

FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA DE SÃO PAULO

ANDRÉ RICARDO LIMA DE RAMOS

**A PATOLOGIZAÇÃO DA SOLTEIRICE NAS IGREJAS PROTESTANTES:
DESENVOLVIMENTOS DOUTRINÁRIOS DA PATRÍSTICA À REFORMA**

São Paulo

2025

André Ricardo Lima de Ramos

**A PATOLOGIZAÇÃO DA SOLTEIRICE NAS IGREJAS PROTESTANTES:
DESENVOLVIMENTOS DOUTRINÁRIOS DA PATRÍSTICA À REFORMA**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito final para
obtenção do título de Bacharel em Teologia
da Faculdade Teológica Batista de São
Paulo.

Orientador: Prof. Dr. Abner Morillas.

São Paulo

2025

Ramos, Andre Ricardo Lima de.

A patologização da solteirice nas igrejas protestantes:
desenvolvimentos doutrinários da patrística à reforma. / Andre
Ricardo Lima de Ramos. – São Paulo, 2025.

62 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Teologia) -
Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

Orientador: Prof. Dr Abner Morillas

1. Teologia do solteiro. 2. Solteirice cristã. 3. Patrística.
4. Reforma Protestante 5. Inclusão eclesial. I. Título. II.
Morillas, Abner.

CDD 248.8

FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA DE SÃO PAULO

André Ricardo Lima de Ramos

A PATOLOGIZAÇÃO DA SOLTEIRICE NAS IGREJAS PROTESTANTES:
DESENVOLVIMENTOS DOUTRINÁRIOS DA PATRÍSTICA À REFORMA

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Abner Morillas – Orientador

Prof. Dr. Jonas Machado – Leitor

São Paulo

2025

Aos meus filhos: Maria Isabel, Rafael e Gabriel,
fontes das alegrias de uma vida inteira.

Aos membros do Ministério Chaverim
Meus primeiros amores pastorais

Sei que não há nada melhor para o homem do que ser feliz e praticar o bem enquanto vive.

Eclesiastes 3:12

RESUMO

Este trabalho examina a trajetória histórico-teológica da solteirice cristã no Ocidente, da Patrística à Reforma Protestante, investigando como desenvolvimentos doutrinários contribuíram para sua patologização nas igrejas protestantes contemporâneas. Metodologicamente, adota-se abordagem histórico-teológica mediante análise bibliográfica e documental. A investigação demonstra que Paulo fundamentou a solteirice em perspectiva escatológica (1Co 7), compreendendo-a como antecipação da realidade celestial. A Patrística consolidou essa visão através da exaltação da virgindade, embora gerando tensões pela formação de uma "classe perfeita". A Idade Média institucionalizou essa hierarquia mediante a fórmula das recompensas (cem, sessenta, trinta vezes) e o celibato clerical obrigatório, testemunhando gradual declínio do foco escatológico. A Reforma Protestante promoveu ruptura radical ao reabilitar o casamento como norma antropológica, fundamentando-se na ética da Criação ao invés da relativização escatológica paulina. Essa transformação produziu consequências pastorais significativas, manifestas na atual patologização da solteirice, identificada por características de deficiência, aberração e incompletude. Conclui-se propondo o resgate do sentido escatológico original da solteirice como testemunho da vida ressurreta e elemento constitutivo da identidade eclesial.

Palavras-chave: Teologia do solteiro; Solteirice cristã; Patrística; Reforma Protestante; Escatologia; patologização da solteirice; inclusão eclesial.

ABSTRACT

This work examines the historical-theological trajectory of Christian singleness in the West, from the Patristic era to the Protestant Reformation, investigating how doctrinal developments contributed to its pathologization in contemporary Protestant churches. Methodologically, a historical-theological approach is adopted through bibliographical and documentary analysis. The investigation demonstrates that Paul grounded singleness in an eschatological perspective (1 Cor 7), understanding it as an anticipation of heavenly reality. The Patristic era consolidated this vision through the exaltation of virginity, though generating tensions by forming a "perfect class." The Middle Ages institutionalized this hierarchy through the rewards formula (hundredfold, sixtyfold, thirtyfold) and mandatory clerical celibacy, witnessing a gradual decline in eschatological focus. The Protestant Reformation promoted a radical break by rehabilitating marriage as an anthropological norm, grounding itself in Creation ethics rather than in Pauline eschatological relativization. This transformation produced significant pastoral consequences, manifested in the current pathologization of singleness, characterized by deficiency, aberration, and incompleteness. The conclusion proposes recovering the original eschatological meaning of singleness as a witness to resurrected life and a constitutive element of ecclesial identity.

Keywords: Theology of singleness; Christian singleness; Patristics; Protestant Reformation; Eschatology; Pathologization of singleness; Ecclesial inclusion

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1. FUNDAMENTOS APOSTÓLICOS E CONTEXTO	6
1.1 A CENTRALIDADE DE 1 CORINTIOS 7	6
1.2 A CENTRALIDADE DA PERSPECTIVA ESCATOLÓGICA (7:25–31)....	7
1.3 A ÉTICA DA EMERGÊNCIA E A RELATIVIZAÇÃO ESCATOLÓGICA...8	
1.4 CONTEXTOS FILOSÓFICOS ANTIGOS.....	10
2. A TENSÃO DE UMA CLASSE PERFEITA	13
2.1 A ORIGEM DAS RUPTURAS COMUNITÁRIAS (SÉCULOS I e II)	13
2.2 A CONSOLIDAÇÃO DO POSICIONAMENTO ELITISTA.....	13
2.3 AS CRISE DAS TENDÊNCIAS ASCÉTICAS EXTREMAS	14
2.4 O CONFRONTO COM JOVINIANUS	15
2.5 O INÍCIO DO CELIBATO CLERICAL	17
2.6 A IDADE MÉDIA E A INSTITUCIONALIZAÇÃO	19
2.7 O PENSAMENTO DE ÆLFRIC DE EYNHAM.....	23
2.8 TOMÁS DE AQUINO E A CASTIDADE.....	24
2.9 O FOCO NA VONTADE E O DECLÍNIO ESCATOLÓGICO.....	25
2.10 O DECLÍNIO ESCATOLÓGICO	25
2.11 IMPLICAÇÕES PARA A REFORMA	26
3. A CRISE DA REFORMA PROTESTANTE	27
3.1 O FIM DA VIGÍLIA E O MAU EXEMPLO.....	27
3.2 O ATAQUE TEOLÓGICO AO CELIBATO.....	28
3.3 FUNDAMENTAÇÃO TEOLÓGICA: CASAMENTO COMO REMÉDIO.29	
3.4 O CELIBATO REDUZIDO À EXCEÇÃO CARISMÁTICA.....	30
3.5 A VOCAÇÃO COMO A MÁSCARA DE DEUS (CHAMADO GERAL)..30	
3.6 ERASMUS DE ROTTERDAM E A CONCILIAÇÃO.....	32
3.7 A CONFISSÃO DE AUGSBURGO E MELANCHTHON.....	33
3.8 CALVINO E A VOCAÇÃO REFORMADA	34
3.9 IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS E PASTORAIS	37
CONSIDERAÇÕES FINAIS	41
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	46

INTRODUÇÃO

O presente Trabalho de Conclusão de Curso situa-se no Programa de Bacharelado em Teologia da Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

Historicamente, a tradição teológica cristã consolidou ao longo de séculos de sua formulação doutrinária uma compreensão sistemática dos estados de vida, privilegiando duas realidades: o matrimônio e a vida religiosa consagrada, estabelecendo, na compreensão da comunidade cristã, esses dois estados como principais objetivos para a realização pessoal, tanto existencial quanto espiritual.

Neste trabalho, o termo "patologização da solteirice" refere-se ao processo histórico-teológico pelo qual a condição de solteiro adulto foi progressivamente compreendida como um estado deficiente, aberrante ou incompleto, demandando correção ou justificação. Importante ressaltar que o conceito não alude a diagnóstico médico-psicológico, mas à construção social e eclesial que interpreta a solteirice como "sintoma" de algum problema subjacente, de natureza espiritual, psicológica ou social.

Essa patologização manifesta-se em três dimensões identificadas por Pascoe e Richman (2009) como componentes da "discriminação percebida": (a) a estigmatização, caracterizada pela atribuição de traços negativos como imaturidade, egoísmo ou inadequação aos indivíduos solteiros; (b) a marginalização estrutural, que promove a exclusão desses indivíduos de espaços de pertencimento e liderança nas comunidades eclesiais; e (c) a pressão normalizadora, expressa em expectativas persistentes de transição para o estado considerado "normal" e desejável, o casamento.

O conceito de discriminação percebida revela-se particularmente relevante para compreender as consequências concretas de uma teologia inadequada sobre a solteirice. Pascoe e Richman (2009, p. 531) definem discriminação percebida como a manifestação comportamental de atitudes negativas, julgamentos ou tratamento injusto direcionado a membros de determinado grupo social, conceitualizando-a como "um estressor social que desencadeia respostas fisiológicas e psicológicas negativas". Os autores demonstram, mediante revisão sistemática da literatura, que esse tipo de discriminação está diretamente associado a desfechos adversos para a saúde mental.

Quando aplicado ao contexto eclesial, esse referencial teórico evidencia como a patologização da solteirice opera não apenas como construto teológico abstrato, mas como experiência concreta de discriminação com impactos mensuráveis sobre o bem-estar psicológico e espiritual dos indivíduos solteiros. As implicações desse fenômeno transcendem o plano discursivo, produzindo efeitos deletérios documentáveis na vida das pessoas afetadas.

Neste ponto deve-se notar a informação primordial que deu início a esse estudo que se fez presente a partir da análise de dados que revelam as transformações sociais e demográficas recentes que evidenciam um crescimento substancial da população solteira, ultrapassando o número de pessoas casadas. O Censo de 2022 do IBGE indica que 43% das pessoas adultas se encontram em união conjugal (casados), e 56% não estão em união conjugal (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2023).

Paralelamente, como não possuímos no Brasil uma pesquisa que nos apresente os números de solteiros e casados de nossas igrejas, encontramos estudos sociológicos em outros países com os percentuais populacionais semelhantes ao brasileiro, como o da Single Friendly Church na Inglaterra (SINGLE FRIENDLY CHURCH; YOUNGOV, 2014) que apresenta a proporção de 60% de pessoas em união conjugal e 32% fora dessa condição, e o da Barna Institute nos EUA (BARNA, 2003, p. 17), com a proporção de 52% para os cristãos casados e 27% para os solteiros, o que indica uma sub-representação proporcional de pessoas solteiras nas comunidades eclesiais em relação à sociedade secular, evidenciando questões importantes a serem abordadas sobre os fatores que influenciam a participação dos solteiros adultos na vida eclesial.

Ainda nesse sentido, conforme Bennett apresenta (2017, p. 17), em contraste com os estados permanentes ou impermanentes, a solteirice, é frequentemente desvalorizada ou ignorada no contexto cristão e social, pois invariavelmente não é reconhecida como possuindo uma identidade ou caráter particular a ser transmitido, o que a diferencia de estados de vida permanentes.

Essas categorias abrangem uma ampla variedade de situações, incluindo indivíduos nunca casados, pai ou mãe solteiros, noivo, divorciado, separado, viúvo, ou solteiro com atração pelo mesmo sexo.

Em consequência dessa fricção social, conforme constata Allberry (2019, p. 25) os solteiros em estado transitório possuem a percepção de viverem em um constante

estado de pressão, em uma expectativa por parte da igreja, tratados como se vivenciassem um jogo de espera ou um purgatório a caminho do casamento, sendo considerado apenas uma estação da vida que deve ser suportada antes da união conjugal.

Como afirma Pietrzak (2025), um dos motivos principais para essa insatisfação reside na clara prioridade conferida ao casamento e à família tradicional nas práticas eclesiais em detrimento da atenção pastoral aos solteiros. Além disso, persiste uma percepção social e eclesial segundo a qual a condição de solteiro constitui um estado problemático ou incompleto, algo meramente transitório a ser superado.

A investigação desenvolvida por August e Esperandio (2012) confirma essas evidências ao apresentar como o biopoder se materializa no contexto evangélico por meio de mecanismos excludentes voltados contra indivíduos que divergem dos padrões sociais dominantes, especialmente os solteiros adultos.

Os achados desta pesquisa convergem para duas constatações fundamentais: primeiro, que os adultos não casados obtêm apoio predominantemente através de redes de relacionamento externas às instituições eclesiásticas; segundo, que a continuidade destes fiéis nas comunidades religiosas depende diretamente da capacidade institucional de promover um ambiente genuinamente inclusivo.

Como consequência, observa-se hoje uma lacuna significativa direcionada ao acolhimento pastoral no que diz respeito à realidade da pessoa solteira adulta, o que Hintz define como uma abordagem paliativa (2008, p. 49).

Tal descompasso entre a realidade do mundo secular e o âmago de nossas igrejas sugere uma premente necessidade de fundamentação teológica que articule essa situação existencial com os valores cristãos, estabelecendo a premissa inicial para a inclusão dos solteiros.

Essa realidade apresentada encontra correspondência no que tange à elaboração doutrinal direcionada à formação das comunidades cristãs, tendo em vista a carência de uma melhor compreensão do solteiro como indivíduo a ser melhor valorizado e compreendido bem como um elemento ativo na comunidade cristã.

Para tal, é necessário reconhecer a complexidade do tema, pois nem mesmo o termo solteirice é encontrado nas Escrituras, onde as discussões sobre a solteirice eram expressas por meio de categorias como virgindade, continência, castidade, celibato, viuvez e até mesmo pelo conceito de eunuco, tampouco na tradição cristã

histórica anterior à Reforma, sendo ainda um termo pouco usual e pouco aceito no meio acadêmico brasileiro (TREWEEK, 2023, p. 2–3).

