

SÍLVIO JOSÉ BENELLI

**PESCADORES DE HOMENS
A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NO CONTEXTO INSTITUCIONAL
DE UM SEMINÁRIO CATÓLICO**

**ASSIS
2003**

SÍLVIO JOSÉ BENELLI

**PESCADORES DE HOMENS
A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NO CONTEXTO INSTITUCIONAL
DE UM SEMINÁRIO CATÓLICO**

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Campus de Assis, para obtenção do título de Mestre em Psicologia (Área de Concentração: Psicologia e Sociedade).

Orientador: Prof. Dr. *Abílio da Costa-Rosa*

**ASSIS
2003**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

Benelli, Sílvio José

B465p Pescadores de homens: a produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico / Sílvio José Benelli. Assis, 2003
397 f.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.

1. Psicologia e religião. 2. Igreja católica – Clero – Formação. 3. Psicologia social. 4. Subjetividade. I. Título.

CDD 200.19
282
301.1

SÍLVIO JOSÉ BENELLI

**PESCADORES DE HOMENS
A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NO CONTEXTO INSTITUCIONAL
DE UM SEMINÁRIO CATÓLICO**

**BANCA EXAMINADORA
DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE**

Presidente e Orientador: Dr. Abílio da Costa-Rosa

2º Examinador: Dra. Maria da Graça Chamma Ferraz e Ferraz

3º Examinador: Dr. Geraldo José de Paiva

Assis, 10 de outubro de 2003.

DADOS CURRICULARES

SÍLVIO JOSÉ BENELLI

NASCIMENTO 04.04.1968 - TARUMÃ/SP

FILIAÇÃO José Benelli
 Aurora Lopes Benelli

1987/1990 Curso de Graduação em Filosofia
 Faculdade Salesiana de Filosofia, Ciências e Letras de Lorena - SP

1997/2001 Curso de Graduação em Psicologia
 Faculdade de Ciências e Letras de Assis - Unesp

2001/2003 Programa de Pós-Graduação em Psicologia
 Faculdade de Ciências e Letras de Assis - Unesp

*Para Tereza, com amor,
pois “o coração é terra
que ninguém pisa”.*

AGRADECIMENTOS

Aos formadores responsáveis pelo Seminário, pela corajosa acolhida desse trabalho de investigação e pesquisa.

Aos seminaristas, pela intensa convivência ao longo das visitas e entrevistas, pela sua abertura, confiança e sinceridade.

Ao orientador Prof. Dr. Abílio da Costa-Rosa, por sua disponibilidade analítica, confiança e interesse em me acompanhar na realização desta pesquisa.

Aos queridos professores e aos colegas do curso de graduação e pós-graduação da Unesp de Assis.

Aos muitos amigos:

Prof^a. Dra. Maria da Graça Chamma Ferraz e Ferraz, por me apresentar Freud, Deleuze, Guattari, Rolnik, Foucault e por tantas outras razões ao longo de anos de amizade...

Marianistas, amigos e irmãos queridos, pelo incentivo e apoio generoso na jornada.

Lourival Luiz da Silva e Eduardo Andrade Moraes, companheiros daquelas saudosas manhãs adolescentes...

Ricardo Oliveira Dias, pela cumplicidade irremediável...

Luís Paulo Neves, pelo apoio e interlocução.

Jefferson Olivatto da Silva, que me indicou Goffman, ponto de partida dessa pesquisa, inestimável tradutor.

Carlos Roberto Merlin, revisor exímio, especialista meticoloso das filigranas da língua portuguesa, pelas longas conversas...

Mara A. Pedrochi, pela revisão e formatação técnica do texto da dissertação.

De modo especial:

À minha família, pela paciência com o neto/filho/irmão/pesquisador, pelo carinho e incentivo que sempre souberam oferecer, acompanhando discretamente meus passos, alegrando-se com as etapas vencidas.

À José Benelli e Santo Benelli (in memoriam) pai e avô, pela existência, por tudo que não posso apagar e pagar, fica o preito do meu amor.

À FAPESP, pelo financiamento desta pesquisa.

Jesus andava à beira do mar da Galiléia, quando viu dois irmãos: Simão, também chamado Pedro, e seu irmão André. Estavam jogando as redes no mar, pois eram pescadores. Jesus disse para eles: "Sigam-me, e eu farei de vocês pescadores de homens". Eles deixaram imediatamente as redes, e seguiram a Jesus.

(Evangelho de Mateus 4,18-20).

BENELLI, S. J. *Pescadores de homens: a produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico*. Assis, SP, 2003, 397 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2003.

RESUMO

Nesta pesquisa realizamos uma análise institucional, cujo objetivo é problematizar as práticas formativas eclesiais católicas, tais como elas se apresentam nos modos de funcionamento institucional de um Seminário Católico – localizado no Estado de São Paulo – e no registro do saber eclesial, como produtoras de uma modalização específica da subjetividade (futuros padres). Através da observação do cotidiano do estabelecimento, de entrevistas semi-estruturadas com diferentes atores institucionais, da análise dos documentos oficiais do Magistério Católico e de uma revisão bibliográfica pertinente, buscamos compreender as *relações de formação* entre padres formadores e seminaristas como um dispositivo privilegiado de constituição do Seminário como agência de produção de subjetividade. Como mediação e pano de fundo para nossos objetivos examinamos o processo histórico que engendrou a atual sociedade disciplinar, enquanto um projeto do Estado de normalização social, e possibilitou o aparecimento das instituições de seqüestro, que se atualizam em estabelecimentos tais como o Seminário Católico. Concluímos que o Seminário investigado pode ser considerado como uma instituição tipicamente disciplinar cujo principal mecanismo e operador microfísico é o relatório (instrumento de exame, vigilância e sanção normalizadora). Sua origem pode ser encontrada no convento católico medieval, matriz de diversas instituições totais. Sua técnica básica é o confinamento e sua lógica é totalitária e “panóptica”. O modo de funcionamento desse Seminário Católico se caracteriza pela contradição entre um discurso que privilegia a participação e práticas formativas disciplinares objetivantes e normalizadoras, produzindo uma modalidade de subjetividade de tonalidade perversa.

PALAVRAS-CHAVE: psicologia e religião, análise institucional, seminário católico, instituições totais, produção de subjetividade, microfísica do poder.

BENELLI, S. J. Fisherman of men: the production of subjectivity on the institutional context of a Catholic Seminary. Assis, SP, 2003, 397 f. Dissertation (Master of Psychology) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2003.

ABSTRACT

We have done in this research an institutional analyses, which aims is to examine the Catholic ecclesiastical formation practices by means of institutional functioning from a Catholic Seminary – set in São Paulo State – and the register of the ecclesiastical knowledge, producer of a specific subjectivity pattern (future priests). By observing the everyday of that establishment, the semi-structured interviews with institution actors, the analyses of official documents of the Catholic Ministry and relevant literature, we looked for understanding the formation relationship between priests responsible for the formation and seminarians concerning to a privileged and constitutive device of the seminary as an agent producer of subjectivity. Historical process was the mediator and background for our purposes, which built up the nowadays disciplinary society, a State project for social normality, and opened the way to withdrawal institutions which are renewed at establishments such as the Catholic Seminary. Thus we come to the conclusion that the Seminary focused can be considered as a common disciplinary institution, which maintains the report as its main mechanism and microphysics device (exam tool, surveillance and normal process sanction). Its genesis can be found into the Catholic medieval convent, the matrix to the total institutions. It had used the confinement and a totalitarian and “panoptic” logic. That Catholic Seminary functionality is characterized by the contradiction between the speech guided to participation and an objectifying and normalizing disciplinary formation practices, producer of a modality of subjectivity with a perverse tonality.

Keywords: psychology and religion, institutional analyses, Catholic Seminary, total institutions, subjectivity production, microphysics of power.

SUMÁRIO

Apresentação.....	13
1 Problemática das teorias relativas às instituições.....	17
1.1 Goffman analista institucional: a geografia do poder na instituição total.....	17
1.2 Michel Foucault: arqueologia e genealogia.....	42
1.3 Análise institucional dos modos de produção da subjetividade.....	62
1.4 A produção da subjetividade no contexto institucional.....	66
2 Investigando um Seminário: problematização das práticas e dos saberes.....	73
2.1 Caracterização dos sujeitos.....	75
2.2 Instrumentos.....	77
2.3 Observação participante.....	78
2.4 Problemática das práticas formativas eclesiais.....	82
2.5 Problemática das práticas discursivas eclesiais.....	83
2.6 Tratamento dos dados obtidos através das entrevistas.....	85
2.7 Problemática dos saberes eclesiais.....	86
2.8 Hipóteses.....	87
2.9 Genealogia da metodologia de pesquisa psicológica.....	89

3 Dados e análises para a construção de cartografias de um Seminário

católico.....	91
3.1 Notas históricas relativas à Igreja e ao clero no Brasil.....	91
3.2 As práticas formativas observadas num Seminário Católico.....	97
3.2.1 O mundo do seminarista no estabelecimento Seminário.....	101
3.2.2 O mundo dos formadores no Seminário.....	135
3.2.3 Os cerimoniais institucionais no Seminário.....	158
3.2.4 Outros aspectos relevantes do contexto institucional do Seminário.....	176
3.3 A experiência de observação participante.....	203
3.4 As relações de formação nas entrevistas com os atores institucionais.....	210
3.4.1 O discurso do sujeito coletivo relativo à carreira moral do seminarista	
católico.....	210
3.4.2 O discurso do sujeito coletivo relativo à equipe dirigente do Seminário	
Católico.....	228
3.5 Registro do saber eclesástico relativo à formação sacerdotal.....	262

