboa, 1910; e Idem, *A Religião da Morte*, Lisboa, 1908.

³⁴ Sampaio Bruno, “A Causa da Vitória do Jesuitismo”, op. cit.

³⁵ Fernão Botto Machado, *A Confissão*, Lisboa, 1908, pp. 9 e 14.

5. Conclusões

Vencida a ascendência do clero no plano dos privilégios pelo boicote político à sua presença nas esferas de influência social, os anticlericais pretenderam levar a cabo uma campanha de desacreditação das suas prerrogativas de mediação entre o divino e o humano.

À medida que se avança no combate anticlerical no período do liberalismo, em que na segunda metade do século XIX, no caminho para a Primeira República de 1910, torna-se decisiva a batalha ideológica em torno dos projectos de sociedade a implantar, o debate aceso joga-se cada vez mais no plano do controlo e da manipulação das consciências. Portanto, o movimento anticlerical ganha a convicção de que será decisivo transferir o centro da peleja de um domínio mais exterior para uma esfera interior. A batalha seria ganha no domínio dos espíritos e não da mera adesão exterior.

Portanto, a intensificação do combate contra o exercício clerical da direcção dos espíritos corresponde aquilo que podemos chamar uma interiorização da disputa anticlerical, cujo terreno de conquista passa a situar-se na esfera psicológica e mental. Ora, é interessante entender o recurso a esta nova estratégia de combate anticlerical no século do nascimento da psicologia e das preocupações com o controlo da mente e das mentalidades.

Assim sendo, a polémica em torno da confissão dos padres e da manipulação clerical do universo feminino corresponde precisamente a uma fase psicologizante do anticlericalismo, em que não só os propagandistas em geral direccionam armas contra os processos de direcção dos espíritos, mas entram também em cena destacados especialistas e profissionais em psiquiatria, como foi o caso de Miguel Bombarda e Júlio de Matos. Estes psiquiatras utilizaram esquemas de leituras neurológicas e engendram teses psicológicas para descrever o universo clerical e a sua influência como doentia, resultante de cabeças degeneradas³⁶. Neste contexto, o fenómeno religioso é tratado como um fenómeno mórbido resultante de uma degeneração psicológica.

É então que fazem furor polémico e dão azo a análises psiquiátricas casos empolados pela imprensa laica como o da morte de uma noviça no Convento das Trinas e o caso Calmon que se consubstanciou no alegado rapto da filha do cônsul do Brasil para fazê-la entrar no convento contra a vontade paterna. Este incidente, como se sabe, despoletou a célebre questão religiosa de 1901³⁷.

Na viragem do século XIX para o século XX, a psicologização da campanha anticlerical com pretensões cientificizantes corresponde a um momento de radicalização do combate ao clero católico onde entram em cena propagandistas das correntes positivista, cientista, socialista e republicana que geralmente desenvolveram uma ideologia não só de ataque à instituição clerical, mas também ao próprio catolicismo, quando não à própria natureza da religião.

Atribui-se, então, aos padres, em geral, e aos jesuítas, em particular, uma arte extraordinária de atracção e condução do universo feminino para realizar os seus intentos religiosos e interesses institucionais. Numa perspectiva androcêntrica, que partilha

³⁶ Ver entre outros, Miguel Bombarda, *A Ciência e o Jesuitismo. Réplica a Um Padre Sábio*, Lisboa, 1900 e Idem, *Enfermagem Religiosa*, Lisboa, Junta Liberal, 1901.

³⁷ José Eduardo Franco, *op. cit.*, 2 Vol., passim. Ver ainda José Eduardo Franco e Bruno Cardoso Reis, *Vieira na Literatura Anti-jesuítica*, Lisboa, Roma Editora, 1997, capítulo relativo ao liberalismo e à República.

JOSÉ EDUARDO FRANCO

do mito ocidental da mulher desenvolvido por uma cultura masculizante, a propaganda anticlerical faz da mulher um ser frágil, sensível e susceptível às artes clericais de manobrar as mentes.

Note-se que a atenção dada à mulher pela propaganda anticlerical no século liberal português, enfatizando uma tendência que se tinha insinuado nos séculos anteriores no que ao anticlericalismo diz respeito, não deixa de ser reveladora de um dado sociológico evidente: o catolicismo, com o avanço da secularização e das ideologias laicizantes, com esmagadora incidência nos centros urbanos, era cada vez mais um catolicismo de participação feminina. À medida que se avançou em direcção à I República, assistiu-se a uma debandada dos homens que quase deixaram as igrejas entregues às mulheres. O catolicismo, no plano laical, era cada vez mais uma religião de mulheres. Partindo desta verificação sociológica, o anticlericalismo direccionou baterias críticas para tentar cortar o cordão umbilical que ligava o clero ao universo feminino, fazendo deste a sua principal base social de apoio.

Em suma, o movimento anticlerical apresenta-se como defensor da mulher e promotor da sua libertação ao atacar pela raiz o sacramento da confissão e a prática de direcção espiritual. Nesse sentido, no plano da intencionalidade, tanto a catequese do clero como a luta do anticlericalismo coincidem formalmente no seu interesse de garantir à mulher uma transformação espiritual e mental numa perspectiva paternalista. Embora a transformação assente em ideários de sinal contrário, ambos coincidem ainda na visão da mulher como um género subalterno que precisa de ser instruído e cuidado pelo lado masculino, este sim detentor do poder cultural e espiritual.

No fundo, a abordagem da mulher como tema forte da propaganda anticlerical integrou um programa de propaganda que prolonga dois mitos na cultura portuguesa: o mito da inferioridade e fragilidade do género feminino e o mito jesuítico da conspiração que atribuía aos Jesuítas o recurso a todos os métodos e meios para alcançar o seu plano secreto de dominação universal sobre todos os poderes e sobre as consciências.

Além do que foi concluído, cumpre por fim recordar, alegando a análise de Fernando Catroga, que a propaganda laica contra a confissão insere-se no âmbito do combate mais largo em prol da dessacralização da sociedade, acelerando "a desmitificação do estatuto sacral do padre e da Igreja. Mas concretamente, esta faceta do problema passou a reacender o debate, aberto desde a ruptura protestante e do iluminismo, acerca do celibato eclesiástico e da confissão auricular"³⁸.

³⁸Fernando José de Almeida Catroga, *op. cit.*, pp. 502-503.