OBJETIVO GERAL

Investigar a trajetória histórico-teológica da solteirice cristã no Ocidente, da Patrística à Reforma Protestante, identificando as transformações em sua compreensão e valorização e de que maneira esse desenvolvimento histórico-teológico resultou na patologização da solteirice nas igrejas protestantes.

A delimitação temporal deste estudo justifica-se pela centralidade deste período na formação das estruturas teológicas fundamentais que ainda influenciam a compreensão contemporânea da solteirice nas igrejas protestantes.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

1. Demonstrar como a fundamentação escatológica paulina (1Co 7) conferia dignidade teológica à solteirice, distinguindo-a dos debates filosóficos greco-romanos sobre casamento;
2. Analisar a tensão entre exaltação da virgindade e formação de hierarquia espiritual na Patrística e Idade Média, identificando o gradual declínio do foco escatológico;
3. Examinar como a Reforma substituiu a ética escatológica pela ética da Criação, estabelecendo o casamento como norma antropológica e relegando a solteirice à exceção carismática
4. Identificar as dimensões da patologização contemporânea (deficiência, aberração, incompletude) como consequências teológicas diretas da ruptura reformada

ABORDAGEM METODOLÓGICA

Esta pesquisa adota metodologia histórico-teológica qualitativa, fundamentada em análise bibliográfica e documental.

A delimitação temporal (Patrística-Reforma) justifica-se pela formação neste período dos fundamentos teológicos estruturantes que ainda influenciam práticas contemporâneas. O foco no Ocidente latino deve-se à derivação das igrejas protestantes brasileiras da tradição reformada ocidental.

PERGUNTA DA PESQUISA

A presente pesquisa busca compreender como os desenvolvimentos doutrinários que vão da Patrística à Reforma Protestante contribuíram para a patologização da solteirice nas igrejas protestantes, examinando quais elementos teológicos precisam ser resgatados para uma compreensão bíblica e pastoralmente saudável da solteirice cristã.

1. FUNDAMENTOS APOSTÓLICOS E CONTEXTO

A Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, particularmente o Capítulo 7, é reconhecida como a discussão mais influente sobre casamento e celibato na tradição cristã e o tratamento mais extenso desses tópicos no Novo Testamento. No contexto deste trabalho acadêmico, ele é considerado o texto mais significativo para um estudo teológico da solteirice. A importância central de 1 Coríntios 7 reside em sua articulação da vida cristã não-casada à luz da escatologia iminente, estabelecendo um fundamento para o valor do celibato que foi debatido e reinterpretado pela Patrística, Idade Média e Reforma (DEMING, 1995, p. 20).

A revisitação a essa passagem é crucial porque, enquanto os Reformadores tenderam a restringir o reconhecimento da vida sem casamento ao futuro teleológico, a Patrística usou-a para celebrar a solteirice como antecipação do destino escatológico, sendo uma forma de vida que segundo essa visão, alcançaria maior glória e bênçãos celestiais (OLSON, 2008, p. 65-85), apesar de Agostinho, contudo, restringisse este privilégio apenas aos celibatários consagrados (BENNETT, 2017, p. 100).

A centralidade de 1 Coríntios 7, portanto, não está apenas em sua orientação pastoral, mas em como ele usa a escatologia para fundamentar a ética, fornecendo um alicerce bíblico para a dignidade da solteirice, contrastando com a ênfase protestante subsequente na ética da Criação.

1.1 A CENTRALIDADE DE 1 CORINTIOS 7

O Capítulo 7 não trata de um único tema, mas é uma resposta detalhada a questões levantadas pela igreja em Corinto. A maior parte dos recursos evangélicos que abordam a solteirice o faz primária ou exclusivamente com base neste texto sendo que a igreja para a qual Paulo escreveu era uma comunidade helenística em Corinto, um centro comercial significativo com uma população etnicamente mista.

Em 1Coríntios 7:7, Paulo afirma que cada indivíduo recebe de Deus o seu próprio *khárisma*. No discurso evangélico contemporâneo, essa noção tem sido predominantemente interpretada como uma capacidade especial para permanecer solteiro, frequentemente descrita em termos funcionais de autocontrole sexual, o que

tende a deslocar a compreensão do dom para uma lógica de aptidão individual (ALLBERRY, 2019; TREWEEK, 2020; DANYLAK, 2010).

No entanto, a erudição demonstrou que as alegações de que a Igreja Primitiva sustentava essa visão são inerentemente falhas. O primeiro apelo específico ao dom de 1 Coríntios 7:7 na literatura antiga é encontrado em Orígenes (ORÍGENES, 1857-1866, t. 61, col. 9-382), que entendia o casamento em si como uma graça (dom) de Deus, Jerônimo (JERÔNIMO, 1844-1855, v. 23, col. 211-338) concordou que havia uma grande diversidade entre os dons (sendo o casamento um dom de Deus, mas inferior à virgindade).

1.2 A CENTRALIDADE DA PERSPECTIVA ESCATOLÓGICA (7:25–31)

Os versículos 25 a 31 são os mais relevantes para o resgate do significado da solteirice, a escatologia da passagem consiste em grande parte de um testemunho escatológico urgente (DANYLAK, 2010, p. 188).

Paulo recomenda a continuidade da solteirice em razão da crise iminente ou “angústia presente”. A interpretação dessa *anánkēn* (ἀνάγκην) tem sido objeto de considerável desacordo teológico, havendo uma tendência a compreender a expressão como referência às aflições escatológicas do fim dos tempos. Jerônimo, por exemplo, conecta essa leitura às passagens escatológicas de Mateus 24:19 (JERÔNIMO, 1893, p. 356, §12). Essa compreensão é retomada e discutida no debate contemporâneo por Treweek, que identifica na exegese recente uma recuperação da dimensão escatológica da solteirice cristã (TREWEEK, 2023, p. 162-167).

Muitos estudiosos modernos como Winter (1997, p. 57-75), Musculus (1559, p. 250), Garland (2013, p. 315) dentre outros argumentam que se referia a uma crise histórica específica em Corinto, como perseguições (separando cônjuges cristãos) ou, mais recentemente, uma escassez de grãos ou fome local que assolava a cidade na época em que Paulo escreveu. Sob essa leitura, o conselho de Paulo seria historicamente específico.

Uma leitura em ascensão sugere que Paulo estava se referindo a uma circunstância histórica específica em Corinto, enquanto argumentava que essa dificuldade era um sinal de que a angústia dos últimos dias já estava começando (GARLAND, 2013, p. 324; POWERS, 2008, p. 165).

Esta perspectiva escatológica não surgiu em um vácuo, mas dialogava com debates filosóficos antigos sobre casamento e vida contemplativa, como veremos a seguir.

1.3 A ÉTICA DA EMERGÊNCIA E A RELATIVIZAÇÃO ESCATOLÓGICA

O significado da solteirice no Novo Testamento e na subsequente Patrística está intrinsecamente ligado a uma ética da emergência, motivada por uma relativização escatológica das realidades terrenas. O conselho de Paulo em 1 Coríntios 7 não é apenas uma orientação pastoral, mas uma ética normativa que busca a ação correta na situação presente, fundamentada na crença de que a era atual está no fim (DEMING, 1995, p. 124-126).

1.3.1 O contexto de crise e a busca por um ponto fixo

Historicamente, o celibato emerge com frequência em contextos de crise social ou política, nos quais as circunstâncias se transformam rapidamente e forças de desintegração se confrontam com a morte. Para encontrar coerência em meio ao caos, a comunidade busca um ponto fixo que transcenda a mortalidade, integrando o lar humano à dinâmica do lar cósmico (LAUNDERVILLE, 2010, p. 18).

Para o Apóstolo Paulo, a crise era a própria era escatológica inaugurada por Cristo. A tarefa ética cristã é, portanto, determinada pela capacidade de contar o tempo no qual os fins direcionados das ações humanas mudaram.

1.3.2 A angústia presente (*enestōsan anánkēn*, ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, v. 26)

Paulo recomenda a continuidade da solteirice (celibato) para aqueles que estão livres de uma esposa devido à crise iminente ou angústia presente (*enestōsan anánkēn*). Esta frase tem sido o centro de significativo debate exegético ao longo da história da igreja (DANYLAK, 2010, p. 206-207).

1.3.3 Perspectivas Históricas e Modernas sobre a Crise

Os Pais da Igreja tendiam a interpretar a *anagkēn* como uma referência às aflições escatológicas do fim dos tempos. Jerônimo, por exemplo, conectava-a especificamente com as passagens sobre a angústia em Mateus 24:19 e Lucas 21:23., entendiam-na como uma característica permanente da presente parusia (JERÔNIMO; AMBROSIAS, apud TREWEEK, 2023, p. 176–177).

Os Reformadores tenderam a vê-la como as tribulações gerais da vida cristã e as perseguições que os cristãos sofriam por causa do evangelho (CALVINO, 1848, p. 253; LUTERO, 1973, p. 49; ZUÍGLIO, 1528).

A erudição moderna se divide entre a leitura escatológica (referindo-se aos sofrimentos messiânicos futuros e contínuos) e a leitura historicamente específica (referindo-se a uma crise localizada em Corinto, como perseguições ou escassez de grãos na época em que Paulo escreveu). A visão conciliatória sustenta que Paulo via a dificuldade específica como um sinal de que a angústia dos últimos dias já estava começando (BARCLAY, 2016; FITZMYER, 2008).

A natureza da *anagkēn* indica que a ética de Paulo é motivada pela situação crítica (crise) em que a igreja se encontrava, seja ela universal ou localizada, fazendo com que o celibato fosse visto como a escolha mais sensata a ser seguida nas atuais circunstâncias (DEMING, 1995, p. 181-185).

1.3.4 O tempo abreviado (*ho kairós synestalmenos, ó kairós sunestalménos*, v. 29)

A certeza que motiva a ética de emergência é a declaração de Paulo de que o tempo se abreviou (*ho kairós synestalmenos estin*) (BENNETT, 2017). Importante notar que Paulo usa *kairós* (καιρός) e não *khronos* (χρόνος)

A palavra *synestalmenos* (συνεσταλμένος) foi interpretada por alguns comentaristas da Reforma como referindo-se à brevidade da vida humana (a certeza da morte, em vez da Parusia), contudo, a interpretação predominante historicamente é que a declaração é escatologicamente significativa. O tempo restante não foi apenas reduzido, mas comprimido ou contraído, tornando a oportunidade apertada (OLSON, 2008).

Esta urgência escatológica confere um significado especial e único ao celibato, que é visto como um testemunho escatológico urgente.

1.4 CONTEXTOS FILOSÓFICOS ANTIGOS

O estudo da solteirice no período da patrística e apostólico é inseparável do contexto filosófico e cultural Greco-Romano que o precedeu e o cercou, visto que a Igreja primitiva não operava em um vácuo. A própria definição de celibato na antiguidade depende de como definimos o termo, que na terminologia ocidental foi profundamente impregnado pelo imaginário cristão.

A discussão cristã sobre a virgindade, continência e celibato foi moldada por debates de longa data no mundo antigo, especialmente nas tradições filosóficas que tratavam da relação entre indivíduo, sociedade e propósito de vida.

1.4.1 O Debate Greco-Romano sobre o Casamento e o Celibato

O debate sobre o casamento e a solteirice era popular e se estendeu da filosofia grega primitiva até o Patrística. Esse debate se concentrava, em grande parte, na tensão entre os ideais de cidadania e os ideais de desapego ascético ou contemplativo (FRANZEN, 1969, p. 11 et seq.).

O Estoicismo considerava os homens como seres políticos destinados pela natureza e pelos deuses a desempenhar um papel em uma ordem cósmica composta por lares e cidades-estados (*πόλεις, πόλεις*) e a instituição do casamento era vista como essencial, servindo como a fundação da casa e da civilização (DANYLAK, 2010, p. 27).

Filósofos estoicos como Antipater de Tarso (século II a.C.) defendiam o casamento, argumentando que sem uma esposa e filhos, a casa e a vida não poderiam ser completas, assim como uma cidade-estado. Antipater descreveu os casamentos como fusões completas, como vinho com água, em contraste com outras amizades que se assemelhavam a misturas de variedades de feijões (SCHAFF, 1910, p. 312).

Contudo, no contexto do Império, a filosofia estoica popular, ao descrever o papel do cidadão como representar um papel, revelava um elemento fictício na construção da vida pública.

Filósofos cínicos, como Diógenes de Sinope (c. 400-325 a.C.), rejeitaram os deveres de um cidadão. A tradição cínica frequentemente argumentava a favor da solteirice (ou celibato), visto que permitia ao indivíduo tempo suficiente para o estudo (*skholé, σχολή*) e o desapego das ansiedades e responsabilidades da vida pública, como contratos e leis (DEMING, 1995, p.61).

Figuras anteriores, como Platão e Aristóteles, também abordaram o casamento e a gestão doméstica (*oikonomía, οίκονομία*). Platão, em seu Symposium (PLATÃO, 1953), elogiou o Eros (Amor), mas criticou a pederastia, apontando para o objetivo mais elevado do anseio pelo Bem. O desejo por imortalidade corporal, para Platão, se expressava não apenas na procriação, mas também na criação de obras de arte e cultura ou na realização de atos heroicos.

Estudantes de Aristóteles, como Dicaíarcos, argumentavam que o casamento era corretamente entendido como uma das verdadeiras tarefas do filósofo.