4 Cartografias do Seminário Católico.....

4.1 O convento católico como matriz das instituições totais.....	289
4.2 Atravessamentos institucionais: o hospital geral, o hospital psiquiátrico, a prisão, o	
colégio interno, a constituição e as funções do Seminário Católico.....	301
4.3 O surgimento do Seminário Católico.....	314
4.3 Paradigmas eclesiais e sua incidência no processo formativo sacerdotal.....	319

5 A produção da subjetividade no contexto institucional do Seminário Católico	
pesquisado.....	342
5.1 A especificidade da subjetividade produzida no Seminário.....	353
6 Conclusões e perspectivas.....	362
Referências.....	374

ANEXOS

Anexo A – Regimento interno e normas internas a serem seguidas pelos seminaristas.....	384
Anexo B – Horário da Casa.....	392
Anexo C – Organograma do Seminário.....	394
Anexo D – Temas das entrevistas semi-estruturadas com os atores institucionais.....	396

APRESENTAÇÃO

O que é, exatamente por ser tal como é,
não vai ficar tal como está.
BERTHOLD BRECHT

Realizamos uma análise institucional de um Seminário Católico que acolhe jovens candidatos ao sacerdócio, denominados seminaristas. Quisemos investigar o Seminário como agência de produção de subjetividade. Que tipo de instituição é o Seminário Católico atual? Que tipo de subjetividade se produz no seu contexto institucional? Desejamos nos apropriar do sistema de regras que institui o processo formativo eclesialístico. Ao estudar seu aparecimento e funcionamento, podemos entender, com o auxílio de um instrumental estratégico, como ele se organiza e o que pode produzir nas atuais circunstâncias.

Esta pesquisa de mestrado propõe o desenvolvimento de um trabalho que começamos na iniciação científica (BENELLI e COSTA-ROSA, 2002) cujo objetivo era realizar um estudo sobre a produção da subjetividade em um Seminário Católico, utilizando-nos do referencial teórico relativo às instituições totais de Goffman (1987) como instrumento de análise.

O Seminário Católico que estamos pesquisando funciona em regime de internato, no qual 80 seminaristas estudam Filosofia durante 3 anos, numa etapa preparatória para o sacerdócio. Essa casa de formação localizada no Estado de São Paulo constitui-se num espaço social específico onde o objetivo é preparar indivíduos que se tornarão padres, ocupando então posições de relevância que consistem na coordenação de comunidades paroquiais amplas.

Queremos pesquisar a configuração da subjetividade seminarística. Não discutiremos a suposta essência da vocação sacerdotal, como se ela fosse um objeto natural, imutável ao longo do tempo. Procuramos identificar os discursos e as práticas sociais que

foram construindo a realidade do seminarista, da instituição Seminário Católico, elucidando a formação de redes discursivas eclesiais e suas relações com estratégias de poder. Através de uma exaustiva pesquisa de campo envolvendo observações, entrevistas e análise documental, partimos do contexto intra-institucional de um Seminário para formação de padres e percorremos múltiplos caminhos, tecendo cartografias¹ que nos permitiram compreender como se produz a subjetividade no contexto institucional.

Para tanto, a pesquisa que iniciamos com Goffman (1987) foi ampliada e desenvolvida a partir da contribuição de Foucault: o Seminário pode ser investigado como um estabelecimento que encarna o poder disciplinar e as instituições disciplinares que esse poder implementa, procurando detectar como são os sujeitos que seu funcionamento microfísico produz, focalizando as *relações de formação* entre formadores e seminaristas como um dispositivo privilegiado de constituição do Seminário enquanto agência de produção de subjetividade. À luz das contribuições de Foucault nossos dados podem revelar as características e nuances do Seminário, permitindo compreendê-lo como dispositivo organizado de modelagem subjetiva, tanto por seus discursos e por suas práticas, quanto pela articulação (sintonia ou contradição) desses dois aspectos. Ao mesmo tempo podemos aspirar a compreender, com maior desenvoltura, as características da subjetividade aí produzida e suas possíveis implicações para a *performance* social dos padres como sujeitos emergentes desse processo institucional.

O estudo de uma instituição e a compreensão de sua complexidade exige incursões por diversos campos teóricos: análise institucional, elementos de análise histórica

¹ DELEUZE, G. *Foucault*. Tradução por C. C. Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Cartografia: Deleuze (1988), ao analisar o livro “Vigiar e Punir” de Foucault, o denomina como “um novo cartógrafo”. Afirmar que o que Foucault produz nessa obra é uma análise microfísica, embora pinte quadros cada vez mais físicos: “A análise e o quadro caminham juntos; microfísica do poder e investimento político do corpo. Quadros coloridos sobre um mapa milimétrico” (p. 33-34). Nos estudos que constituem “Vigiar e Punir”, Foucault elabora uma cartografia extensiva a toda realidade social, revelando que na sociedade disciplinar o poder opera um enquadramento de todo o campo, até o mínimo detalhe. Uma cartografia então deve mapear as relações de força que constituem o poder, captando suas operações microfísicas, estratégicas, pontuais, difusas, que determinam singularidades e produzem subjetividade.

da constituição das instituições na sociedade moderna, teorias relativas à produção de subjetividade. Assim, utilizamos também o referencial de análise de instituições de Costa-Rosa (2002), denominado “Modo Psicossocial”, instrumento que nos permitiu organizar e manejar os dados da pesquisa de campo com as discussões teóricas de Goffman e Foucault.

O primeiro capítulo contém uma discussão onde procuramos problematizar as teorias relativas à análise e compreensão das instituições. Descobrimos em Goffman um sutil analista institucional e muitos pontos de contato possíveis entre ele e Foucault. Apresentamos também elementos dos estudos de Costa-Rosa relativos aos modos institucionais de produção de subjetividade. Elaboramos ainda uma discussão relativa à produção de subjetividade a partir do pensamento de Foucault. De certo modo, produzimos um pequeno manual teórico que ampliou e tornou mais agudo e sensível nosso olhar quanto ao objeto sobre o qual nos debruçamos. Trata-se de um mapa, um roteiro de investigação.

O capítulo dois é metodológico: caracterizamos os sujeitos da pesquisa, explicitamos quais os instrumentos de trabalho e como operamos com eles, visando problematizar as práticas discursivas e não-discursivas que permeiam e constituem os saberes e a formação eclesial católica. Levantamos hipóteses de trabalho e também esboçamos questões relativas às condições de possibilidade da pesquisa psicológica.

No capítulo três apresentamos os dados e as análises iniciais visando a construção de cartografias do Seminário Católico: escrevemos algumas notas históricas relativas à Igreja e ao clero no Brasil; descrevemos com grande riqueza de detalhes as práticas formativas observadas num Seminário, elementos que destacamos do exaustivo diário das visitas de observação participante que realizamos no estabelecimento; apresentamos análises das entrevistas que realizamos com seminaristas e membros da equipe de formadores. Também apresentamos dados e análises relativos ao registro do saber eclesial quanto à formação sacerdotal.

O capítulo quatro apresenta os principais achados de nossa pesquisa relativos à instituição Seminário Católico. Encontramos no convento católico a matriz original das instituições totais. Procuramos detectar quais são os diversos atravessamentos institucionais que podem ser encontrados na constituição do Seminário e de suas funções, estabelecendo paralelos entre ele e o hospital geral, o manicômio, a prisão e o colégio interno. Investigamos as origens históricas da instituição Seminário e verificamos que seu aparecimento coincide com a constituição da sociedade disciplinar amplamente estudada por Michel Foucault. Inserindo a instituição Seminário numa conjuntura sócio-histórica e eclesial mais ampla, detectamos a existência, com base em estudos de Costa-Rosa, de dois paradigmas eclesiais que denominamos de Romano e Libertador, analisando sua incidência no processo formativo sacerdotal.

No capítulo cinco, apresentamos uma discussão relativa à produção da subjetividade no contexto institucional do Seminário pesquisado, procurando explicitar sua especificidade.

O último capítulo apresenta nossas conclusões e perspectivas. Procuramos resumir os resultados encontrados em uma série de proposições.

1 PROBLEMATIZAÇÃO² DAS TEORIAS RELATIVAS ÀS INSTITUIÇÕES

Uma instituição total é um local de residência e de trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por um período considerável de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada. Goffman (1987, p.11).

1.1 GOFFMAN ANALISTA INSTITUCIONAL: A GEOGRAFIA DO PODER NA INSTITUIÇÃO TOTAL

Nesta pesquisa de mestrado sobre a produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário Católico, estamos recuperando os estudos de Goffman (1987) para a leitura das instituições totalitárias, categoria onde incluímos nosso objeto de pesquisa. Consideramos que Goffman realiza uma modalidade de análise institucional que pode ser situada transitando entre os planos macro (ou molar) e micro dos fenômenos que ocorrem nos estabelecimentos fechados. Sua concepção explícita de poder é a de um poder essencialmente modelador, poder instaurado, repressivo e mutilador do eu em sua missão (res)socializadora. Isso parece ser o que Goffman apresenta numa primeira leitura.

Mas depois de estudar algumas das contribuições de Foucault e da Análise Institucional relativas à produção da subjetividade no contexto institucional, uma leitura mais

² FOUCAULT, M. O uso dos prazeres. Tradução por M. T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984b. Problematização: Foucault (1984b, p.15-16) afirma que o que procura fazer são “problematizações” enquanto produz uma história da verdade, questionando as formas através “das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, e as práticas a partir das quais essas problematizações se formam. A dimensão arqueológica da análise permite analisar as próprias formas de problematização; a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações. Problematização da loucura e da doença a partir das práticas sociais e médicas, definindo um certo perfil de ‘normalização’; problematização da vida, da linguagem e do trabalho em práticas discursivas obedecendo a certas regras ‘epistêmicas’; problematização do crime e do comportamento criminoso a partir de certas práticas punitivas obedecendo a um modelo ‘disciplinar’”. Pretendemos, desse modo, problematizar as instituições totais e mais especificamente o Seminário Católico enquanto agência produtora de subjetividade.

atenta de Goffman (1987) então nos permitiu encontrar também uma dimensão produtiva do poder: há nele uma microsociologia dos estabelecimentos totalitários que explicita toda uma tecnologia de poder altamente criativa.

Certamente podemos identificar opressores e oprimidos, caracterizados pela equipe dirigente e pelo grupo dos internados, os primeiros modelam e os segundos são objetos de procedimentos modeladores. Apesar do binômio dominadores-dominados, de ter-se a impressão de que o poder seja uma instituição, estrutura ou certa potência que um grupo detém, em prejuízo de outro, Goffman já revela, de certa forma, que poder é substancialmente relação e que são lugares que compõem a sua dinâmica.

Goffman (1987) descreve minuciosamente as reações de (contra)controle que os dois grupos antagônicos exercem um sobre o outro: há modelagem e resistências; vigilância permanente e recíproca; há lutas e conflitos nos planos macro e microfísicos. Goffman mapeia estratégias ostensivas de ataque e reações que se esboçam às vezes sutis, outras claramente defensivas ou sabotadoras. Mostra-nos como o grupo dos internados se defende dos esforços modeladores através de diversas táticas adaptativas e utilizando-se dos próprios recursos institucionais para construir um mundo pessoal contrário aos objetivos oficiais do estabelecimento. Há um clima de guerra permanente entre os grupos antagônicos, e mesmo em cada grupo há facções e disputas, relações de poder, forças em luta compõem o cenário institucional.

Acreditamos que Goffman (1987), se não de modo explícito, já apresenta o poder como uma relação dinâmica de estratégias sempre atuantes, presente em toda parte, em todos os lugares. Tais lugares revelam-se como multiplicidade de relações de forças, em um jogo permanente que, através de lutas e enfrentamentos declarados ou velados, incessantes, transforma, reforça, inverte, origina apoios, pontos de resistência.

Contudo, sentimos a ausência de um campo no qual situar as análises de Goffman (1987) que nos permitisse localizar as “instituições totais” dentro de uma evolução geral das instituições. Esse campo de referências históricas que falta em Goffman, nós o encontramos na obra de Michel Foucault, no que se refere a uma história do desenvolvimento das instituições que se ocupam com presos, loucos, estudantes e doentes (FOUCAULT, 1984a, 1999a, 1999b). Como já dissemos, parece-nos que Goffman não tem uma percepção apenas repressiva do poder, enquanto que Foucault apresenta mais claramente o poder como portador de uma positividade produtiva, tanto de saberes quanto de sujeitos.

Foucault (1999b, p.120), ao estudar a *disciplina*, indica que uma nova “microfísica do poder” constituída por “técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, importantes porque definem um certo modo de investimento político e detalhado do corpo”, emergiu no mundo moderno e espalhou-se por todo o corpo social. “A disciplina é uma anatomia política do detalhe”: trata-se de “pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeita, dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis, ou que procuram coerções sem grandeza.” Para descrever os mecanismos disciplinares, é preciso demorar-se sobre os detalhes e na atenção às minúcias, buscando detectar sua coerência tática.

Acreditamos que Goffman (1987) tenha como programa justamente proceder a uma observação minuciosa do detalhe, buscando ao mesmo tempo, um enfoque político dessas pequenas coisas do cotidiano, utilizadas para a dominação e – diremos também – produção da subjetividade no contexto institucional.

Goffman (1987) realiza uma perspicaz análise das práticas sociais que se produzem no contexto institucional de um hospital psiquiátrico, denominado “Hospital Central”. Ao deter-se nos detalhes da organização intra-institucional do dispositivo manicomial, mapeia, cartografa com meticulosidade toda uma “geografia” do poder,

detectando com precisão seus diversos deslocamentos: estratégias de dominação, de produção de subjetividade, focos de resistência, táticas de subversão do instituído e movimentos instituintes.

Para além de uma linguagem de certo modo ainda funcionalista, utilizada por Goffman (1987, p.148), por exemplo, em expressões como: “a participação numa entidade social impõe compromisso e adesão”, dando a entender, inicialmente, que indivíduo e instituição são duas coisas distintas, podemos perceber em suas análises, se lidas com atenção, como sujeitos e instituições se produzem mutuamente, numa completa implicação: as práticas institucionais produzem sujeitos como efeito dessas práticas, que por sua vez são tomados como alvos de manutenção delas ou se organizam como focos de resistência à ordem institucional. Podemos aprender com Goffman, como o poder, ao enformar práticas sociais que visam o corpo do homem, transformam-no num indivíduo e também num *objeto científico*, ao aprisioná-lo em uma certa “natureza” ou “identidade”, fruto das relações poder/saber, caracterizando-o como louco, delinqüente, etc.

A vida no contexto institucional produz “suposições” referentes à natureza, aos *modos de ser e agir* dos seus diversos habitantes: costuma ser normativa e normativizante. Esses atores institucionais podem enfrentar de modo variável essa “definição de si mesmos” que a instituição produz: podem resistir abertamente “e desafiar com desfaçatez os *olhares de redefinição* que as pessoas lhes dirigem” Goffman (1987, p.149); podem recusar veladamente esse assujeitamento; podem finalmente reconhecer-se nessa definição institucional do seu ser, “sendo, diante de si mesmos, aquilo que os outros participantes acham que devem ser” Goffman (1987, p.149). Podemos destacar aqui a relevância da sutileza efetiva do poder enquanto olhar e visibilidade, que será objeto de discussão em Foucault (1982, 1984a, 1999b).

Goffman (1987) se posiciona como um analista institucional, armado com os instrumentos sociológicos de que dispõe para conceituar a instituição:

Uma ‘organização formal instrumental’ pode ser definida como um sistema de atividades intencionalmente coordenadas e destinadas a provocar alguns objetivos explícitos e globais. O produto esperado pode ser: artefatos materiais, serviços, decisões ou informações; pode ser distribuído entre os participantes de maneiras muito diversas. Aqui interessar-me-ei principalmente pelas organizações formais localizadas nos limites de um único edifício ou complexos de edifícios adjacentes, e, por comodidade, a essa unidade fechada darei o nome de estabelecimento social, instituição ou organização. (GOFFMAN, 1987, p.149).

Podemos observar nessa definição os vários elementos que compõem nosso atual conceito de instituição: as práticas discursivas, plano lógico ou “formal” (“os objetivos explícitos e globais”); plano das práticas não-discursivas (“instrumental”, “sistema de atividades intencionalmente coordenadas”); um “produto” que pode ser material ou imaterial; uma distribuição desse “produto”, que para nós não se distingue da própria produção de subjetividade: por exemplo, consideramos a produção “saúde mental” como produção de subjetividade. O aspecto “fechado” do estabelecimento indica o caráter totalitário das práticas institucionais. Os termos podem não ser os mesmos, mas não é possível lermos aí a instituição enquanto dispositivo produtor de subjetividade?

Goffman (1987, p.150) chega a notar que “as organizações sociais podem ter muitos objetivos oficiais conflitivos, cada um deles com seus partidários próprios e pode haver alguma dúvida quanto à facção que fala oficialmente em nome da organização”, detectando que o funcionamento institucional expressa os movimentos diversos de um conjunto segmentar e articulado de pulsações e ações instituintes e efeitos instituídos (COSTA-ROSA, 2002). Os diversos atores que emergem no contexto institucional são produtos e produtores do mesmo, movidos por pulsações e necessidades as mais diferentes.

As instituições totais, “muradas”, têm como característica o fato de que “parte das obrigações do indivíduo é participar *visivelmente*, nos momentos adequados, da atividade da organização, o que exige uma mobilização de atenção e de esforço muscular, certa submissão do eu à atividade considerada” Goffman (1987, p.150). Essa é uma técnica clara de produção

de sujeitos, através de uma coerção pelo poder: “esta imersão obrigatória na atividade da organização tende a ser considerada como símbolo do compromisso e da adesão do indivíduo; além disso indica a aceitação, pelo indivíduo, das conseqüências da participação para uma definição de sua natureza” Goffman (1987, p.150). O poder que age sobre o corpo, obrigado à docilidade participativa e visível, controlável pela observação, incide na criação de uma “natureza”, de um certo indivíduo tomado como objeto, diríamos.

De acordo com Goffman, as instituições sobrevivem porque são capazes de apresentar contribuições úteis para a atividade de seus participantes, para o que precisa instrumentar os meios adequados com vistas às finalidades buscadas. Já sabemos que elas sobrevivem também por vários outros motivos: produção de mais-valia e de subjetividade capitalística, reproduzindo as relações sociais dominantes (COSTA-ROSA, 1995, 2000, 2002).

Uma organização pode se identificar com a equipe dirigente que a administra e esta pode “reconhecer limites de confiança para a atividade adequada de cada participante” (GOFFMAN, 1987, p.151): tende a considerar o homem como um ser “notoriamente fraco”, portanto, tem que “aceitar soluções intermediárias”, “mostrar consideração”, “tomar medidas de proteção”.

Podemos observar que estudos tipicamente funcionalistas sobre instituições e seus diversos atores (agentes institucionais e clientela), tendem a um raciocínio particularizante, numa perspectiva sociologizante ou psychologizante, remetendo ao sujeito individual questões que são de ordem coletiva: as relações de poder que constituem a realidade institucional tendem a ser mascaradas, os conflitos e lutas são tomados como distúrbios psíquicos do indivíduo, sendo reduzidos a problemas individuais. Trata-se mesmo de uma psicologização do político e também de uma particularização de fenômenos coletivos, numa “difusão capilar dos mecanismos de controle social na comunidade” (ROTELLI, 1990).