1.4.2 O Contexto Retórico e o Judaísmo Helenístico

O debate sobre o casamento era tão ubíquo que se tornou um exercício formal na educação da época. Os manuais de retórica (*Progýmnásmata Προγυμνάσματα*) incluíam o tópico de A Favor ou Contra o Casamento (DEMING, 1995, p. 77). Esse exercício exigia que os alunos montassem argumentos defendendo a instituição (citando a alegria marital, a procriação e a assistência na velhice) ou a rejeitassem (usando argumentos estoicos/cínicos sobre as preocupações e a escravidão do casamento).

O pensamento helenístico influenciou profundamente o Judaísmo, notavelmente em Fílon de Alexandria (século I d.C.) (OLSON, 2008, p. 42-44). Como pensador eclético, Fílon incorporou ideias estoicas em sua ética e teoria política, ele descreveu os Essênios e os Terapeutas como modelos de filósofos que se abstinham do casamento. Sua descrição reflete o conhecimento do debate estoico-cínico sobre o casamento, atribuindo os pontos de vista cínicos (como a aversão ao casamento) a esses grupos. Fílon afirma que os Essênios não se casavam, crendo que a relação

sexual com pessoas de hábitos diferentes é inútil e prejudicial (SOBO; BELL, 2001, p. 3).

Fílon descreveu os Terapeutas como dedicados à teoria filosófica. O celibato era, assim, associado à vida contemplativa.

1.4.3 Influência no Discurso Cristão Primitivo

O conhecimento desses debates antigos por parte dos Pais da Igreja é evidente e complexo (SCHAFF, 1910, p. 345). A literatura apologética dos cristãos primitivos, especialmente os apologistas gregos (como Justino Mártir, Atenágoras), reconhecia uma certa afinidade entre a filosofia grega e a religião cristã.

1.4.4 No Oriente Sírio, essa conexão era particularmente forte.

Escritores cristãos sírios usavam o termo grego *philosophía* (*φιλοσοφία*) para se referir à vida ascética dos eremitas, em um desafio à filosofia grega, que consideravam inferior. Os eremitas sírios substituíam e superavam o filósofo grego nesse estilo de vida (ABOUZAYD, 1993, p. 263). O uso do termo atleta para descrever os ascetas já é encontrado na literatura cristã primitiva e deriva da terminologia da filosofia grega não-cristã.

Assim, a discussão cristã sobre a solteirice, desde a Patrística, não apenas continuou o debate escatológico de 1 Coríntios 7, mas também se inseriu na tradição helenística de exaltação da vida contemplativa (como visto em Fílon e no Estoicismo/Cinismo) em oposição aos compromissos mundanos e a perda da centralidade desta ética escatológica, que será vista nos capítulos seguintes, é o que pavimenta o caminho para a futura patologização da solteirice.

2. A TENSÃO DE UMA CLASSE PERFEITA

A ascensão do ideal da virgindade e da solteirice na Igreja Primitiva, impulsionada por uma ética escatológica, gerou imediatamente uma tensão substancial dentro das comunidades cristãs nascentes. Essa tensão se manifestava na percepção de que a escolha pela continência sexual elevava certos indivíduos a um *status* espiritual superior, criando uma distinção problemática entre os fiéis. A seguir, são detalhados os elementos centrais dessa tensão em relação à formação de uma classe perfeita.

2.1 A ORIGEM DAS RUPTURAS COMUNITÁRIAS (SÉCULOS I e II)

Nos séculos I e II, o chamado à renúncia ao casamento, embora não constituísse a norma para a maioria dos líderes cristãos — que eram pais e mães de família —, começou a provocar rupturas reais no interior da comunidade cristã (GASPARRO, 1998, p. 131).

Líderes patriarcais como Clemente de Roma e Inácio de Antioquia expressaram preocupações genuínas sobre essa divisão. O cerne da preocupação era a formação de uma classe de cristãos perfeitos que, através da escolha da continência, proclamavam um status religioso superior sobre aqueles crentes que se casavam (GASPARRO, 1998, p. 131).

A solteirice, especialmente a virgindade, era vista como uma antecipação do destino teleológico na ressurreição, onde as pessoas seriam como os anjos no céu. Contudo, essa aspiração levou ao desenvolvimento de uma elite espiritual (TREWEEK, 2020, p. 127).

2.2 A CONSOLIDAÇÃO DO POSICIONAMENTO ELITISTA

Com o avanço da Patrística, a exaltação teológica da virgindade levou à consolidação dessa visão hierárquica e elitista.

A celebração da solteirice, particularmente no século III, significava que aqueles que praticavam a continência, e em especial os virgens não-casados,

passaram a ocupar uma posição progressivamente elitista dentro da comunidade de fé. Eles eram cada vez mais vistos como superiores em status celestial e, em alguns casos, até mesmo em termos salvíficos. Essa superioridade era frequentemente quantificada pela fórmula das recompensas hierárquicas (cem, sessenta ou trinta vezes) baseada na parábola do Semeador (Mt 13:8), demonstrando que a virgindade colhia maiores recompensas celestiais (TREWEEK, 2020, p. 126).

O foco na virgindade (o corpo perpetuamente intocado) como um sinal visual do futuro, solidificou um abismo crescente entre os cristãos virgens e seus pares casados do cotidiano sendo um fator complicador para essa tensão o fato de que a vida ascética e separatista, exigida para esse ideal, era geralmente acessível apenas àqueles que podiam arcar com os custos sociais e financeiros.

2.3 AS CRISE DAS TENDÊNCIAS ASCÉTICAS EXTREMAS

A tensão de uma classe perfeita também se manifestou na necessidade da Igreja Ortodoxa de se diferenciar de movimentos heréticos que radicalizaram a rejeição ao casamento.

O surgimento de seitas encráticas cristãs do Oriente, no século II, complicou ainda mais o cenário (ABBOTT, 2001, p. 77–78). Ao perceberem uma ligação teológica entre sexo, procriação e a Queda, os encratitas rejeitavam completamente o casamento e a atividade sexual. O encratismo configurou-se como uma tendência recorrente que ameaçava sufocar qualquer resquício de espaço para o matrimônio (BRUNDAGE, 1987, p. 66).

A reação ortodoxa contra essas convicções, que formavam comunidades isoladas de indivíduos ascéticos, levou os encratitas a serem incluídos nas crescentes listas de grupos desviantes (heresiologistas cristãos) no início do século III. Essa necessidade de combater o rigorismo herético forçou os Pais da Igreja (como Clemente de Alexandria) a navegarem entre o ideal ascético e a afirmação do casamento como um bem social e bíblico (HUNTER, 2007, p. 105-113).

Portanto, a busca pela virgindade, embora teologicamente significativa para a Patrística como antecipação da *vita angelica*, rapidamente gerou tensões por estabelecer uma hierarquia de valor entre os cristãos e por criar um grupo privilegiado (a classe perfeita) cujo status superior era definido pela renúncia sexual.

2.4 O CONFRONTO COM JOVINIANUS

O confronto com Joviniano (Jovinianus) no final do século IV foi um evento teológico decisivo para a igreja no Ocidente, pois desafiou diretamente a crescente exaltação da virgindade e do celibato. Esse debate, que envolveu intensamente figuras como Jerônimo e Agostinho, foi fundamental para consolidar o ideal virginal como uma verdade revelada na tradição latina (HUNTER, 2007, p. 23).

2.4.1 A Proposta Igualitária de Joviniano

Joviniano, que era um ex-asceta romano, rejeitava firmemente qualquer tentativa de distinguir uma forma de vida cristã como possuindo maior dignidade moral e teológica do que outra. Em vez disso, ele procurava anular a elevação do virgem cristão em relação às suas contrapartes casadas (TREWEEK, 2020, p. 131-132).

Seu argumento principal era que a virgindade era uma imagem de integridade demasiado potente e séria para ser aplicada a seres humanos específicos, sustentando que a única virgem que realmente importava era a própria congregação cristã (BROWN, 1988. p. 360).

Joviniano defendia uma compreensão igualitária da bênção tanto da virgindade quanto do casamento, afirmando que nenhum dos dois estados deveria ser considerado superior ao outro dentro da comunidade cristã. (JERÔNIMO, 1995, p. 356). Essa igualdade de mérito era determinada pelo batismo, e não pela graça ou fé concebidas separadamente.

Ao defender essa posição, Joviniano se tornou um forte opositor das tentativas de elevar os celibatários, e especialmente os celibatários clericais, a uma posição eclesiológica privilegiada. Seu grande crime foi desafiar a própria base sobre a qual o episcopado tentava construir e racionalizar uma hierarquia de santidade (BURNETT, 1996. p. 123).

2.4.2 A Reação e Condenação

O confronto com Joviniano gerou uma reação imediata e extremamente hostil por parte dos líderes da Igreja. Sua posição doutrinária resultou em condenação oficial como herege em sínodos realizados tanto em Milão quanto em Roma, e seus argumentos não foram tratados como um simples erro, mas descritos em termos fortemente depreciativos: como a ideia de um “monstro”, por Agostinho; como perniciosa e balbuciante primitiva, por Ambrósio; e como “vômito”, por Jerônimo (HUNTER, 2007, p.21).

2.4.3 Jerônimo: O Oponente Mais Feroz

Jerônimo foi o crítico mais intenso de Joviniano (HUNTER, 2007). Ele dedicou escritos extensos sobre casamento, sexo e virgindade, afirmando que a nojenta bobagem (ou nojenta tolice) de Joviniano lhe deu o impulso imediato para fazê-lo, empregou recursos retóricos contundentes, característicos do debate teológico do período tanto ofensivas quanto defensivas ao seu alcance, para consolidar esse ideal virginal como verdade revelada. Em sua argumentação, ele defendeu uma forte visão pós-lapsária (após a Queda) sobre o casamento e a sexualidade, contrastando-os com a virgindade.

O zelo de Jerônimo em estabelecer a superioridade escatológica da vida virginal, vista como um antegosto do futuro celestial, alimentou sua feroz batalha contra Joviniano.

2.4.4 Agostinho: O Caminho Intermediário Qualificado

Agostinho de Hipona também se posicionou como um claro opositor de Joviniano, ansioso por minar sua influência póstuma ele percebeu que, embora os argumentos de Joviniano fossem abertamente condenados, eles haviam sobrevivido nas conversas e sussurros de certas pessoas. Para combater esses venenos secretamente espalhados, publicou o livro *Sobre o Bem do Casamento*, contudo, procurou navegar por um caminho teológico intermediário entre as visões heréticas

de Joviniano e o excesso de agressividade de Jerônimo (AGOSTINHO, 1968. p. 164, §2.48.1).

Agostinho rejeitou o ponto de vista pós-lapsário extremo de Jerônimo, afirmando que o casamento e o sexo eram bens criados antes da Queda (posição pré-lapsariana) porém concordava com a superioridade da virgindade, concluindo que casar-se não é algo errado de se fazer, mas é melhor não o fazer (AGOSTINHO, 1951, p. 75).

Assim, buscou refutar a igualdade de mérito de Joviniano, argumentando que a perfeição da virgindade significava que aqueles que a abraçavam estavam destinados a uma glória celestial e bênçãos maiores, embora os casados e os virgens estivessem em igualdade em termos de salvação.

2.5 O INÍCIO DO CELIBATO CLERICAL

O Celibato Clerical é um dos elementos mais conhecidos da Igreja Católica Romana no Ocidente (ELSHTAIN, 2002, p. 106 et seq.), suas origens remontam ao Cristianismo Primitivo e estão firmemente enraizadas no final da Antiguidade, quando a solteirice e a continência sexual eram amplamente exaltadas.

2.5.1 Localização Histórica e Racionalidade Inicial

O surgimento da prática do celibato obrigatório para o clero está enraizado no início do século IV. Nessa época, a conduta sexual do clero tornou-se uma preocupação primordial para os líderes cristãos (OLSON, 2008. p. 90-91).

A principal motivação para a imposição do celibato e da continência clerical era a crença de que o intercuro sexual era um poluente e, portanto, incompatível com os deveres do ofício clerical. Embora os cristãos se considerassem isentos das prescrições judaicas, eles frequentemente se voltavam para o Antigo Testamento em busca de orientação sobre pureza ritual.

No final do século III, o sacerdócio latino já estava em processo de se constituir como um tipo particular de casta cristã. Embora o celibato (*caelebs*, originalmente “não casado”) ainda não fosse eclesiasticamente obrigatório, consolidava-se a

expectativa de que clérigos seniores, mesmo quando casados, se dedicassem a uma vida permanente de virgindade, isto é, de abstinência sexual no interior do matrimônio. Essa continência era compreendida como uma expressão concreta de sua distinção vocacional (FRAZEE, 1972, p. 111).

2.5.2 Os Primeiros Decretos e Figuras Chave no Ocidente

O desenvolvimento do celibato clerical institucionalizado ocorreu por meio de uma série de sínodos e decretos papais, o mais antigo ditame eclesiástico sobre o celibato clerical conhecido veio do Concílio de Elvira, na Espanha. Este sínodo ordenou que o clero casado parasse de ter relações sexuais com suas esposas.

Realizado duas décadas após Elvira, o Concílio Ecumênico de Niceia mostrou-se relutante em impor tal decreto, no entanto, determinou que clérigos solteiros não poderiam mais se casar após a ordenação.

Em 386, o Papa Sirício ordenou o celibato para sacerdotes e levitas e este decreto foi repetido por Inocêncio I (402–417).

Já o Papa Leão Magno (440–461) impôs uma continência qualificada, proibindo o alto clero de afastar suas esposas após a ordenação, mas exigindo que continuassem a viver com elas como irmão e irmã, acarretando que a Igreja Ocidental, posteriormente, recusava-se a ordenar homens casados antes que houvesse votos mútuos de continência entre eles. As esposas, então, frequentemente entravam em uma instituição religiosa.