A partir da concepção de uma fraqueza natural do *objeto institucional*, a lógica institucional costuma considerar que o ser humano deve ser tratado a partir de “padrões de bem-estar” superiores ao mínimo exigido para a simples sobrevivência: conforto, saúde e segurança, etc.; supõe que um participante pode cooperar quando seus objetivos coincidam ou se identifiquem com os da instituição; considera que a participação também pode ser obtida por meio de “incentivos”: “prêmios ou pagamentos indiretos que francamente atraem o indivíduo como alguém cujos interesses finais não se confundem com os da organização” (GOFFMAN, 1987, p.152); finalmente, supõe que seja possível obter a cooperação do indivíduo através das “sanções negativas”: “ameaças, castigos, reduções nos níveis usuais de bem-estar” (GOFFMAN, 1987, p.152), etc. “O medo do castigo pode ser adequado para impedir que o indivíduo realize determinados atos, ou deixe de realizá-los; no entanto, os prêmios positivos parecem necessários para que se consiga um esforço prolongado, contínuo e pessoal” (GOFFMAN, 1987, p.152).

A concepção de que um homem age ou deixa de agir movido por castigos (punições) e/ou por prêmios, implica uma suposição teórica de que esse objeto funciona, por exemplo, a partir do princípio do prazer e da evitação da dor. Assim se produz o *saber*, a partir de práticas institucionais.

A partir dessas considerações, Goffman (1987) afirma que a instituição, além de

[...] usar a atividade de seus participantes (...), também delinea quais devem ser os padrões oficiais de bem-estar, valores conjuntos, incentivos e castigos. Tais concepções ampliam um simples contrato de participação numa definição da natureza ou do ser social do participante. (...) Portanto, nas disposições sociais de uma organização, se inclui uma concepção completa do participante – e não apenas uma concepção dele como e enquanto participante – mas, além disso, uma concepção dele como ser humano. (GOFFMAN, 1987, p.152-153)

Isso quer dizer que as instituições produzem indivíduos (objetos) e saberes, definem seus participantes num processo de objetificação. Trata-se de sujeitos “dessubjetivados” (JORGE, 1983), reduzidos a objetos materiais e teóricos manipuláveis

através de certas técnicas e instrumentos. O que podemos caracterizar como o modo de produção típico das instituições numa sociedade inserida no Modo Capitalista de Produção (MCP): subjetividade serializada (COSTA-ROSA, 2000).

As instituições lidam com os indivíduos a partir da concepção que criam a respeito de suas identidades: a de serem capazes de colaborar motivados por prêmios ou castigos, independentemente de se identificarem ou não com os objetivos oficiais daquelas. Há até mesmo uma “naturalização” da possibilidade de que os indivíduos considerem corretas e aceitáveis tais suposições, ao ponto de torná-las imperceptíveis, invisíveis, mas reais e efetivas. É *‘hos pequenos atos de vida’* Goffman (1987, p.153) que podemos observá-las em sua incidência. No nível microfísico, portanto Foucault (1999b).

Goffman (1987, p.157) explicita claramente que as instituições não se limitam a um *discurso* sobre a suposta natureza do seu objeto, mas sua *ação* também se produz especificamente a partir do conceito que têm do participante. O discurso (“ideologia explícita e verbal”) e a prática (“ação”) exprimem uma concepção do objeto sobre o qual atuam. Por outro lado, com relação ao indivíduo, “participar de determinada atividade com o espírito esperado é aceitar que se é um determinado tipo de pessoa que vive num tipo determinado de mundo” Goffman (1987, p.158). Ou seja, implica um determinado tipo de posicionamento subjetivo, no caso, posição de objeto de uma ação institucional.

Vemos como estratégias de poder (técnicas) mais toscas e brutais (castigos) e outras mais refinadas e sutis (prêmios) são utilizadas a partir de concepções (conceituações, teorias): relações de poder e saber se produzem mutuamente, instantaneamente. Goffman (1987) nos mostra como saber e poder estão imbricados num único processo que produz subjetividade. Coincidindo com Foucault (1982), Goffman longe de qualquer ingenuidade desavisada, percebe que onde há poder, há contrapoder, há resistências:

Ora, se qualquer estabelecimento social pode ser considerado como um lugar onde sistematicamente surgem suposições a respeito do eu, podemos

ir adiante e considerar que é um local onde tais suposições são sistematicamente enfrentadas pelo participante. Adiantar-se nas atividades prescritas, ou delas participar segundo formas não-prescritas, ou por objetivos não-prescritos, é afastar-se do eu oficial e do mundo oficialmente disponível para ele. Prescrever uma atividade é prescrever um mundo; eludir uma prescrição pode ser eludir uma identidade (GOFFMAN, 1987, p.158).

Assim como toda instituição inclui uma disciplina de atividade, inclui também uma “*disciplina de ser*” (GOFFMAN, p.159), uma obrigação de ser um determinado habitante de um certo mundo. Produz subjetividade, que pode até ser entendida como uma certa noção de identidade psicológica internalizada (serializada e adaptada), mas também como transubjetividade (singularizada), englobando outros elementos da realidade, remetendo ao coletivo social. Mas o indivíduo, a despeito da imagem que apresenta, pode resistir e produzir uma vida no sentido contrário e/ou diverso das forças institucionais hegemônicas.

O indivíduo que coopera com as atividades institucionais sob as condições exigidas, é um *colaborador*: um indivíduo “normal”, “programado”, “interiorizado”. “Em resumo, verifica que, oficialmente, não deve ser não mais e não menos do que aquilo para o que foi preparado, e é obrigado a viver num mundo que, na realidade, lhe é afim. Isso se dá através dos *ajustamentos primários* Goffman (1987, p.159) do indivíduo à instituição e desta a ele. Nós dizemos adaptação, “sobrecondificação da subjetividade”, normatização, dessubjetivação: processos de mútua produção.

A possibilidade do sujeito de resistir às manobras dessubjetivantes do poder, ou de objetificação, é denominada por Goffman (1987) de *ajustamentos secundários*. Eles englobam

[...] qualquer disposição habitual pelo qual o participante de uma organização emprega meios ilícitos, ou consegue fins não-autorizados, ou ambas as coisas, de forma a escapar daquilo que a organização supõe que deve ser e obter (...) representam formas pelas quais o indivíduo se isola do papel e do eu que a instituição admite para ele. (GOFFMAN, 1987, p.159).

Consideramos que os ajustamentos secundários são estratégias de resistência dos indivíduos-alvos das práticas de poder no contexto institucional. São manifestações de forças de contra-hegemonia, podendo ter um caráter propriamente disruptivo e instituinte.

Goffman (1987, p.165) também não deixa de notar como as instituições são capazes de tolerar, “de adaptar-se a ajustamentos secundários, não apenas através da disciplina cada vez maior, mas também por legitimar seletivamente tais práticas, esperando, dessa forma, reconquistar o controle e a soberania, mesmo com a perda de parte das obrigações dos participantes”. Há movimentos estratégicos de “recuperação” de ações instituintes pelo pólo instituído, que manobra a partir de concessões táticas para manter sua hegemonia (COSTA-ROSA, 1987, 2002). Trata-se de uma estratégia típica das instituições sociais em geral: manter o controle sobre os participantes, ao legitimar, como primários, alguns ajustamentos secundários, nem que seja apenas de modo temporário, para depois subtraí-los novamente.

No contexto institucional de um estabelecimento específico, os ajustamentos secundários podem ser considerados como práticas relativas à *vida íntima da instituição*, “correspondendo ao que o *submundo* é para uma cidade” (GOFFMAN, 1987, p.167). Lemos aqui a referência à dimensão intra-institucional no seu plano propriamente microfísico.

Os ajustamentos primários são importantes para manter a coesão institucional, são elementos de manutenção do *status quo*, já que se trata de um conjunto de práticas que o pólo subordinado desenvolve ao se identificar de modo alienado com o pólo dominante. Por outro lado, os ajustamentos secundários podem ser *perturbadores* (implicando a saída da instituição ou sua completa subversão) ou *contidos* (exercitados no contexto institucional, sem pressionar na busca de mudanças radicais).

Os ajustamentos secundários expressam um conjunto próprio de interesses específicos do pólo subordinado (que podem apresentar-se de modo passivo, contido,

inclusive inadvertido). Além disso, apontam também para várias práticas alternativas que algumas vezes chegam a aspirar à elaboração de uma hegemonia dos interesses subordinados, em contraposição à dominante então vigente (perturbadores da ordem vigente) (COSTA-ROSA, 2000, 2002).

Goffman (1987, p.168) limita sua análise aos ajustamentos secundários contidos, cuja finalidade é obter vantagens pessoais individuais, não necessariamente conspiratórias ou revolucionárias. Mas essas práticas são bastante semelhantes aos ajustamentos secundários perturbadores: se a microfísica do poder constitui sujeitos e saberes, teorias, técnicas disciplinares e instrumentos de trabalho, a resistência também se verifica no plano microfísico dos *detalhes* (YASUI, 1999, p.201-202; NICÁCIO, 1994, p.132) quase que insignificantes do cotidiano, da intimidade intra-institucional.

Ao cartografar a “geografia da liberdade” (GOFFMAN, 1987, p.191) na instituição total, Goffman nos revela os pontos de resistência, os focos de contrapoder que se produzem no contexto institucional como fenômenos de contraposição à ordem vigente. É toda uma tecnologia constituída por detalhes do cotidiano que (re)produzem uma subjetividade serializada. Portanto, conhecer a engenharia institucional que os produz é importante para desmontá-la: do mesmo modo que práticas cotidianas podem reprimir, modelar, coibir, dominar e produzir uma subjetividade alienada na reprodução das relações sociais dominantes, entendemos que serão outras tantas práticas microfísicas instituintes que produzirão implicação subjetiva³, autonomização do sujeito e uma subjetividade singularizada⁴ (ROTELLI, 1990; COSTA-ROSA, 2000).