A crescente distinção do sacerdócio no Ocidente estava ligada a uma expectativa crescente de que os principais clérigos latinos levassem vidas celibatárias de alguma forma. O bispo, sacerdote ou diácono casado que mantinha sua própria casa era considerado menos santo, e sua dedicação, menos firme, do que a de seu confrade não-casado.

2.5.3 O Contraste entre Oriente e Ocidente

Enquanto o celibato para o clero ganhava crescente apoio no Ocidente, o cenário era diferente na Igreja Oriental, que foi capaz de resolver a questão rapidamente e de forma decisiva (STICKLER, 1995, p. 41).

O Concílio de Trullo (692), um Sínodo Oriental, estabeleceu a regra de que padres, diáconos e subdiáconos podiam casar antes da ordenação, coabitar com suas esposas e ter atividade sexual lícita (exceto em dias de serviços religiosos), entretanto, o celibato tornou-se obrigatório para os bispos.

Assim, no final da Patrística, a obrigação do celibato foi firmemente estabelecida para o alto clero no Ocidente (especialmente no episcopado e presbitério), impulsionada por uma perspectiva teológica de pureza e distinção vocacional, contrastando com a prática mais permissiva da Igreja Oriental em relação ao clero de ordens menores.

2.6 A IDADE MÉDIA E A INSTITUCIONALIZAÇÃO

O ideal da virgindade e da solteirice, estabelecido na Patrística, manteve-se em uma tradição de exaltação contínua e invariável ao longo da Antiguidade Tardia e da Idade Média. Embora a prática ascética e a continência fossem frequentemente desafiadas, o peso teológico da superioridade virginal permaneceu inabalável.

O principal mecanismo teológico e pastoral utilizado para sustentar e quantificar a superioridade da solteirice foi a aplicação da Parábola do Semeador, especialmente da passagem que descreve as recompensas de trinta, sessenta e cem por um (Mt 13:4–9). Essa leitura é analisada por Treweek, que identifica o uso hierarquizante da parábola como um recurso recorrente na tradição cristã para justificar a superioridade da virgindade sobre o matrimônio (TREWEEK, 2023, p. 144–145; 292)

Essa fórmula onipresente estabeleceu distinções morais e uma taxonomia hierárquica que demonstrava que a virgindade era o estado que colhia maiores recompensas celestiais.

A aplicação desta parábola não foi estática, mas evoluiu de acordo com as circunstâncias históricas da Igreja (TREWEEK, 2020, p. 154). O uso mais antigo do

clichê (atribuído a Cipriano) explicava uma hierarquia parabólica de recompensas escatológicas para:

1. Cem vezes: Mártires.
2. Sessenta vezes: Os sexualmente contidos.
3. Trinta vezes: Cônjuges castos.

Após a diminuição da perseguição e do martírio, o foco mudou para a virtude da castidade. Alguns Pais da Igreja reformularam a aplicação da parábola para referir-se a: virgens, viúvas e cônjuges.

Jerônimo foi o primeiro escritor antigo a reformular explicitamente a parábola dessa maneira, solidificando o vínculo entre a virgindade e a glória de cem vezes (HUNTER, 2009, p. 330). A utilização dessa fórmula hierárquica continuou durante a Idade Média para justificar a superioridade da virgindade em relação ao casamento, ainda que este fosse honrado.

Cesário de Arles (Séc. VI) (CAESARIUS, 1977), afirmou que, embora virgens, viúvas e cônjuges fossem todos mantidos no celeiro celestial e gozem felizmente da bem-aventurança eterna, eles o fariam em medida decrescente e por sua vez Aldhelm (Séc. VII) (CHEATHAM, 2008, p. 91-92) em sua interpretação da fórmula, declarou que a virgindade é riqueza, a castidade é uma renda média.

Essa estrutura teológica permitiu uma interpretação honrosa do casamento (que também era um dom de Deus), mas manteve a virgindade na posição de glória superior. A virgindade, por não se casar nem se dar em casamento, assemelhava-se à vida angelical no céu.

Apesar da forte continuidade do ideal, a fórmula hierárquica das recompensas começou a desaparecer da consciência teológica, eclesiológica e popular nos últimos séculos da Idade Média. Contudo, o ideal angélico persistia, como notado por Bernardo de Claraval (final do século XII), que exortava seus leitores a considerar o celibato como uma prévia do futuro celestial, questionando: E por que você não deveria ser, até hoje, o que todos os eleitos serão algum dia após a ressurreição, como os anjos do céu, já que, como eles, você é solteiro? (BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, 1957, v. 7, § 107).

2.6.1 A Reforma Gregoriana e o Celibato Clerical

A Reforma Gregoriana (ABBOTT, 2002, p. 130) (nome frequentemente associado ao Papa Gregório VII, também conhecido como Hildebrando) foi um movimento crucial que culminou na imposição e institucionalização definitiva do celibato clerical no Ocidente durante a Idade Média.

2.6.2 Contexto e Motivações da Reforma

Por volta da metade do século XI, a ineficácia na aplicação das leis de celibato, que caracterizou os séculos anteriores, chegou ao fim, à medida que papas e líderes cristãos se uniram em um chamado por reforma. Este período (séculos XI e XII) foi marcado por um intenso esforço em direção à radical realização da imitação de Cristo. A reforma, que emanava principalmente do Monasticismo, tinha como alvos principais os abusos do clero (CHEATHAM, 2008, p. 99).

Uma das primeiras críticas, que se tornou um impulso para a reforma, foi a preocupação com a preservação dos bens da Igreja, os filhos dos clérigos casados reivindicavam direitos de herança, o que colocava em sério risco a riqueza e o patrimônio da Igreja e viu o celibato como um meio de salvação, uma salvaguarda da pureza ritual e um marcador de distinção entre o clero e o laicato (FRANZEN, 1969, p. 16).

É importante notar que o foco da legislação mudou marcadamente, enquanto as leis anteriores visavam principalmente a aplicação da castidade (continência dentro do casamento), os legisladores do século XI se esforçaram para eliminar o casamento clerical por completo.

2.6.3 O Papel dos Reformadores Precursores

O movimento que culminou na Reforma Gregoriana começou antes de Gregório VII, no Sínodo de Pavia (1022), o Papa Bento VIII (1012–1024) decretou que os clérigos casados seriam imediatamente destituídos de seu ofício. Além disso, os

filhos dos clérigos foram declarados servos da Igreja (*servi ecclesiae*), perdendo qualquer direito de herança (FRANZEN, 1969. p. 17).

O Papa Leão IX (1049--1054) (OLSON, 2015, p. 108), proibiu o casamento de sacerdotes no Sínodo de Mainz e em um Sínodo Romano, ele chegou a proibir os fiéis de terem qualquer contato com sacerdotes incontinentes. As esposas de tais clérigos foram, em um caso, escravizadas para o Palácio de Latrão e no Sínodo de Roma (1059) que proibiu os fiéis de participarem da Missa celebrada por um sacerdote casado.

2.6.4 Gregório VII e a Consolidação (1073–1085)

O Papa Gregório VII (Hildebrando, 1073--1085) é o ponto culminante da hierarquia papal medieval, ele é comumente creditado como a força motriz por trás do impulso em prol do celibato clerical, daí o nome de Reforma Gregoriana. Embora o movimento não tenha se originado com ele, sua tenacidade e estratégias rigorosas de aplicação o fizeram ter sucesso onde outros falharam (OLSON, 2015, p. 109).

Gregório VII não apenas renovou e reforçou os decretos existentes, mas também instituiu novos métodos de fiscalização, ele circulou seus decretos aos bispos da Europa Ocidental com instruções para torná-los públicos e aplicá-los e instruiu o laicato a recusar os serviços de clérigos impuros e a manifestar suas queixas em assembleias públicas e tribunais.

2.6.5 A Erradicação Final do Casamento Clerical

Após os esforços de Gregório VII, a legislação canônica finalizou a institucionalização do celibato, no Primeiro Concílio Latrão (1123) e Segundo Concílio Latrão (1139), sob a autoridade do Papa Inocêncio II, esses concílios promulgaram legislação decisiva que efetiva e finalmente erradicou o casamento clerical no Ocidente cristão.

O Segundo Concílio Latrão invalidou os votos matrimoniais existentes de clérigos de ordens superiores (bispos, padres, diáconos e subdiáconos) e ratificou um decreto que proibia qualquer homem casado de ser ordenado ao clero.

A partir desse ponto, o celibato comprometido tornou-se obrigatório para todo o clero cristão. Essa decisão consolidou o celibato como o único estado de vida aceito para o sacerdócio na Igreja Católica Ocidental.

2.7 O PENSAMENTO DE ÆLFRIC DE EYNESHAM

O pensamento de Ælfric de Eynsham (c. 955–1010) é crucial para a compreensão do ideal da solteirice na Alta Idade Média, pois ele foi uma figura influente nos bastidores, como autor e teólogo (CUBITT, 2015, p. 35). Seu trabalho, escrito durante um período de reforma monástica intensa na Inglaterra (final do século X e início do século XI), refletiu e ajudou a moldar as atitudes sociais e eclesiásticas de sua época em relação à virgindade.

Ælfric viveu em um período de crise e esforço reformador, fornecendo materiais educacionais (YERKES, 1989, p. 61) para ajudar a revitalizar a estrita disciplina monástica entre os eclesiásticos ingleses. Embora seja amplamente desconhecido no cenário teológico moderno (especialmente no protestante), seus escritos eram fortemente baseados em recursos patrísticos de figuras como Agostinho, Jerônimo e Beda.

Uma característica fundamental da abordagem de Ælfric foi a percepção de que a virgindade estava subentendida no conceito teológico mais amplo da castidade sexual, para ele o caminho para a vida eterna no próximo mundo era definido pela busca da pureza. Embora ele sustentasse a superioridade da virgindade em sua definição original (corpórea), seu tratamento cada vez mais simbólico do conceito o posicionou como um paradigma de pureza acessível, e de alguma forma obrigatório, a todos.

O pensamento de Ælfric notabilizou-se por introduzir uma via pela qual até mesmo os casados poderiam aspirar à virgindade, a prática do casamento casto, defendia o casamento adequado para leigos, que significava coabitar para a procriação de filhos em tempos permitidos (SEXAGESIMA SUNDAY, 2013, p. 95) e cessar a coabitação quando a esposa não pudesse mais procriar.

Ælfric deu grande ênfase à procriação sacerdotal casta de filhos espirituais (discipulado), gerados por meio da regeneração e do batismo. A solteirice (ou

celibatária) é vista como um exemplo da prioridade escatológica da procriação espiritual acima da procriação física.

2.8 TOMÁS DE AQUINO E A CASTIDADE

A abordagem de Tomás de Aquino (século XIII) (GRIFFITHS, 2010, p. 172) sobre a castidade insere-se no período da Idade Média Tardia e marca uma resistência teológica notável contra a fórmula hierárquica tradicionalmente utilizada.

Tomás de Aquino (c. 1225–1274), um dos teólogos mais influentes da Igreja Católica, posicionou-se no século XIII em um momento crucial da Idade Média, quando o ideal da virgindade já havia sido estabelecido por séculos como o estado de vida superior para a glória celestial. Seu pensamento, embora sustentando a primazia da virgindade, resistiu a uma classificação tripartida comum da castidade.

Aquino resistiu ativamente à tradição da divisão tripartida da castidade (ou continência) entre virgens, viúvas e casados, que utilizava a Parábola do Semeador (Mt 13:4,9).

Aquino não considerava o casamento e a viuvez como estados significativos de castidade que pudessem ser justamente comparados à virgindade. A virgindade, em seu sistema, era a manifestação da perfeição na castidade. Embora as viúvas tivessem a opção de fazer um voto de castidade, elevando seu status, e os casados tivessem a *castitas matrimonialis* (castidade matrimonial), esses estados não alcançavam o mesmo nível de honra ou glória superior.

A posição de Aquino, ao excluir o casamento da comparação direta, reforçou, por implicação, a separação hierárquica no campo da virtude sexual, solidificando a visão de que a virgindade era o estado superior (o *melhor*), enquanto o casamento era meramente um *bem*.

No final da Idade Média, a fórmula hierárquica das recompensas (cem, sessenta, trinta vezes) já estava em declínio, desaparecendo da consciência teológica, eclesiológica e popular (TREWEEK, 2023, p. 137).

Nesse período, a virgindade começou a ser transferida para o campo da vontade e da virtude teológica mais ampla da castidade, à qual todos deveriam aspirar. Essa mudança permitiu que a virtude conhecida como virgindade não se

perdesse no casamento, mas fosse retida com um novo nome, *castitas matrimonialis** (D'AVRAY; TAUSCHE, 1980, p. 88, n. 70).

Ainda que Aquino tenha buscado uma análise mais rigorosa do que constituía a castidade, sua conclusão em rebaixar o casamento e a viuvez na comparação reforçou a preeminência escatológica do indivíduo não-casado no alvorecer da Reforma.

2.9 O FOCO NA VONTADE E O DECLÍNIO ESCATOLÓGICO

A transição da Idade Média Central para a Tardia foi marcada por uma transformação fundamental no pensamento teológico ocidental sobre a solteirice. O foco migrou da condição física e escatológica (a integridade virginal) para a qualidade moral da intenção e da vontade do indivíduo. Essa mudança resultou em um notável declínio da urgência e da taxonomia escatológica que antes definiam o valor da solteirice.

No final da Idade Média, a essência da virgindade (*virginitas*) foi transferida para o campo da vontade. Em vez de ser primariamente uma virtude de natureza corpórea ou um estado de pureza física, a virgindade passou a ser identificada como uma humildade voluntária, devoção e pureza do espírito (PAYER, 1993. p. 159).

Essa mudança teológica crucial redefiniu a relação entre o corpo e o espírito onde argumentava-se amplamente que a preservação da virgindade física reflete, em vez de gerar, a verdadeira castidade do espírito. A virgindade se tornou um construto teológico que exigia que o indivíduo permanecesse temeroso quanto ao estado de sua vontade, observando muitos pontos para permanecer verdadeiramente virgem (WOGAN-BROWNE, 2001. p. 41).

2.10 O DECLÍNIO ESCATOLÓGICO

A ênfase renovada na vontade e na castidade como virtude espiritual contribuiu diretamente para o declínio do valor escatológico hierárquico que a solteirice havia desfrutado por séculos.

A fórmula onipresente da Patrística e da Idade Média (baseada na Parábola do Semeador), começou a desaparecer da consciência teológica, eclesiológica e popular nos últimos séculos da Idade Média.

O desaparecimento dessa fórmula hierárquica é postulado como um dos primeiros indícios da transformação poderosa agora chamada de 'fim' da Idade Média. A capacidade de incluir a todos na categoria de castos (por meio da *castitas matrimonialis*) resultou em um declínio acentuado na preeminência escatológica do indivíduo não-casado e, eventualmente, do clérigo celibatário (TREWEEK, 2023. p. 149-150).

2.11 IMPLICAÇÕES PARA A REFORMA

O resultado desse duplo movimento foi que o significado teleológico (orientado para o fim) da virgindade, embora ainda afirmado (como a *vita angelica*), não era mais a motivação pastoral primária para a maioria dos fiéis.

O palco estava, portanto, preparado para a Reforma Protestante. A redefinição do valor da virgindade em termos de vontade e castidade universal enfraqueceu o ideal ascético institucionalizado. Os Reformadores, posteriormente, rejeitariam o celibato votivo, vendo a sexualidade humana pós-queda compelida por uma luxúria descontrolada e desordenada. Essa luxúria seria contida pelo casamento, visto como o remédio adequado ou necessidade antropológica natural, com base na ética da Criação (Gênesis), e não na relativização escatológica de 1 Coríntios 7.

A trajetória medieval consolidou uma estrutura teológica dual, por um lado, manteve a exaltação da virgindade como estado superior através da fórmula das recompensas e do celibato clerical obrigatório, por outro, testemunhou gradual declínio da fundamentação escatológica em favor da ênfase na vontade e virtude. Este duplo movimento preparou o terreno para a ruptura radical que a Reforma Protestante promoveria, como examinaremos no próximo capítulo.

3. A CRISE DA REFORMA PROTESTANTE

A Reforma não apenas atacou o celibato, mas o fez substituindo o fundamento escatológico paulino pelo fundamento da Criação (Gênesis 1-2), onde o casamento é a norma antropológica. Essa substituição é o motor da patologização da solteirice.

A virada do século XVI, no período que antecedeu imediatamente a Reforma Protestante, foi marcada por uma crise moral e institucional generalizada dentro do clero ocidental, apesar da persistência do ideal ascético estabelecido pela Reforma Gregoriana e embora seja difícil traçar um quadro exato das condições morais do clero na véspera da Reforma, os registros e os apelos por reforma revelam uma discrepância entre o ideal do celibato e a prática (HSU, 1998. p. 54.).

O celibato obrigatório para o clero (estabelecido no Ocidente) se tornou um dos pontos mais vulneráveis do sistema católico, devido à ineficácia de sua aplicação pois o concubinato clerical era amplamente disseminado. Visitadores e líderes eclesiásticos relataram a gravidade da situação em diversas regiões:

No Arcebispado de Colônia (Colônia/Renânia), uma visitação realizada em 1569 revelou que quase um terço dos párocos rhenanos vivia em concubinato público, já nos vizinhos Países Baixos, o número de clérigos em concubinato representava um quarto de todo o clero, chegando, em alguns lugares, a 35% (FRANZEN, 1969, p. 94).

O Duque Fernando I, em 1561, expressou sua preocupação a Roma, afirmando que em seus territórios não havia cinco sacerdotes que não viviam em concubinato público e em muitos desses casos, os clérigos envolvidos se consideravam legitimamente casados.

Em um nível mais específico, havia diferentes tipos de relações sexuais ilícitas, alguns clérigos, em vez de amantes, traziam para casa esposas virgens. As seitas protestantes aprovavam esta prática, mas a Igreja Católica a condenava outros, no entanto, mantinham prostitutas abertamente, o que era considerado um escândalo e um crime inextinguível (*scelus est, para o uxoribus prostibula fovere*).

3.1 O FIM DA VIGÍLIA E O MAU EXEMPLO

A situação precária do clero foi agravada pela falta de controle institucional e pela ausência de bons exemplos na hierarquia. No Arcebispado de Colônia, por

exemplo, as visitas episcopais não eram realizadas desde tempos imemoriais, e os arqui-diáconos e decanos rurais mostravam-se negligentes, preocupando-se unicamente com seus benefícios financeiros (FRANZEN, 1969, p. 91-95).

O mau exemplo vinha do topo, Johann Gebhard von Mansfeld, Arcebispo de Colônia de 1558 a 1562, era pai de vários filhos ilegítimos, sendo considerado moralmente instável e desonrado.

O concubinato clerical e o casamento de padres tornaram-se o ponto nevrálgico do ataque protestante e, posteriormente, um distintivo confessional entre católicos e protestantes. Em última análise, a Igreja Ocidental carregou a responsabilidade de interpretar e adaptar a tradição do celibato clerical, mas a discrepância entre o ideal e a prática, influenciada pelas estruturas sociais, caracterizou a tragédia do período medieval tardio.

3.2 O ATAQUE TEOLÓGICO AO CELIBATO

O ataque teológico ao celibato institucional e aos votos monásticos constituiu uma das fases mais cruciais e definidoras da Reforma Protestante no século XVI, a crítica dos Reformadores foi complexa e intrincada, representando um desafio direto a três aspectos do sistema católico romano tradicional: sua eclesiologia, teologia e moralidade (VAN VLECK, 1994).

A reabilitação do casamento, que era essencial para a agenda protestante, resultou em uma crítica ampla e prática contra a vida de solteirice no discurso cristão, que, na época, era denominada celibato.

3.2.1 A Crítica Moral e Eclesiológica ao Celibato Institucional

O celibato clerical obrigatório (formalizado nos Concílios de Latrão de 1123 e 1139) tornou-se, na virada do século XVI, um ponto de falha moral na Igreja Católica, servindo como alvo primário dos Reformadores.

Estes criticavam as falhas morais do celibato institucional, havia frequentes relatos de clérigos celibatários envolvidos em concubinato e gerando filhos ilegítimos,

os protestantes denunciavam a hipocrisia e imoralidade cometidas por membros das ordens monásticas e clericais (BRUNDAGE, 1987, p. 552).

Além da moralidade, os Reformadores rejeitavam o modo como os ensinamentos e práticas do celibato haviam sido usados para instituir, centralizar e manter poder e riqueza dentro do papado e outras estruturas eclesiológicas, viam o celibato como perpetuando uma divisão tóxica entre clero e laicato (TREWEEK, 2023, p. 49).

A rejeição prática do celibato institucional levou à dissolução de mosteiros e conventos e em meados do século XVI, o sacerdote separado pelo celibato deu lugar ao pároco como um bom homem de família, apoiando uma reabilitação generalizada do casamento na comunidade cristã.

3.3 FUNDAMENTAÇÃO TEOLÓGICA: CASAMENTO COMO REMÉDIO

O ataque mais profundo ao celibato votivo foi motivado por questões teológicas centrais, especialmente em relação à natureza da sexualidade humana após a Queda e o papel da graça.

Martinho Lutero, cujos ensinamentos foram fundamentais para a Reforma, estava convencido de que o desejo de se envolver em relações sexuais era tão natural e necessário quanto o fato de alguém ter nascido homem ou mulher. Ele argumentava que o sexo era mais necessário do que dormir e acordar, comer e beber, ou esvaziar os intestinos e a bexiga; para Lutero, o sexo constituía uma bênção boa e divinamente ordenada (LUTERO, 1962, p. 18).

Contudo, Lutero também estava convencido de que a sexualidade humana pós-queda era compelida por uma luxúria descontrolada e desordenada.

O desejo sexual, argumentavam os Reformadores, era necessário para fomentar o amor entre marido e esposa (TREWEEK, 2020, p. 126).

Lutero via o casamento como o remédio adequado para a tentação e o pecado sexual, argumentava que, como a carne do cristão é carne comum, corrompida em Adão e Eva e cheia de desejos malignos, o casamento é uma necessidade, e sem ele, o indivíduo não tem poder para viver castamente. A convicção era de que a grande maioria dos cristãos não é capaz de dominar a natureza da sua sexualidade a ponto de poder ficar sem relações sexuais naturalmente.

3.4 O CELIBATO REDUZIDO À EXCEÇÃO CARISMÁTICA

Em contraste com a Patrística e a Idade Média, que exaltavam a virgindade como um estado superior, os Reformadores relegaram a solteirice a uma condição que só poderia ser vivida com sucesso se o indivíduo fosse sobrenaturalmente dotado.

Lutero insistia que nenhum cristão deveria permanecer solteiro a menos que seja especialmente chamado por Deus, como Jeremias (16:2). João Calvino compartilhava dessa visão, aconselhando que a continência sexual é um dom especial, que Deus reteve de muitos (LUTHER, 1962. p. 21).

Os Reformadores rejeitaram o celibato votivo, que era a base do celibato monástico e clerical, Melanchthon criticava essa prática pela maneira como jovens donzelas e homens, antes de serem capazes de julgar (sua própria força para permanecerem celibatários), são persuadidos e, às vezes, até compelidos a fazer o voto (TREWEEK, 2023. p. 49).

Lutero, em particular, afirmava que a menos que alguém fosse fisicamente incapaz ou espiritualmente dotado de um chamado único para a virgindade perpétua, nenhum homem deveria considerar outra coisa, a não ser o estado de casamento, caso contrário, estaria fadado a cometer pecados hediondos sem fim. Ele chegou a estimar que os cristãos casados deveriam superar em número os celibatários (dotados de graça especial) em mais de mil para um (LUTERO, 1962, p. 17-49).

Em essência, o ataque teológico da Reforma desviou o foco da ética escatológica (que via a solteirice como antecipação da *vita angelica*) para a ética da Criação (que via o casamento como a norma e a necessidade antropológica).

3.5 A VOCAÇÃO COMO A MÁSCARA DE DEUS (CHAMADO GERAL)

Para Lutero, o chamado vocacional (Beruf) dizia respeito a todos os cristãos, e não apenas a uma elite espiritual, como monges ou clérigos celibatários. Ele não compreendia o chamado como uma orientação para algo novo, extraordinário ou voltado à satisfação de paixões ou preferências pessoais. Antes, a teologia protestante da vocação entende o chamado como a transfiguração da existência ordinária e mundana, revestindo-a de significado espiritual e da própria presença de Deus (WINGREN, 1958, p. 137–138).

Ser chamado vocacionalmente significava agir amorosamente como a máscara de Deus dentro da esfera dos relacionamentos, circunstâncias e esforços já existentes. Uma característica definidora da vida cristã vocacional é que sua orientação última se desloca do indivíduo para o bem do outro.

3.5.1 O Casamento como Necessidade Antropológica Natural

O assentimento teológico de Lutero à primazia necessária do casamento tornou-se um teste de fidelidade à Reforma, fundamentou a vocação do casamento em uma ética da Criação (Gênesis) em oposição à ética escatológica (1 Coríntios 7), que havia dominado a Patrística (BRYANT, 2007. p. 116-120).

Lutero insistia que o casamento não era uma questão de livre escolha, mas sim algo natural e necessário, que o que é homem deve ter uma mulher e o que é mulher deve ter um homem, sustentava que, onde não há um mandamento (em relação ao celibato, como em 1 Coríntios 7:25), também não há virtude ou recompensa diante de Deus. O casamento era considerado o principal contexto para a moralidade cristã e o primeiro modo de vida sexual.

3.5.2 Celibato e o Chamado Excepcional

Em contraste com o chamado geral para a vida ordinária, a solteirice era reduzida a uma condição que só poderia ser vivida com sucesso se o indivíduo fosse sobrenaturalmente dotado.

Lutero via os votos de castidade e celibato como sem valor e uma escravidão que se baseava no desconhecimento do que é a liberdade evangélica, defendia que, como a grande maioria dos cristãos não tem o poder para viver castamente fora do matrimônio, o celibato só poderia ser alcançado por aqueles dotados de uma dose extra sobrenatural de autocontrole extraordinário.

A ênfase de Lutero na vontade e na castidade universal enfraqueceu o ideal ascético institucionalizado, mas, ironicamente, ao restringir a solteirice à exceção carismática, ele acabou reforçando a visão de que a solteirice prolongada era anêmica, deficiente e desordenada no discurso evangélico subsequente.

3.6 ERASMUS DE ROTTERDAM E A CONCILIAÇÃO

Erasmus de Rotterdam (1466–1536), a principal figura do novo Humanismo, emergiu como um defensor da reforma eclesial que se situava criticamente entre a Igreja Católica Romana e os Reformadores Protestantes (FRANZEN, 1969. p. 42-47.).