³ Implicação subjetiva refere-se à capacidade de posicionar-se ativamente em relação a conflitos e contradições. Movido por sua capacidade desejante e de autodeterminação, o sujeito não apenas sofre os efeitos de um modo que tais conflitos e contradições ficam intactos na sua reprodução, ele se posiciona de forma a trabalhar na direção de sua metabolização e superação. Através da capacidade constante de mutabilidade, vai se auto-produzindo e produzindo o mundo em que habita.

⁴ Podemos dizer que um indivíduo capaz de implicação subjetiva e sócio-cultural se caracteriza por uma subjetividade singularizada: ele se posiciona como um sujeito diante dos conflitos e contradições do próprio desejo e de suas conexões com a realidade social mais ampla, sendo capaz de uma vida produtiva. Seu contraponto é a subjetividade serializada: o indivíduo se reconhece apenas nas imagens identitárias oferecidas

Goffman (1987, p.172) optou por mapear os ajustamentos secundários especificamente do pólo subordinado, do grupo dos internados de um hospital psiquiátrico. Nisso Goffman também parece intuir que o aspecto mais valioso da produção institucional é aquele que diz respeito às aspirações do pólo subordinado, portadoras de inéditas e criativas relações sociais, diferentes e inclusive contraditórias com relação às relações sociais dominantes (COSTA-ROSA, 2000). Os ajustamentos secundários da equipe dirigente e dos profissionais e técnicos empregados no estabelecimento tendem a ser insignificantes e reforçadores do padrão vigente (GOFFMAN, 1987, p.169-172).

Goffman (1987, p.173) parte da hipótese de que os hospitais psiquiátricos não funcionam de acordo com a “doutrina psiquiátrica” (nível do projeto, do ideário, de metas de transformação abertas ao devir), pois também constata que *na prática a teoria é outra*. É o que ele denomina de “sistema de enfermarias” que se observa organizando o manicômio, numa defasagem evidente entre o projeto oficial e o programa (nível do plano enquanto conjunto de propostas e instrumentos de implementação) efetivamente desenvolvido: “condições muito limitadas de vida são distribuídas como prêmios ou castigos, apresentados mais ou menos na linguagem das instituições penais”. É esse “esquema” (lógica) de “ações” (práticas) e de “palavras” (discursos) que a equipe dirigente utiliza para lidar com o cotidiano do estabelecimento.

Essa distância entre o projeto psiquiátrico e o programa propriamente dito fica mais clara quando localizamos o hospital psiquiátrico no contexto sócio-histórico mais amplo (FOUCAULT, 1999a; AMARANTE, 1994, 1998, 2000a, 2000b; CASTEL, 1978): o modelo hospitalocêntrico é pautado pela norma de exclusão do convívio familiar e social, cultivando uma série de procedimentos de controle que abrangem a sexualidade, o espaço de deambulação, o que é possível ou não fazer – inclusive, ser – operando basicamente por

subtração (“mutilações do eu”, segundo Goffman) . O projeto psiquiátrico pode ser entendido como parte de uma estratégia global de controle e manutenção da atual ordem social dominante (COSTA-ROSA, 1987, 1999, 2000).

Já há uma percepção, em Goffman, da semelhança, talvez mesmo da identidade entre uma ordem jurídica normativa e o “ato terapêutico”, relação claramente explicitada por Foucault (1999a) na “sanção normalizadora” e na consideração de que há um “microtribunal penal” em funcionamento nas diversas instituições modernas. Goffman (1987) revela a existência de um “esquema de disciplina” autoritário que estabelece um conjunto relativamente completo de meios e fins que os pacientes podem legitimamente obter (normativização), que tem como efeito tornar ilícitas toda uma série de atividades dos pacientes. É o estatuto normativo que cria o permitido e produz também toda a região das ilegalidades (GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999b).

No plano microfísico da instituição, há *fontes materiais* empregadas nos ajustamentos secundários: *substituições* (GOFFMAN, 1987, p.173-175), nas quais os internados utilizam artefatos disponíveis de um modo diferente daquele para o qual foram previstos; e *exploração do sistema* (GOFFMAN, 1987, p.175-188), ampliando a extensão das fontes existentes de satisfação legítima, ou explorando uma rotina completa de atividade oficial para fins particulares. O que podemos afirmar é que se o sujeito é silenciado, ignorado, reduzido a uma “doença” pela lógica médica (JORGE, 1983) predominante na instituição, essas pequenas e inumeráveis práticas nas quais ele subverte de alguma forma os diversos “materiais” disponíveis, são testemunho de que o sujeito resiste, insiste, insinua-se, produzindo o máximo de vida possível, apesar das condições ambientais bastante adversas.

Além das fontes, há *locais ou regiões* onde ocorrem os ajustamentos secundários. Goffman (1987, p.191) mapeia então “a geografia da liberdade”, ou os locais livres no contexto institucional. De um modo amplo, na “geografia institucional”, há o espaço situado

fora dos limites do estabelecimento, portanto, inacessível para os internados. Há também o “espaço da vigilância” (nada mais foucaultiano!!), área em que o paciente pode estar, ficando sujeito à autoridade e às restrições usuais do estabelecimento. Finalmente, há um terceiro tipo de espaço: espaço não-regulamentado pela autoridade usual da equipe dirigente.

As práticas visíveis de ajustamentos secundários costumam ser ativamente proibidas no hospital psiquiátrico e nas demais instituições totais. Para realizá-los, é preciso estar “longe dos olhos e dos ouvidos da equipe dirigente” (GOFFMAN, 1987, p.190), basta estar fora de sua linha de visão. Mas além dessa evitação da vigilância,

[...]os internados e a equipe dirigente tacitamente cooperavam para permitir o aparecimento de espaços físicos limitados, onde se reduziam marcadamente os níveis usuais de vigilância e restrição – espaços em que o internado podia ter livremente uma certa amplitude de atividades proibidas e, ao mesmo tempo, certo grau de segurança. (GOFFMAN, 1987, p.190).

A equipe dirigente pode saber ou ignorar a existência de tais espaços, “mas deles se afastava ou tacitamente deixava de exercer sua autoridade ao neles entrar”. Comportamento ambíguo e algo enigmático, esse “desconhecimento” tático.

Goffman (1987, p.191) adverte que esses “locais livres” podem ser encontrados em instituições cuja autoridade está concentrada num grupo completo da equipe dirigente, “e não num conjunto de pirâmides de comando”. Verificamos que a “vigilância hierárquica” (FOUCAULT, 1999b) organizada como um poder escalonado e difuso se contrapõe à existência de tais espaços de liberdade. Isso explica porque em “Vigiar e Punir” (FOUCAULT, 1999b) não há escapatória para o sujeito, inserido numa máquina panóptica sem falhas, sem espaço para a resistência.

Esses “locais livres” do hospital eram utilizados como ambiente para atividades especificamente proibidas, para escapar da vigilância e do controle rígido da equipe dirigente e do “stress” da convivência institucional forçada e obrigatória: “aí, a pessoa podia ser ela mesma” (GOFFMAN, 1987, p.193). Há “locais livres” que podem ser utilizados por diversos

internados, sem sentimento de posse ou de exclusividade por parte deles. Há também os “territórios de grupo” (GOFFMAN, 1987, p.197), “nos quais um grupo acrescentava ao seu acesso a um local livre, um direito de manter afastados todos os outros pacientes”. Um terceiro tipo de lugar, o “território pessoal”, é um “espaço onde o indivíduo cria alguns elementos de conforto, controle e direitos tácitos que não compartilha com outros pacientes, a não ser quando os convida” (GOFFMAN, 1987, p.200).

O “território pessoal” constitui um contínuo que pode se estender do “ninho” ao “refúgio”, locais “em que o indivíduo se sente tão protegido e satisfeito quanto isso seja possível no ambiente” (GOFFMAN, 1987, p.200). O quarto de dormir particular é o tipo básico de território pessoal: “uma vez obtido, um quarto particular poderia ser provido de objetos que dariam conforto, prazer e controle à vida do paciente” (GOFFMAN, 1987, p.201). Mesmo numa enfermaria coletiva, os pacientes tendem a construir um “território pessoal” e sua formação parece obedecer à “lei do mais forte”, que tende a se impor sobre os demais. “Talvez o espaço mínimo que se transformava em território pessoal fosse dado pelo cobertor de um paciente” (GOFFMAN, 1987, p.202).

Depois de estudar as *fontes* e os *locais* utilizados nos ajustamentos secundários, Goffman (1987, p.203) mapeia também os *recursos* disponíveis. As pessoas tendem a guardar bens legitimamente possuídos, que lhes produzem gratificações e bem-estar, com os quais se identificam e inclusive produzem sua vida. Elas costumam ter locais especiais onde armazenam e protegem seus bens, mantendo-os longe dos demais. Segundo Goffman (1987),

“(...) tais locais podem representar uma extensão do eu e de sua autonomia, tornando-se mais importantes na medida em que o indivíduo perde outros ‘reservatórios’ de seu eu. Se uma pessoa não pode guardar nada para si mesma, e se tudo que usa pode ser também usado por outros, há possibilidade de pouca proteção quanto à contaminação por outros” (GOFFMAN, 1987, p.204).