Ele defendia que as Escrituras sozinhas continham o que era necessário para a salvação e inicialmente, Erasmo apoiou Lutero, mas acabou rompendo com ele. A razão para o rompimento final foi a percepção de que as iniciativas de Lutero estavam levando a uma fratura da Igreja. Erasmo buscava a reforma da Igreja, e não a sua divisão (BRYANT, 2007. p. 119).

3.6.1 A. Celibato como Questão Secundária (Non Substantia)

Durante o Reichstag de Augsburg, Erasmo encontrava-se em Friburgo (1529–1535), mas sua influência permanecia considerável. Ele manteve contato com teólogos, príncipes, o imperador Carlos V e o legado papal, defendendo a paz entre as confissões e aconselhando, como forma de evitar uma guerra religiosa, que o movimento luterano fosse tolerado e que lhe fossem feitas concessões (FRANZEN, 1969, p. 46)

Ele considerava o cálice para leigos e o casamento clerical como questões não essenciais. Ele acreditava que em tais pontos concessões poderiam ser feitas.

Sua divisa (lema) era: Remova os abusos, não a substância (*tollantur abusus, non substantia*).

3.6.2 Crítica e Condenação do Celibato Obrigatório

O ataque de Erasmo ao celibato e ao monaquismo era motivado por sua visão de que o celibato obrigatório havia se tornado insustentável na prática, ele reconhecia que o celibato não havia sido ordenado por Cristo ou pelos Apóstolos, mas havia sido adotado pela Igreja ao longo da história.

Erasmo reconhecia o sentido original e bom da instituição, que ele via em seu valor simbólico em relação a Cristo e na sua importância para a postura escatológica

fundamental da Igreja, no entanto, ele argumentava que esse sentido se havia perdido com o declínio da piedade e o aumento do número de clérigos.

O celibato era violado por muitos clérigos, tornando a situação insustentável, por isso, a sua abolição obrigatória deveria ser vista como o mal menor.

Erasmus nunca exigiu a abolição do celibato em si, mas apenas sua liberação como facultativa.

3.6.3 A Virgindade Voluntária e o Distanciamento de Lutero

Apesar de sua crítica ao celibato obrigatório, Erasmus sempre estimou muito a virgindade como um estado de vida livremente escolhido, seu espiritualismo platônico o impulsionava a valorizar o espiritual acima do corpóreo, via a abstinência e a castidade como realizáveis na vida individual, e estava longe do pessimismo antropológico de Lutero, exigia que o celibato fosse uma decisão livre e motivada por uma profunda responsabilidade religiosa. Somente assim o celibato poderia ser plenamente mantido como uma relação nupcial com Cristo.

Erasmus ironizou a alegria marital dos Reformadores, sugerindo que a luta pelo casamento clerical correspondia aos seus próprios desejos e interesses, assinalava a falta de exemplaridade moral e espiritual de figuras como Lutero (ao se casar com uma ex-freira, Catarina von Bora).

A visão de Erasmus, embora fosse uma crítica interna e humanista aos abusos, acabou sendo usada pelos protestantes.

3.7 A CONFISSÃO DE AUGSBURGO E MELANCHTHON

O tema da Confissão de Augsburgo (Confessio Augustana – CA) (FRANZEN, 1969, p. 34) e o papel de Filipe Melanchthon (amigo de Lutero, mas não um dos primeiros sacerdotes reformadores) são centrais na história da Reforma, especialmente no que diz respeito ao ataque teológico e institucional ao celibato clerical.

Melanchthon foi o principal porta-voz dos protestantes no Reichstag de Augsburgo (1530) e o autor da CA., antes de redigir a Confissão, Melanchthon já havia

estabelecido sua posição em seus *Loci Theologici* (1521). Ele não rejeitava o celibato de forma simplista, mas desejava vê-lo restringido, queria que o celibato fosse limitado a poucos eleitos e especialmente dotados de graça (ABBOTT, 2003. p. 142.).

Sustentava que o celibato se tornou um voto de escravidão apenas por desconhecimento do que são a fé e a liberdade evangélica e que o Evangelho não reconhece a escravidão do voto (GREGG, 1985, p. 1-12).

Considerava a aceitação do casamento clerical como exigências fundamentais dos protestantes, pois este afetava diretamente a vida prática dos pastores reformados e afirmou que era impossível exigir que seus pastores, já casados (muitos dos quais eram ex-sacerdotes e monges), abandonassem suas famílias e dissolvessem seus casamentos.

Ele demonstrou extrema disposição para a conciliação, temendo represálias imperiais contra os clérigos casados e afirmou estar pronto para obedecer à Igreja Romana e que não (tinham) dogma que divergisse da Igreja Romana, honrando a autoridade do Papa, desde que não fossem rejeitados.

O fracasso das negociações sobre o Artigo 23 e outras questões essenciais levou o Imperador a adiar a solução para um futuro concílio.

3.8 CALVINO E A VOCAÇÃO REFORMADA

O pensamento de João Calvino (Jean Calvin) sobre a vocação reformada (ou chamado) foi fundamental para a reformulação teológica do casamento e da solteirice no século XVI. Calvino emergiu como um dos comentaristas mais lógicos e teológicos do Apóstolo Paulo e celebrou a ressurreição de Paulo na teologia evangélica (SCHAFF, 1997.).

3.8.1 A Vocação como Fundamento da Vida Cristã

A doutrina da Vocação (Chamado) de Martinho Lutero é um pilar da teologia protestante e foi desenvolvida em grande parte como uma reação direta à insistência da Igreja Católica em definir a vocação como um chamado único e distinto para a vida

espiritual, especialmente o celibato monástico e sacerdotal (TREWEEK, 2023. p. 242.).

Em sua teologia, Calvino, que pertencia à segunda geração de Reformadores, passou a considerar o estado, condição ou vocação como fundamental para a vida cristã. Ele via isso como o meio pelo qual Deus estava restaurando Sua criação caída para Si mesmo. Ele enfatizava as exigências morais de todas as vocações instituídas por Deus e insistia que elas fossem vividas com disciplina (BRYANT, 2007. p. 120).

3.8.2 O Casamento como a Norma Criacional

Em contraste com a ênfase da Patrística no celibato como um estado de vida superior, Calvino defendia o casamento sobre a solteirice. Para ele, o casamento era a norma criada e necessária, fundamentada na ordem da Criação (Gênesis) (BRYANT, 2008, p. 119–120; DANYLAK, 2010).

Ensinava que, para a maioria das pessoas, Deus não apenas permitiu, mas positivamente comandou o casamento, afirmava que o homem, sem a mulher, era, por assim dizer, apenas metade do homem e a esposa era o complemento do homem. A criação de homem e mulher juntos (Gênesis 2:21) chamava a todos igualmente e sem exceção ao casamento. Qualquer pessoa que resistisse ao matrimônio estaria, segundo Calvino, lutando contra Deus (TREWEEK, 2023, p. 46; 73; 163; BRYANT, 2008, p. 119–120; ALLBERRY, 2020, p. 12).

Compreendia que a companhia do casamento foi ordenada como um remédio necessário para nos impedir de mergulharmos na luxúria desenfreada. Essa visão refletia a convicção Reformada de que a sexualidade humana pós-queda era compelida por uma luxúria desordenada (TREWEEK, 2023. p. 66-67; HSU, 1998, p. 28-29).

3.8.3 O Celibato como Dom Especial e a Crítica ao Voto

Calvino considerava a solteirice como uma exceção, possível apenas para aqueles que recebiam um dom especial de Deus, aconselhava que a continência

sexual é um dom especial, que Deus reteve de muitos. Apenas aqueles que fossem separados por designação divina deveriam permanecer solteiros. Ele era um crítico feroz do celibato clerical obrigatório, considerava os votos de celibato como uma tirania ímpia.

Calvino usou as palavras de 1 Timóteo 4:1 (sobre aqueles que proíbem o casamento) como a coroa de seu argumento, vendo a proibição do casamento como doutrinas de demônios e que aqueles que não eram dotados do dom carismático da continência não tinham poder para viver castamente fora do casamento e advertiu: Que ninguém grite contra mim, como muitos fazem hoje, que, com a ajuda de Deus, ele pode fazer todas as coisas, referindo-se àqueles que tentavam a continência sem o dom especial (BRYANT, 2007. p. 120).

3.8.4 Perspectiva Escatológica sobre a Solteirice

Embora o foco de Calvino estivesse na ética da Criação (casamento), ele reconhecia a dimensão escatológica da solteirice e concordava com a exegese tradicional de Mateus 22:30, afirmando que na ressurreição não se casam nem são dados em casamento (CALVIN, 1972. p. 31).

Ele explicava que os ressuscitados seriam como os anjos no céu, o que significava estarem livres de toda fraqueza desta vida presente e que a imortalidade implicava que não haveria mais necessidade de aumentar sua raça, como na terra.

No entanto, os Reformadores, incluindo Calvino, tendiam a restringir o reconhecimento da vida ressuscitada sem casamento como uma realidade pertencente principalmente ao futuro teleológico. Eles buscavam diminuir o sentido em que a exegese escatológica poderia ser uma questão de significativo impacto ético para o cristão no presente.

Em resumo, a vocação reformada, conforme definida por Calvino, elevou o casamento como o chamado normativo para quase todos os cristãos, relegando a solteirice à rara exceção de um dom sobrenatural, em grande parte como uma reação teológica e moral aos abusos do celibato institucional católico.

3.9 IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS E PASTORAIS

A ruptura reformada produziu consequências teológicas e pastorais que transcendem em muito o debate histórico do século XVI, moldando profundamente as estruturas conceituais e práticas das igrejas protestantes contemporâneas. O ataque ao celibato institucional e a reabilitação do casamento como norma antropológica não resultaram simplesmente na correção de abusos medievais, mas na inversão valorativa que estabeleceu as bases para o que denominamos patologização da solteirice no discurso evangélico subsequente.

3.9.1 A Inversão Valorativa e o Teste de Ortodoxia

O assentimento teológico à primazia necessária do casamento tornou-se rapidamente um marcador confessional e um teste de fidelidade à Reforma. Essa transformação não foi meramente acidental ou colateral, mas constituiu um elemento central da identidade protestante em contraposição à tradição católica (CARLSON, 1992, p. 4).

A teologia reformada inverteu completamente a hierarquia patrística sem, contudo, superar a própria lógica hierarquizante. A vida de solteiro passou a ser vista como anêmica, deficiente e desordenada precisamente porque ocupava, na nova taxonomia protestante, o lugar que o casamento ocupava na taxonomia medieval: o estado inferior, embora não necessariamente pecaminoso.

3.9.2 As Três Dimensões da Patologização

A patologização da solteirice no protestantismo contemporâneo manifesta-se em três dimensões interconectadas, cada uma derivando diretamente dos fundamentos teológicos reformados:

1. Solteirice como Deficiência

A primeira dimensão compreende a solteirice primariamente como deficiência, definida pelo que não é (não-casado) ao invés de possuir identidade própria. Esta

concepção deriva diretamente da teologia reformada que estabeleceu o casamento como norma criacional e antropológica.

Conseqüentemente, o solteiro é compreendido como pessoa incompleta, faltando-lhe a outra metade que Calvino identificava como necessária para a plenitude humana. O foco reformado na instrumentalidade da solteirice (valorizada apenas por seu potencial de serviço ao Reino) e na necessidade do casamento (como remediação da luxúria) resultou na diminuição radical de qualquer dignidade inata na vida cristã solteira.

2. Solteirice como Aberração

A segunda dimensão compreende a solteirice prolongada como aberração estatística e espiritual. Se o casamento constitui a norma antropológica estabelecida na Criação, a permanência na solteirice após a juventude torna-se anomalia necessitando explicação.

A ênfase de Calvino em que a continência sexual é um dom especial, que Deus reteve de muitos estabeleceu a solteirice como vocação extraordinária e rara, acessível apenas a pouquíssimos eleitos. Esta concepção gerou consequência pastoral perversa: qualquer cristão que permaneça solteiro por tempo prolongado torna-se objeto de suspeita. Ou está resistindo ao chamado divino para o casamento (pecado de rebeldia), ou não foi dotado do dom da continência e vive em pecado sexual secreto, ou possui motivações egoístas inadequadas.

Como observa Allberry (2019, p. 25), solteiros contemporâneos experienciam constante pressão para explicar ou justificar seu estado, vivendo em purgatório a caminho do casamento. A solteirice deixa de ser simplesmente uma realidade existencial para tornar-se problema necessitando diagnóstico e, preferencialmente, cura através da união conjugal.

3. Solteirice como Incompletude

A terceira dimensão identifica a solteirice como estado de incompletude existencial e espiritual. Esta concepção emerge diretamente da teologia reformada da vocação, que estabeleceu o casamento como máscara de Deus e contexto primário, quase exclusivo, para o exercício do amor cristão e serviço ao próximo.

A ênfase luterana em que a vida cristã vocacional se expressa primariamente nos relacionamentos, circunstâncias e esforços já existentes (especialmente o lar e a família) criou inadvertidamente uma hierarquia implícita de vocações. Se o casamento e a família constituem o locus privilegiado da santificação e do serviço cristão, então

aqueles que permanecem fora desta esfera carecem do contexto adequado para plena realização da vocação cristã.

Esta perspectiva manifesta-se pastoralmente na frequente marginalização dos solteiros em estruturas eclesiais organizadas primariamente ao redor de famílias nucleares. Ministérios direcionados a casais, cultos com forte ênfase em temas familiares, liderança eclesiástica concebida como extensão da autoridade paternal, todas estas práticas comunicam implicitamente que a vida cristã plena e madura encontra-se no casamento e na paternidade e a maternidade.

3.9.3 O Paradoxo da Instrumentalização

A reinterpretção reformada de Paulo sobre a solteirice produziu paradoxo teológico significativo. Embora os Reformadores teoricamente reconhecessem a possibilidade da solteirice para os dotados de dom especial, e até valorizassem sua utilidade para serviço ao Reino (seguindo 1Co 7:32-35), esta instrumentalização acabou por minar qualquer dignidade inata do estado solteiro.

Solteiros só são valorizados quando demonstram produtividade excepcional (missionários em campos difíceis, líderes dedicando tempo integral ao ministério, etc.). Solteiros comuns que vivem vidas ordinárias permanecem sob suspeita ou são vistos como desperdiçando seu estado temporário de maior disponibilidade. Esta instrumentalização nega a possibilidade de que a solteirice possua dignidade sacramental própria, sendo valiosa simplesmente por apontar para realidade escatológica já inaugurada em Cristo.

3.9.4 A Perda da Perspectiva Escatológica

Em última análise, a patologização da solteirice no protestantismo é consequência da perda da perspectiva escatológica que fundamentava a compreensão paulina. A substituição da ética escatológica (fundamentada na iminência do Reino e na relativização das realidades terrenas) pela ética da Criação (fundamentada na ordem estabelecida em Gênesis 1-2) produziu inversão teológica com consequências pastorais devastadoras.

A tarefa contemporânea, portanto, não consiste simplesmente em incluir melhor os solteiros nas estruturas existentes, mas em recuperar a fundamentação teológica que reconheça a solteirice como estado vocacional legítimo possuindo dignidade própria. Isto requer resgate da perspectiva escatológica paulina, onde tanto casamento quanto solteirice são compreendidos como realidades penúltimas apontando para a consumação escatológica, onde não se casam nem são dados em casamento (Mt 22:30).

Somente recuperando esta perspectiva escatológica, onde a forma deste mundo está passando (1Co 7:31), a igreja poderá superar a patologização que marginaliza uma parcela significativa de seus membros e redescobrir a riqueza teológica e pastoral da diversidade de estados de vida como manifestação da multiforme graça divina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho partiu de uma questão central, como os desenvolvimentos doutrinários que vão da Patrística à Reforma Protestante contribuíram para a patologização da solteirice nas igrejas protestantes? A motivação emergiu da constatação de uma lacuna significativa nas estruturas teológicas e pastorais direcionadas aos cristãos solteiros adultos, manifesta na sub-representação deste grupo demográfico e na percepção generalizada da solteirice como estado problemático ou transitório.

A investigação percorreu sistematicamente três momentos decisivos. Paulo fundamentou a dignidade da solteirice numa perspectiva escatológica, compreendendo-a como antecipação da *vita angelica* e testemunho da relativização das realidades terrenas. A Patrística e Idade Média consolidaram a exaltação da virgindade através da fórmula hierárquica das recompensas e da institucionalização do celibato clerical. A Reforma Protestante promoveu transformação radical ao reabilitar o casamento como norma antropológica e relegar a solteirice à exceção carismática raríssima, substituindo a ética escatológica pela ética da Criação.

A análise confirmou que esta patologização possui raízes estruturantes na teologia reformada, manifestando-se em três dimensões: a solteirice como deficiência (definida pelo que não é), como aberração (anomalia quando prolongada), e como incompletude (carecendo de autorrealização). Estas características manifestam-se concretamente na discriminação percebida pelos solteiros, que experienciam pressão social, marginalização pastoral e busca por redes de apoio externas às instituições eclesiais.

Assim, o fenômeno da patologização da solteirice não nasce da Escritura, mas de deslocamentos teológicos acumulados ao longo dos séculos, que transformaram o estado não casado de um sinal escatológico de disponibilidade para o Reino em símbolo de incompletude social. Compreender essa trajetória histórica permite desnaturalizar discursos e práticas que ainda pressionam solteiros a se perceberem como deficitários, insuficientes ou espiritualmente incompletos.

O legado da solteirice patologizada é consequência do fracasso em reconhecer a perspectiva escatológica. A tarefa de ressignificação teológica exige restaurar o valor intrínseco da solteirice, recuperando sua dimensão sacramental e testemunhal. Os cristãos solteiros são testemunho proléptico da vida celibatária da ressurreição.

Esta honra essencial de testemunhar aspecto vital dos propósitos teleológicos de Deus não é predicada pela intenção individual (voto ou escolha), mas pelo caráter sacramental intrínseco do próprio estado.

A solteirice não é primeiramente justificada por tarefas que possa desempenhar, mas é simbolicamente crucial para o entendimento da igreja de si mesma como comunidade escatológica. Possui significado teológico próprio, apontando para a realidade inaugurada em Cristo. É um bem exatamente porque não é casamento, assim como o casamento é um bem exatamente porque não é solteirice. O problema não reside no contraste entre estes estados de vida, mas na tendência insistente de idealizar e idolatrar uma forma em detrimento da outra, seja a exaltação medieval da virgindade, seja a exaltação reformada do matrimônio.

IMPLICAÇÕES PASTORAIS

Essa recuperação histórica não é um exercício meramente acadêmico. Ela exige respostas eclesiais concretas. A partir desta pesquisa, algumas aplicações pastorais tornam-se inevitáveis:

- Reconfigurar o imaginário comunitário: Igrejas precisam abandonar narrativas que tratam a solteirice como falha, atraso, punição ou espera compulsória. A vida solteira, assim como o casamento, é um estado legítimo e biblicamente sustentado, possuindo dignidade própria e sentido escatológico. Como observa Paulo em 1 Coríntios 7:32-35, aqueles não casados vivem com menor ansiedade quanto às coisas do mundo, podendo dedicar-se às coisas do Senhor, embora este texto não estabeleça hierarquia de valor entre os estados de vida.
- Incluir a teologia da solteirice na formação eclesial: Seminários, cursos de membresia e ministérios precisam abordar explicitamente a vocação do cristão solteiro, resgatando o valor escatológico perdido e reconhecendo sua identidade como completa em Cristo. O ser humano reflete a imagem de Deus individualmente, e não apenas no par homem-mulher (Gn 1:27). No estado final (céu), a solteirice será universal, pois não haverá casamento humano, apenas a união com Cristo (Mt 22:30; Ap 19:7-9). A formação teológica deve desconstruir a patologização, demonstrando como a tradição reformada, ao fazer do casamento a norma antropológica,

inadvertidamente criou as três dimensões identificadas nesta pesquisa: deficiência, aberração e incompletude.

- Criar espaços de pertencimento real: A comunidade deve oferecer oportunidades de serviço, liderança e convivência que não sejam filtradas pelo estado civil. Solteiros não devem ser vistos como transição para algo, mas como membros plenos do corpo. É necessário observar a integração geracional e de estágios de vida. Em vez de segregar solteiros em ministérios específicos que frequentemente funcionam como "salas de espera" para o casamento. Promover hospitalidade recíproca onde tanto famílias quanto solteiros exercem hospitalidade mutuamente, reconhecendo que "lar" não equivale apenas a "família nuclear". Revisar estruturas de liderança que implicitamente exigem casamento e atentar para linguagem que marginaliza (ex: "famílias da igreja", "sua cara-metade").
- Sensibilizar lideranças pastorais: Pastores e conselheiros precisam revisar discursos que reforçam pressões indevidas, estigmas e expectativas irreais sobre relacionamentos, casamento e família, reconhecendo que tais narrativas frequentemente ferem e excluem. Aplicar a comunicação bidirecional: líderes precisam praticar a escuta ativa das histórias de dor e isolamento dos solteiros sem oferecer fórmulas rápidas como "aprenda a ser contente e Deus lhe dará um cônjuge", "você está muito exigente" ou "trabalhe em si mesmo primeiro". Reconhecer que a solteirice não é experiência monolítica, incluindo diversos contextos que requerem sensibilidade pastoral específica.
- Promover discipulado integral: Solteiros enfrentam desafios emocionais, sociais e espirituais específicos. Reconhecer e acompanhar essas dimensões faz parte da fidelidade pastoral contemporânea. O principal desafio para os solteiros na igreja contemporânea, o isolamento e a solidão, exige sua integração plena em todos os ministérios e na vida comunitária. Focar no modelo de empoderamento em vez de "entretenimento". O discipulado deve ajudar o solteiro a descobrir seus dons e aplicá-los, tratando-o como um "cidadão de fé de primeira classe". O acompanhamento deve ser integral, abordando desde a gestão financeira e solidão até a integridade sexual (castidade), reconhecendo que o desejo sexual é dom criacional legítimo, mas que a vida cristã solteira, sustentada pela graça, pode florescer em plenitude. A castidade não é repressão, mas forma específica de integridade que testemunha a dimensão escatológica da fé.

A igreja frequentemente trata o solteiro como uma "peça de reposição" que só terá utilidade quando o casamento for estabelecido. Uma pastoral fiel ao evangelho deve reconhecer que a única completude que importa é em Cristo (Cl 2:10). Solteiros e casados encontram sua identidade última não em estado civil, mas na participação no corpo de Cristo. A comunidade eclesial que honra igualmente todas as vocações de vida torna-se testemunho mais fiel do Reino vindouro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho oferece contribuições significativas: ao identificar raízes históricas da marginalização dos solteiros, fornece fundamentos para compreender fenômenos pastorais contemporâneos; ao demonstrar a riqueza da perspectiva escatológica paulina, resgata dimensão fundamental frequentemente negligenciada na teologia evangélica contemporânea; ao propor fundamentos para teologia inclusiva da solteirice, estabelece bases conceituais para práticas pastorais renovadas.

A correção deste desvio histórico demanda que a liderança eclesial reestruture conceituações e práticas que reduzem os solteiros, reafirmando a solteirice como estado de valor e propósito divinos. A solteirice não constitui deficiência a ser corrigida, aberração a ser normalizada, ou incompletude a ser preenchida pelo casamento. Antes, representa vocação legítima que enriquece o corpo de Cristo, testemunhando dimensão essencial da fé cristã. Como afirmou o Apóstolo Paulo, aqueles que permanecem não-casados simbolizam que a forma deste mundo está passando (to schēma tou kosmou toutou paragei - τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου παράγει, 1Co 7:31), apontando para a realidade futura onde seremos como os anjos no céu (Mt 22:30).

Diante disso, esta pesquisa demonstra que a restauração de uma teologia consistente da solteirice é necessária para que a igreja recupere sua identidade como comunidade escatológica, onde cada vocação de vida encontra seu sentido em Cristo e não em padrões socioculturais ou pressões comunitárias. Essas implicações práticas só podem ser plenamente compreendidas quando recuperamos a visão teológica que sustenta o valor da vida solteira. Se a patologização da solteirice é fruto de longos deslocamentos históricos, a restauração dessa vocação exige retornar àquilo que a Escritura e a tradição cristã afirmam sobre a identidade do discípulo de

Cristo, independentemente de seu estado civil. É nesse horizonte bíblico-escatológico que a vida não casada volta a ser discernida não como falta, mas como expressão autêntica de fidelidade ao Reino.

Que a igreja redescubra, portanto, a dignidade sacramental da solteirice cristã. Que reconheça nos solteiros não indivíduos incompletos aguardando casamento, mas irmãos e irmãs que, em sua própria existência, testemunham verdade fundamental do evangelho: que nossa identidade última não se define por estado civil, mas por pertencimento ao corpo de Cristo e esperança da ressurreição. Que a comunidade eclesial aprenda novamente a valorizar igualmente casados e solteiros, viúvos e divorciados, celebrando a diversidade de vocações como manifestação da riqueza multiforme da graça de Deus. Somente assim a igreja poderá verdadeiramente ser comunidade escatológica que antecipa, em sua própria vida, a realidade do Reino vindouro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBOTT, Elizabeth. *Histoire universelle de la chasteté et du célibat*. Nova Ed. Montréal: Éditions Fides, 2001.

ABOUZAYD, Shafiq. *Iḥidayutha: a study of the life of singleness in the Syrian Orient, from Ignatius of Antioch to Chalcedon 451 A.D.* Oxford: Aram Society for Syro-Mesopotamian Studies, 1993.

ABUJAMRA, Lina. *Thrive: the single life as God intend* Ed. Chicago: Moody Publishers, 2013.

ADAMS, Jay E. *Marriage, divorce, and remarriage in the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1980.

AGOSTINHO, Santo. De Sancta Virginitate. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). *Patrologia Latina*. Paris: Garnier, 1844-1855. v. 23.

AGOSTINHO. *The Retractions*. Tradução de M. Inez Bogan. Washington, D.C.: The Catholic University Press, 1968.

ALLBERRY, Sam. *7 mitos sobre la soltería*. Nashville: B&H Español, 2019.

ALTHAUS, Paul. *The ethics of Martin Luther*. Philadelphia: Fortress Press, 1972.

ALVES, Gorgônio Barbosa. *O celibato à luz das Escrituras*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1956.

AUDET, Jean-Paul. *Casamento e celibato no serviço pastoral da Igreja: história e orientações*. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1967.

AUGUST, Hartmut. *Pessoas adultas sem cônjuge: características das Igrejas Menonitas de Curitiba que favorecem seu acolhimento e integração*. 2012. 179 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2012.

AUGUST, Hartmut. *Potencial invisível na igreja*. Curitiba: Esperança, 2018.

AUGUST, Hartmut; ESPERANDIO, Mary R. G. *Pessoas adultas, não casadas: do biopoder à biopotência*. In: CONGRESSO DA ANPTECRE, 3., 2011, São Paulo. *Anais* [...]. São Paulo: ANPTECRE, 2012. 1 CD-ROM.

AUGUST, Mariluce Emerim de Melo. *Dilemas do estado civil*. Curitiba: Esperança, 2018.