De acordo ainda com Goffman (1987, p.24-27), o ingresso numa instituição total implica um processo de despojamento de bens, emprego, carreira, inclusive de identidade

pessoal, caracterizando o que atualmente denominamos como “invalidação pessoal através da tutela institucional” (NICÁCIO, 1994). O indivíduo é despojado de suas roupas e pertences pessoais, dinheiro, documentos, relógio de pulso, etc. “Os cosméticos necessários para que a pessoa se apresente adequadamente diante dos outros eram coletivizados e acessíveis aos pacientes apenas em certos momentos” (GOFFMAN, 1987, p.205). Se essa técnica de despojamento aumenta a agilidade e eficiência institucional, facilitando manusear um indivíduo reduzido a um corpo, também expropriado pelo saber médico (JORGE, 1983), por outro lado, o sujeito excluído aí, insiste e cria invariavelmente “esconderijos” onde possa depositar seus bens, extensões de si mesmo.

GOFFMAN (1987, p.206-207) descreve a rica e criativa gama de “esconderijos portáteis ou fixos” que os internados criam para guardar e proteger seus bens amealhados no contexto institucional.

“Para conseguir ajustamentos secundários eficientes, é preciso criar um meio não-oficial, geralmente escondido, para levar e trazer os objetos significativos – é preciso ter um *sistema de transporte*” (GOFFMAN, 1987, p.208). Num microcosmo onde as condições de vida são extremamente limitadas e padronizadas, bens triviais e correntes da vida civil não estão à disposição dos internados e são muito desejados e valorizados. Sistemas de transporte clandestinos permitem a circulação de “corpos, artefatos ou coisas, mensagens verbais ou escritas” (GOFFMAN, 1987, p. 208). O contrabando é uma estratégia de contra-hegemonia, disponibilizando bens e objetos dos quais estão privados os internados. No hospital psiquiátrico, recursos extra-oficiais costumam ser muito tolerados, de acordo com Goffman.

“Sistemas ocultos de comunicação constituem um aspecto universal das instituições totais” (GOFFMAN, 1987, p.210). Isso se deve também ao “silenciamento” de fato produzido pelo discurso médico (JORGE, 1983).

Alguns pacientes, segundo o autor, mantinham a tática de não receber e não apresentar comunicação de tipo explícito. Seu afastamento silencioso era uma forma de defesa contra auxiliares e outros internos inoportunos. Mas isso acabava sendo interpretado como sinal de doença mental. Para se manter tal forma de afastamento do ambiente, permanecendo no “papel” de surdos, cegos, ou loucos, tinham que desempenhar à risca o personagem, simulando desinteresse pelo que acontecia na enfermaria, sofrer abusos sem responder, privando-se de “muitas das pequenas transações da vida social diária de dar e receber” (GOFFMAN, 1987, p.211). Mas eles se comunicavam através de um conjunto quase que imperceptível de convenções: exploravam meios disfarçados de comunicação direta. Outros pacientes exploravam os sistemas estabelecidos de comunicação, como os telefones do estabelecimento.

Os sistemas ilícitos de transporte podem começar de modo inocente, mas uma vez construídos, tornam-se capazes de transmitir material altamente proibido ou perigoso para a instituição. Os “transportadores” são recrutados espontaneamente ou por meio de coação entre quaisquer pacientes que circulem normalmente pelo estabelecimento.

GOFFMAN (1987, p.214) deduz a partir da criação de ajustamentos secundários, a construção de uma estrutura social subterrânea (nós dizemos: microfísica, plano do invisível, passível de enunciação) na instituição total: a utilização do outro pode potencializá-los. Se as práticas da equipe dirigente tendem a transformar o homem num “objeto-doença” (AMARANTE, 1998), o grupo dos pacientes reage, procurando criar um outro mundo dentro das condições impostas, apesar de acabarem reproduzindo muito das próprias relações de dominação às quais estão submetidos, com seus pares.

Para utilizar o outro em benefício próprio, os pacientes podem se valer de “coerção particular” (GOFFMAN, 1987, p.215) expressa através de “expropriação aberta, extorsão, técnicas de força, submissão sexual imposta”. Outra forma possível é estabelecer

com o outro uma relação de “intercâmbio econômico” (GOFFMAN, 1987, p.216). No hospital pesquisado, o autor afirma que os pacientes, despojados do seu dinheiro, recebiam uma mesada que podiam gastar na cantina local, mas tinham dificuldade em obter bens e seu gasto era muito limitado. Mas “os pacientes criavam meios para superar tais restrições ao uso de dinheiro” (GOFFMAN, 1987, p.217-218), por exemplo, tentando conservar seus recursos fora do controle da equipe dirigente.

“No hospital Central, os objetos e serviços ilicitamente comprados pelos pacientes, bem como as fontes de fundos ilicitamente empregadas, eram ilegais em diferentes graus” (GOFFMAN, 1987, p.218): contrabando e/ou consumo de bebidas alcoólicas era altamente proibido, a prostituição, a drogadição e a usura vinham em seguida. Havia também muitos serviços “menos proibidos” que se podiam comprar: roupas lavadas e passadas, corte de cabelo, consertos de relógios, sapatos, mensageiro, etc. Alguns dos pacientes tornavam-se vendedores exclusivos, por exemplo, de fósforos, objeto formalmente ilegal mas cuja posse era ignorada, sendo utilizado principalmente para acender cigarros.

Lavar e encerrar carros dos funcionários do hospital era a principal fonte de renda dos pacientes, além do que era autorizado como “mesada” ou trazido por parentes visitantes. Essa atividade tornou-se uma prerrogativa legítima por parte dos pacientes, que procuravam conciliá-la com o trabalho que tinham que fazer no hospital, criando inclusive uma certa divisão de trabalho (GOFFMAN, 1987, p.219).

Outras formas de obter dinheiro eram: engraxar sapatos, revender produtos e materiais ganhados: presentes, cigarros, roupas, além dos jogos de azar. No hospital pesquisado por Goffman (1987, p.222), o cigarro era o principal substituto para o dinheiro.

A posse do dinheiro significava para os pacientes a possibilidade de “pretender obter bens fora do hospital – podiam falar numa linguagem que seria compreendida fora dali, embora oficialmente não tivessem licença para falar” (GOFFMAN, 1987, p.219). Atualmente

falamos em recuperar a contratualidade social e econômica dos pacientes (ROTELLI, 1990; NICÁCIO, 1994; YASUI, 1999; COSTA-ROSA, 2000).

A venda e inclusive a barganha, os elementos de organização social paralela, além da troca econômica, visavam claramente ao objetivo de intercâmbio social, onde predominam as trocas afetivas. Trata-se do desenvolvimento de “elos de solidariedade” (GOFFMAN, 1987, p.226) entre grupos de internados, que podem fazer parte dos ajustamentos primários, mas também podem ser elementos característicos do submundo institucional. Relações pessoais de companheirismo, de interação não-sexual, relações de namoro heterossexual, formação de “panelinhas” foram detectadas por Goffman. “Bens rituais” eram obtidos através de ajustamentos secundários para trocas simbólicas e afetivas entre os pacientes (GOFFMAN, 1987, p.228). O cigarro era também um elemento importante desses bens rituais.

A internação numa instituição totalitária torna a informação um bem decisivo para a sobrevivência psicológica do indivíduo, por isso condições restritivas de vida tendem a criar bens para intercâmbio econômico e social. A solidariedade também se produz na transmissão de instruções dos veteranos para os novatos, o que leva a equipe dirigente a desejar manter esses grupos separados. Procura-se evitar que os ingressantes não aprendam os “truques, manhas e vícios” dos mais experientes.

Um outro tipo de relação social extra-oficial importante é denominado por Goffman (1987, p.233) de “relações de proteção”. O paciente internado no hospital estava localizado numa grade constituída basicamente por dois elementos: a sua enfermaria e o “sistema de trabalho”. Este inclui trabalhos de manutenção do próprio estabelecimento: faxina, serviços gerais e vários tipos de terapia.

“A teoria do hospital era que, desde que o estabelecimento atendia a todas as necessidades dos pacientes, não havia razão para que fossem pagos pelo trabalho que faziam” (GOFFMAN, 1987, p.233). A disposição de trabalhar gratuitamente para o hospital era

considerada sinal de convalescença e o próprio trabalho era considerado terapêutico. “A regra tradicional no hospital era que a liberdade para andar pelos pátios era dada apenas aos que, com seu trabalho, pagavam por ela” (GOFFMAN, 1987, p.233). Observamos como o hospital mimetiza a realidade social mais ampla na qual está inserido. Mas os pacientes, espertamente, obtinham liberdade de circulação pelo estabelecimento através de um trabalho meramente simbólico!

Os membros da equipe dirigente e os diversos técnicos que trabalhavam com os pacientes desenvolviam relações de proteção com estes. A direção do hospital reforçava o sistema de proteção através da distribuição gratuita de cigarros aos funcionários, que os utilizavam como prêmios para seus grupos de pacientes. As festas institucionais também ocupam um lugar importante nesse sistema (GOFFMAN, 1987, p.234).

Além do controle formal e informal que a equipe dirigente mantém sobre o grupo dos internados, Goffman (1987, p.242-243) verifica os movimentos de contra-controle destes últimos: provocar “acidentes” para uma pessoa da equipe da administração, a rejeição maciça de um certo tipo de alimento, diminuir o ritmo de trabalho ou de produção, sabotagem de sistemas de água, luz e comunicação, “gozação coletiva”. O espectro se estende destas (re)ações inofensivas até greves ou rebeliões, quando a administração ameaça globalmente o sistema clandestino em operação no estabelecimento. Percebemos que o grupo dos internados não é apenas um objeto passivo que pode ser manuseado interminavelmente ao bel prazer da equipe dirigente. Se muitos pacientes são de fato impotentes para esboçar alguma reação, “pequenos grupos de líderes informais” são capazes de organizar astutos ajustamentos secundários.

Em suas conclusões, Goffman (1987) afirma que:

Sempre que estudamos um estabelecimento social, verificamos uma discrepância com esse primeiro tema: verificamos que os participantes se recusam, de alguma forma, a aceitar a interpretação oficial do que devem dar e retirar da organização, e, além disso, quanto ao tipo de eu e de que mundo que devem aceitar para si mesmos. Onde se espera entusiasmo,

haverá apatia; onde se espera afeição, há indiferença; onde se espera frequência, há faltas; onde se espera robustez, há algum tipo de doença; onde as tarefas devem ser realizadas, há diferentes formas de inatividade. Encontramos inúmeras histórias comuns, cada uma das quais é, a seu modo, um movimento de liberdade. Sempre que se impõem mundos, se criam submundos. (GOFFMAN, 1987, p.246)

Essa constatação se torna precisa ao considerarmos uma instituição “como formação material constituída por um conjunto de saberes e práticas articulados por um discurso de tipo ideológico (lacunar). Aquilo que o discurso procura articular não são os saberes às práticas, mas sim, saberes contraditórios e práticas contraditórias entre si” (COSTA-ROSA, 2000). Assim como a sociedade pode ser entendida como uma articulação de interesses divergentes, esta tende ser a forma como se configura também cada instituição em particular. As lacunas do discurso indicam justamente as tensões oriundas da demanda social que a instituição procura metabolizar.

Quanto mais absoluta a privação, mais os bens, pequenos e ilícitos, se tornam “recursos simbólicos” de resistência contra o sistema totalitário, “refúgios para o eu”, segundo Goffman (1987, p.248).

Além disso, os pacientes costumam descobrir que é possível fugir de um lugar, mesmo sem sair dele: utilizam como técnicas de resistência diversas estratégias: “atividades de evasão” (GOFFMAN, 1987, p.248-251) nas quais se desconectam temporariamente de si e do ambiente (diversões e passatempos em geral, cursos de línguas, de artes, esportes, bailes e festas institucionais, namoro, atividades de representação teatral, práticas religiosas, jogos de quebra-cabeças, livros de aventuras, baralhos, adaptação exagerada ao trabalho, etc.). “Os meios individuais de criação de um mundo eram notáveis” (GOFFMAN, 1987, p.251).

A psicoterapia individual, “privilégio raro em hospitais públicos”, também acaba sendo uma forma de evasão (!), pois “o contato com o psiquiatra da equipe dirigente é tão singular” que a própria sessão é um espaço que presumivelmente permite ao paciente distanciar-se da realidade do hospital. Paradoxalmente, “ao realmente receber aquilo que a

instituição diz oferecer, o doente pode conseguir afastar-se daquilo que o hospital realmente dá” (!) (GOFFMAN, 1987, p.252).

Goffman sugere que os ajustamentos secundários são superdeterminados, utilizados para combater e derrotar o mundo hospitalar: “tais práticas dão às pessoas mais do que aquilo que aparentam dar; independentemente do que dêem, tais práticas parecem demonstrar – pelo menos para o praticante – que ele tem individualidade e autonomia pessoal que escapam às garras da instituição” (GOFFMAN, 1987, p.254). São claramente estratégias que visam manipular poder ou resistir a ele.

Goffman (1987) estudou detalhadamente a estrutura, a natureza e a dinâmica psicossocial das “instituições totais”, e sua análise mostra-se um instrumento valioso para estudar a produção da subjetividade no contexto institucional. Quando situamos as sofisticadas e minuciosas análises de Goffman num campo mais geral da evolução da análise das instituições, campo de referências históricas que encontramos, por exemplo, na obra de Michel Foucault, então elas ganham um sentido mais pleno e o que parecia apenas implícito pode se articular claramente.

Foucault, que é conhecido por não citar suas fontes, comentou a importância do estudo das instituições asilares realizado por Goffman (FOUCAULT, 1984a, p.110-111). Pensamos que há mais semelhanças entre “Manicômios, prisões e conventos” (publicado originalmente em 1961) e “Vigiar e Punir” (publicado originalmente em 1975) do se que poderia suspeitar à primeira vista. Isso não parece evidente, mas uma leitura atenta de ambos pode indicar pontos de contato, temas, problemas e achados comuns nos dois autores, como tentamos demonstrar. Com isso não negamos suas diferenças e distâncias, nem as especificidades de cada obra em si mesma. Mas as ressonâncias de um livro no outro nos pareceram bastante notáveis.

Talvez pudéssemos afirmar que há mais vida no “Panopticon” do que Bentham (FOUCAULT, 1984a, 1999b, 1999c) poderia – ou gostaria – de acreditar. O projeto de controle e visibilidade total de Bentham falha, pois focos de resistência tendem a se apoderar de todo e qualquer espaço vulnerável do dispositivo institucional. “Esses são os recantos úmidos onde nascem os ajustamentos secundários e de onde começam a infestar o estabelecimento” (GOFFMAN, 1987, p.247).

Uma leitura “foucaultiana” de Goffman (1987) revela um “genealogista”, pois nos permite verificar como as relações de poder/saber produzem práticas não-discursivas, discursivas e subjetividade na instituição total. Com Goffman aprendemos que o manicômio possui estrutura física e simbólica, onde poderes e saberes se produzem, gerando modelos profissionais e um clima cultural específico. Desmontá-lo implica a invenção de novas instituições, partindo da ruptura epistemológica produzida pela instituição negada: a desinstitucionalização exige a elaboração de um novo paradigma (NICÁCIO, 1994, COSTA-ROSA, 2000).

Novas instituições exigem, para sua criação, um exercício cotidiano de elaboração contínua de um projeto a partir da *reflexão permanente sobre as práticas*, num esforço de transformar a lógica e ação asilares. Nesse trabalho, Goffman (1987) tem uma grande contribuição a nos oferecer.

A “experiência italiana” na área da Saúde Coletiva propõe a superação do tratamento baseado na internação psiquiátrica. Sua proposta é um projeto de desmonte peça a peça, da máquina kafkiana que Goffman (1987) nos revelou. Rotelli, apontando para a questão central, afirma que o objetivo prioritário da desinstitucionalização é transformar as relações de poder entre instituição e sujeitos e, em primeiro lugar, com os pacientes:

Inicialmente, isto é, no trabalho de desconstrução do manicômio, esta transformação é produzida através de gestos elementares: eliminar os meios de contenção; reestabelecer a relação do indivíduo com o próprio corpo; reconstruir o direito e a capacidade de uso dos objetos pessoais; reconstruir

o direito e a capacidade de palavra; eliminar a ergoterapia; abrir as portas; produzir relações, espaços e objetos de interlocução; liberar os sentimentos; reconstituir os direitos civis eliminando a coação, as tutelas jurídicas e o estatuto de periculosidade; reativar uma base de rendimentos para poder ter acesso aos intercâmbios sociais. (ROTELLI, 1990, p.32).

O sujeito (singularidade desejante) está excluído e/ou silenciado pelo dispositivo institucional totalitário (e asilar), que se pauta pelo discurso médico (JORGE, 1983). Sua emergência costuma ser apreendida no registro do desvio, do patológico, da subversão da ordem instituída. Seu advento é invariavelmente interpretado como um obstáculo que emperra o funcionamento adequado e efetivo do processo institucional. Ora, por mais que se negue, descarte o sujeito, ele persiste teimosamente em aparecer e tumultuar a cena, resiste ao próprio alijamento da cena institucional: manifesta-se nas disfunções e falhas que acometem as práticas microfísicas no contexto do estabelecimento. Ou como diz Goffman (1987, p.259), nas “fendas”.

Acreditamos que a leitura de Goffman (1987) a partir das análises de Foucault (1999b) pode nos proporcionar um enriquecimento fecundo na compreensão dos processos de produção de subjetividade na sociedade contemporânea e de modo específico, no contexto institucional de um Seminário Católico, que é nosso objeto de pesquisa de mestrado.

Goffman (1987) diz o que são, como funcionam e indica o que produzem as Instituições Totais. Foucault (1984, 1999a, 1999b), por sua vez revela-nos como são possíveis as instituições disciplinares e quais as razões de sua emergência, além de apontar para sua futura obsolescência e desaparecimento. Finalmente, será Deleuze (1992) aquele que nos revela a emergente sociedade de controle como superação da sociedade disciplinar.

Curiosamente, Foucault (1999b) nos apresenta uma sociedade disciplinar sem brechas, onde a resistência ao poder parece impossível. Movimentos de resistência e mesmo sua possibilidade parecem ausentes no horizonte do livro “Vigiar e Punir”. Será em outros momentos que Foucault (1982, 1999c) abordará o assunto.

As análises de Goffman (1987) são extremamente agudas quando estudam as formas da organização do dispositivo institucional. Se ele não chega a articular uma microfísica do poder no contexto institucional e social, como faz explicitamente Foucault, isso aparece numa leitura atenta em sua investigação do manicômio, da prisão e do convento. Goffman não pode conceituar o poder como relações de força em guerra, entretanto, é assim que sua análise o revela: produzindo no nível microfísico, exatamente do modo como o poder opera, para além dos limites teóricos e conceituais do autor.

Ao estudar as relações intra-institucionais, ele oscila entre os planos molares e microfísicos: estabelece polaridades de poder e não-poder, nas quais, aparentemente, este seria privilégio de um grupo minoritário que infligiria a outro mais numeroso, as conseqüências do abuso do poder; mas também apresenta um poder que se estende como uma rede de pontos, relações móveis, resistências, efeitos repressivos, coercitivos e inclusive, produtivos. Estão explícitas as mais diversas estratégias anônimas de poder.

Das práticas não-discursivas emergem concepções do objeto institucional e de quais são os meios e instrumentos utilizados para trabalhá-lo. Normalmente, essa *teoria e técnica da prática* (pois, “na prática, a teoria é outra”) costumam estar em franca contradição e conflito com o discurso institucional oficial.