BARCLAY, John M. G. *Apocalyptic Allegiance and Disinvestment in the World*. In: Paul and the Apocalyptic Imagination. Minneapolis: Fortress Press, 2016.

BARNA, George. *Single focus: understanding single adults*. Ventura: Regal Books, 2003.

BARNA GROUP. *Trends redefining romance today*. Ventura: Barna Group, 2017. Disponível em: <https://www.barna.com/research/trends-redefining-romance-today/>. Acesso em: 20 nov. 2025.

BAUMERT, Norbert. *Ehelosigkeit und Ehe im Herrn: eine Neuinterpretation von 1 Kor 7*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1992.

BENNETT, Jana Marguerite. *Singleness and the Church: a new theology of the single life*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

BENNETT, Jana Marguerite. *Water is thicker than blood: an Augustinian theology of marriage and singleness*. New York: Oxford University Press, 2008.

BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. In Labore Messis 5. In: LECLERCQ, Jean; TALBOT, C. H. (Ed.). *Sancti Bernardi Opera Omnia*. Roma: Editiones Cistercienses, 1957. v. 7, § 107.

BÍBLIA SAGRADA. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BROWN, Peter. *The body and society: men, women, and sexual renunciation in early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988.

BRUNDAGE, James A. *Law, sex and Christian society in medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

BRYANT, M. Darrol. "Celibacy and the Protestant Traditions". In: *Celibacy and Religious Traditions*. (Ed. por Elisabeth Abbott). New York: Oxford University Press, 2007.

BURNETT, Neil. Jovinian: A Monastic Heretic in Late-Fourth Century Rome. 1996. Dissertação (Mestrado em Artes) – The University of British Columbia, Vancouver, 1996. p. 123

CAESARIUS DE ARLES. *Sermons*: volume 1 (1-80). Tradução de Sister Mary Magdeleine Mueller. Edição de Hermigild Dressler. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1977. (The Fathers of the Church, v. 31).

CALVIN, John. *A Harmony of the Gospels: Matthew, Mark, Luke - Volume III*. Ed. David W. Torrance e Thomas F. Torrance. Edinburgh: Saint Andrew Press, 1972.

CALVIN, John. *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*. Trad. de John Pringle. Vol. 1. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1848.

CALVINO, João. *Institutas da Religião Cristã*. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. v. 4.

CARLSON, Eric Josef. Clerical marriage and the English Reformation. *Journal of British Studies*, Cambridge, v. 31, n. 1, 1992.

CHEATHAM, Karen. *Let Anyone Accept This Who Can: Medieval Christian Virginité, Chastity, and Celibacy in the Latin West*. In: OLSON, Carl (ed.). *Celibacy and Religious Traditions*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

COLÓN, Christine A. *Singled out: why celibacy must be reinvented in today's church*. Grand Rapids: Brazos Press, 2009.

CONCÍLIO ECUMÊNICO LATRÃO II, 1139, Latrão. Canon 7. In: ALBERIGO, Giuseppe (Ed.). *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1962.

CRISÓSTOMO, João. De Virginitate. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). *Patrologia Graeca*. Paris: Garnier, 1862. v. 48, col. 533-596.

CUBITT, Catherine. Apocalyptic and eschatological thought in England around the year 1000. *Transactions of the Royal Historical Society*, Cambridge, v. 25, 2015.

DANYLAK, Barry. *Redeeming singleness: how the storyline of Scripture affirms the single life*. Wheaton: Crossway, 2010.

D'AVRAY, D. L.; TAUSCHE, M. Marriage sermons in ad status collections of the central Middle Ages. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, v. 47, 1980.

DEMING, Will. *Paul on marriage and celibacy: the hellenistic background of I Corinthians 7*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.

DEPAULO, Bella. *Marriage vs. single life: how science and the media got it so wrong*. North Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015.

DOBSON, James C. *Marriage under fire*. Sisters: Multnomah Publishers, 2004.

DOUGLAS, Ann. *The feminization of American culture*. New York: Knopf, 1977.

EMERIM VELHO, Jonás. *O sacramento do matrimônio na perspectiva de Ef 5,25*. 2021. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2021.

EVDOKIMOV, Paul. *O sacramento do amor: o mistério conjugal à luz da tradição ortodoxa*. São Paulo: Loyola, 2006.

FERGUSON, Everett (Ed.). *Encyclopedia of early Christianity*. New York: Garland Publishing, 1997.

FITZMYER, Joseph A. *First Corinthians*. The Anchor Yale Bible. London: Yale University Press, 2008. FRANZEN, August. *Zölibat und Priesterehe: in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts*. Münster: Aschendorff, 1969.

FRAZEE, Charles A. The origins of clerical celibacy in the Western Church. *Church History*, Cambridge, v. 41, n. 2, p. 149–167, 1972.

GARLAND, David E. *1 Corinthians*. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

GASPARRO, Giulia Sfameni. Asceticism and anthropology: enkrateia and double creation in early Christianity. In: WIMBUSH, Vincent L.; VALANTASIS, Richard (org.). *Asceticism*. New York: Oxford University Press, 1998.

GREGG, Robert C. Die Ehe: patristische und reformatorische Fragen. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Göttingen, v. 96, 1985.

GRIFFITHS, Paul J. *Lying: an Augustinian theology of duplicity*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2010.

HAUERWAS, Stanley. *A community of character: toward a constructive Christian social ethic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

HAUERWAS, Stanley. *Resident aliens: life in the Christian colony*. Nashville: Abingdon Press, 2014.

HEID, Stefan. *Celibacy in the early church: the beginnings of obligatory continence for clerics in East and West*. San Francisco: Ignatius Press, 2000.

HINTZ, Marcy. Choosing celibacy: how to stop thinking of singleness as a problem. *Christianity Today*, Carol Stream, v. 52, n. 9, p. 49-51, set. 2008.

HITCHCOCK, Christina S. *The significance of singleness: a theological vision for the future of the church*. Grand Rapids: Baker Academic, 2018.

HSU, Y. Albert Y. *The single issue*. Lisle: IVP Academic, 1998.

HUNTER, David G. *Marriage, celibacy, and heresy in ancient Christianity: the Jovinianist controversy*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Registro Civil 2010: número de divórcios é o maior desde 1984*. Rio de Janeiro: IBGE, 2011. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-denoticias/releases/14134-asi-registro-civil-2010-numero-de-divorcios-e-o-maior-desde-1984>. Acesso em: 4 ago. 2025.

JERÔNIMO. Against Jovinianus: Book I. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Ed.). *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*, v. 6. Tradução de W. H. Fremantle. New York: Christian Literature Publishing Co., 1893.

JERÔNIMO. Adversus Jovinianum. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). *Patrologia Latina*. Paris: Garnier, 1844-1855. v. 23, col. 211-338.

JERÔNIMO. Against Jovinianus: Book I. Tradução de W. H. Fremantle; G. Lewis; W. G. Martley. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Ed.). *Jerome: letters and select works*.

Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, v. 6. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1995.

JERÔNIMO. *Commentariorum in Evangelium Matthaei*. Disponível em: https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420%2C_Hieronymus%2C_Commentariorum_In_Evangelium_Matthaei_Libri_Quattuor%2C_MLT.pdf. Acesso em: 15 jul. 2024.

KNOTT, Kim. *The location of religion: a spatial analysis*. London: Equinox, 2005.

KOSTENBERGER, Andreas J. *God, marriage, and family: rebuilding the Biblical foundation*. 2. Ed. Wheaton: Crossway, 2010.

LAUNDERVILLE, Dale. *Celibacy in the ancient world: its ideal and practice in pre-Hellenistic Israel, Mesopotamia, and Greece*. Collegeville: Liturgical Press, 2010.

LEÓN, Jorge A. *Problemática psicológica de los solteros*. San José: Editorial Caribe, 1980.

LUDY, Leslie. *Sacred singleness: the set-apart girl's guide to purpose and fulfillment*. Eugene: Harvest House Publishers, 2009.

LUTHER, Martin. *The Estate of Marriage*. In: BRANDT, W. I. (Ed.). *Luther's Works: the Christian in Society II*. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1962.

LUTHER, Martin. *The Judgment of Martin Luther on Monastic Vows*. In: ATKINSON, James (Ed.). *The Christian in Society*. Philadelphia: Fortress Press, 1966. p. 243-400. (Luther's Works, v. 44).

LUTHER, Martin. *The Estate of Marriage*. In: BRANDT, W. I. (Ed.). *Luther's Works: The Christian in Society II*. Philadelphia: Muhlenberg Press.

LUTHER, Martin. *Commentary on 1 Corinthians 7*. Em: *Luther's Works: Commentaries on 1 Corinthians 7, 1 Corinthians 15; Lectures on 1 Timothy*. Edição de Hilton C. Oswald. St. Louis, MO: Concordia, 1973

MEYENDORFF, John. *Marriage: an Orthodox perspective*. 3. Ed. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1984.

MURRAY, John. *Divorce*. Philadelphia: Orthodox Presbyterian Church, 1961.

MUSCULUS, Wolfgang. *In Epistolam Ad Corinthios Priorem Commentarii*. Basileia: Ioannem Hervagium, 1559.

OLSON, Carl (Ed.). *Celibacy and religious traditions*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

ORÍGENES. *Homiliae in Epistolam I ad Corinthios*. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). *Patrologiae cursus completus: series graeca*. Paris: Garnier, 1857-1866. t. 61, col. 9-382.

PASCOE, Elizabeth A.; RICHMAN, Laura Smart. Perceived discrimination and health: a meta-analytic review. *Psychological Bulletin*, Washington, v. 135, n. 4, p. 531-554, 2009.

PAYER, Pierre J. *The Bridling of Desire: Views of Sex in the Later Middle Ages*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

PIETRZAK, Sebastian; ADAMCZYK, Katarzyna; ZARZYCKA, Beata. The interplay of religion and singlehood: a qualitative study of Christian single adults living in Poland. *Journal of Religion and Health*, [s.l.], 2025. DOI: 10.1007/s10943-025-02345-z. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10943-025-02345-z>. Acesso em: 20 nov. 2025.

PINHO, D. A. C. *Matrimônio no Senhor*. [S.l.]: Faculdade Jesuíta, 2014.

PIPER, John; GRUDEM, Wayne (Ed.). *Recovering biblical manhood and womanhood*. Wheaton: Crossway Books, 1991.

POWERS, B. Ward. *First Corinthians: An Exegetical and Explanatory Commentary*. Eugene: Wipf & Stock, 2008.

REED, Bobbie. *Single adult ministry for today*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1985.

SCHAFF, Philip. *History of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1910. v. 1: Apostolic Christianity A.D. 1-100.

SEXAGESIMA SUNDAY. Tradução de Benjamin Thorpe. In: THORPE, Benjamin (Ed.). *The homilies of the Anglo-Saxon church*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

SINGLE FRIENDLY CHURCH; YOUNGOV. *Research: numbers of single people in church*. London: YouGov, 2014. Disponível em: <https://www.singlefriendlychurch.com/news-and-resources/numbers-of-single-people-in-church>. Acesso em: 11 maio 2025.

SOBO, Elisa J.; BELL, Sandra (org.). *Celibacy, culture and society: the anthropology of sexual abstinence*. Madison: University of Wisconsin Press, 2001.

STEIL, Lucien F. *Permanence & impermanence*. [20--]. Disponível em: https://www.academia.edu/23045021/Permanence_and_Impermanence. Acesso em: 15 ago. 2025.

STICKLER, Alfons Maria. *The case for clerical celibacy: its historical development and theological foundations*. San Francisco: Ignatius Press, 1995.

TILLARD, Jean-Marie. *Devant Dieu et pour le monde: le projet des religieux*. Paris: Cerf, 1975.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Tradução de Alexandre Corrêa. 2. Ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980. II-II, q. 184, a. 4.

TREWEEK, Danielle. *The end of singleness? Towards a theological retrieval of singleness for the contemporary Christian Church*. 2020. Tese (Doutorado em Filosofia) – Charles Sturt University, Canberra, 2020.

TREWEEK, Danielle. *The meaning of singleness: retrieving an eschatological vision for the contemporary church*. Lisle: IVP Academic, 2023.

VAN VLECK, Philip Connor. *The Chaste Heart: Martin Luther and the Discourse on Marriage and Celibate Practice in Christian Theology, 1521–1559*. Tese (Doutorado) – Duke University, Durham, 1994.

WARREN, Rick; BECHTLE, Mike. *Single adult ministry solution: leader manual*. Nashville: Thomas Nelson, 2003.

WILSON, Philip B. *Being single in the church today: insights from history and personal stories*. Harrisburg: Morehouse Publishing, 2006.

WINGREN, Gustaf. *The Christian's calling: Luther on vocation*. Tradução de Carl C. Rasmussen. London: Oliver and Boyd, 1958.

WINTER, Bruce W. *1 Corinthians 7:6-7: a caveat and a framework for 'the sayings' in 7:8-24*. *Tyndale Bulletin*, Cambridge, v. 48, n. 1, p. 57-75, 1997.

WOODHEAD, Linda; HEELAS, Paul. *Religion in modern times: an interpretive anthology*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

YERKES, David. Aelfric. In: STRAYER, Joseph (Ed.). *Dictionary of the Middle Ages*. New York: Charles Scribner's Sons, 1989. v. 1.

WOGAN-BROWNE, Jocelyn. *Saints' Lives and Women's Literary Culture c.1150–1300: Virginity and its Authorizations*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

ZUÍNGLIO, Huldrych. *Annotatiunculæ per Leonem, ex ore Zwinglij in utranue Pauli ad Corinthos Epistolam publice exponentis conceptæ*. Zurique: Christoph Froschauer, 1528