Goffman (1987) analisa as práticas não-discursivas, o não-dito institucional, mas que é claramente visível (e não oculto) e portanto, dizível: ele os articula com grande sutileza. Goffman faz os “detalhes” (FOUCAULT, 1999b, p.120) mais pitorescos e aparentemente insignificantes do cotidiano institucional falarem: percebemos então o plano microfísico das relações intra-institucionais superando a pura e simples dimensão organogramática (molar) e mergulhando nas diferentes estratégias nas quais o poder se ramifica, circula, domina e produz.

A subjetividade é uma produção eminentemente social e, portanto, coletiva. No contexto institucional, ela é produzida na intersecção das práticas discursivas (imaginárias e simbólicas) e das práticas não-discursivas. Podemos dizer que o discurso subjetivo tanto quanto as práticas. Geralmente, o discurso oficial se apresenta lacunar (ideológico) e as práticas trazem embutidas nas suas próprias condições de possibilidade, um outro discurso, que apesar de não-dito, é perfeitamente visível e extremamente efetivo quanto à produção de subjetividade.

As práticas sociais não-discursivas podem ser detectadas nos detalhes do cotidiano do funcionamento institucional: são aqueles aspectos realmente concretos do modo como se fazem as diversas atividades, incluem ainda o aspecto arquitetônico, o organograma formal e informal e o mobiliário. Estudando o modo concreto através do qual se executam as tarefas, podemos deduzir toda uma teoria e uma técnica relativas ao objeto institucional: as práticas embutem conceitos, definições, procedimentos e instrumentos para manuseio do objeto. Trata-se de fatos observáveis, visíveis, que não estão necessariamente ocultos. Eles tendem a não ser percebidos por seu caráter demasiado óbvio e por serem recobertos pelo discurso lacunar, que costuma mascará-los.

Foucault demonstra como o poder produz práticas das quais extrai um saber sobre o objeto ao qual ele se aplica. Há uma íntima relação entre o exercício do poder e a produção de saber. Relações de poder enformam práticas das quais emergem discursos, num procedimento circular produtivo, do qual emergem indivíduos, sujeitos, subjetividade.

1.2 MICHEL FOUCAULT: ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA

Foucault sempre distinguiu em suas pesquisas um nível arqueológico e outro nível genealógico (DELEUZE, 1988). A *arqueologia* – análise das formas de problematização – ocupada com o tema do saber, rejeita a dicotomia ciência/ideologia e recusa-se a classificar os discursos como pertencendo a uma ou outra dessas duas categorias, mas procura analisá-los a partir de sua totalidade sincrônica e de suas transformações diacrônicas, buscando encontrar o solo epistêmico profundo do qual emergem.

A *genealogia* – análise das práticas de objetivação – focaliza o poder sob uma ótica particular na qual rejeita a noção comum de um poder que se caracterizaria como um exercício sempre e rotineiramente repressivo, sempre subordinado ao Estado. O poder, contrariando essa noção repressiva e estatal, manifesta-se como uma teia ou rede de microrrelações de força com efeitos simultaneamente locais e globais. Trata-se de uma microfísica do poder.

Houve uma certa concepção marxista que se impôs nos meios acadêmicos segundo a qual há sempre, como fundamento de qualquer análise, a idéia de que as relações de força, as condições econômicas e as relações sociais são anteriores, prévias aos indivíduos, ao mesmo tempo que se impõem a um sujeito do conhecimento que permanece idêntico, exceto com relação às ideologias tomadas como erros. Nesta perspectiva marxista tradicional, a ideologia se apresenta como um elemento negativo através do qual se explica como a relação do sujeito com o conhecimento da verdade é velada pelas condições de existência, por formas políticas ou por relações sociais que se impõem do exterior ao sujeito do conhecimento. A ideologia seria o efeito destas condições sócio-político-econômicas de existência que incidem sobre um sujeito de conhecimento que, por si mesmo, estaria aberto à verdade.

Foucault mostra em seus trabalhos que essas condições sócio-político-econômicas de existência não são um véu ou uma perturbação que obscurece a percepção e inteligência do

sujeito do conhecimento, mas são a própria condição de possibilidade que constituem a formação dele e suas relações com a verdade. São as práticas sociais que constituem o solo comum de onde emergem os diferentes tipos de sujeitos do conhecimento, certas ordens de verdade e certos domínios de saber. Delas podem emergir também novas e distintas formas de subjetividade.

Foucault (1984a) utiliza a *política da verdade* como instrumento de análise da história e conclui que relações de força, relações de poder e relações políticas são as condições de possibilidade para a formação de saberes que engendram também sujeitos e relações de verdade.

A genealogia é um diagnóstico que se concentra nas relações de poder, saber e corpo na sociedade moderna. Trata-se de um instrumental metodológico com o qual Foucault procedeu a uma complexa análise do poder (DELEUZE, 1988). Ela se opõe ao método histórico tradicional, buscando indicar a singularidade dos acontecimentos; para ela não existem essências fixas, nem leis subjacentes ou sequer finalidades metafísicas. A genealogia se ocupa com a descontinuidade, com a recorrência e o jogo (MACHADO, 1981), rebelando-se contra os desenvolvimentos contínuos, as idéias de progresso e uma seriedade hipócrita. Ela procura a superfície dos detalhes, as pequenas mudanças e contornos sutis (VEYNE, 1982).

Para o genealogista, a objetividade científica (o saber) e a subjetividade emergem juntas do seio de práticas sociais. São estratégias de dominação, relações de forças que funcionam em acontecimentos particulares e em movimentos históricos. Saber e poder são concebidos por Foucault (1999c) como uma estratégia geradora de disposições, manobras, táticas, técnicas, funcionamentos. O poder não é um privilégio que se pode deter, mas uma rede de relações sempre tensas e ativas, particularmente produtivas.

O jogo de forças em uma dada situação histórica particular torna-se possível pelo espaço que as define. Esse espaço é compreendido como o resultado de práticas de longa data e como o campo onde elas se exercem, de onde emergem os sujeitos que apenas aí operam. Assim, o mundo não é um jogo que apenas mascara uma realidade oculta, profunda e mais verdadeira, existente por trás das cenas. A sua profundidade é sua superfície, tal como aparece.

Nesse campo, a luta pela dominação não é apenas uma relação dramática entre opressores e oprimidos, dominantes e dominados, mas representa a emergência de um campo estrutural de conflitos. O poder não se localiza em lugares específicos, nem em sujeitos ou instituições. Antes, ele os constitui, atravessa, modela, produz. O poder, em cada momento histórico, se fixa num ritual, impõe obrigações e direitos, elabora procedimentos cuidadosos.

A dominação avança através dos códigos morais, na lei civil, nos quais se plasman as regras e as obrigações que surgem desses rituais de poder. Nesse sentido, para o genealogista, a história é constituída pelo jogo dos rituais de poder: não há constantes.

Foucault (1999b, p.118), ao estudar o funcionamento do poder nas sociedades modernas, afirma que procedimentos disciplinares já existiam há muito tempo, nos conventos, no exército, nas oficinas. “Mas as disciplinas se tornaram no decorrer do século XVII e XVIII formas gerais de dominação”. Elas seriam uma sofisticação da tecnologia conventual monástica que, apesar de implicar a obediência a um superior, tinham como objetivo principal o aumento do autodomínio.

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais é útil, e inversamente. (FOUCAULT, 1999b, p.119).

O corpo humano foi então submetido a uma “anatomia política” e igualmente a uma “mecânica do poder” que o esquadriha, desarticula, recompõe. A disciplina fabrica

corpos submissos, exercitados, fortes, aumenta sua aptidão e ao mesmo tempo sua dominação. Uma “microfísica” do poder produz um investimento político e minucioso do corpo, tendendo, desde o século XVII, a cobrir todo o âmbito social.

Uma observação minuciosa do detalhe, e ao mesmo tempo um enfoque político dessas pequenas coisas, para controle e utilização dos homens. Sobem através da era clássica, levando consigo todo um conjunto de técnicas, todo um corpo de processos e de saber, de descrições, de receitas e dados. E desses esmiuçamentos, sem dúvida, nasceu o homem do humanismo moderno (FOUCAULT, 1999b, p. 121).

Vamos apresentar o recenseamento que Foucault fez dos diversos procedimentos e técnicas que constituem o *poder disciplinar* e seus efeitos microfísicos.

Inicialmente, a tecnologia disciplinar promove a *distribuição dos indivíduos no espaço*, utilizando diversos procedimentos: o enclaustramento (baseado no modelo conventual); o quadriculamento celular e individualizante (“cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar, um indivíduo”); a regra das localizações funcionais (vigiando ao mesmo tempo em que cria um espaço útil); a classificação e a serialização (individualizando os corpos ao distribuí-los e fazê-los circular numa rede de relações).

Assim, essa tecnologia, organizando celas, lugares, fileiras, cria espaços altamente complexos, incidindo nos planos arquitetônico, funcional e hierárquico:

São espaços que realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores; garantem a obediência dos indivíduos, mas também uma melhor economia do tempo e dos gestos (FOUCAULT, 1999b, p. 127).

Em segundo lugar, a tecnologia disciplinar visa a um *minucioso controle da atividade*. Fundamental para esse controle é a administração do tempo, através do estabelecimento do horário, tempo estritamente organizado, também a partir dos moldes monásticos, mas então afinados de modo radical: contam-se os quartos de hora, minutos,

segundos. Regularidade, exatidão e aplicação são características fundamentais do tempo disciplinar.

Investe-se ainda numa elaboração temporal do ato, através de uma decomposição precisa dos gestos e movimentos, visando ajustar o corpo a imperativos temporais. Assim, “o tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder” (FOUCAULT, 1999b, p.129). O controle disciplinar põe o corpo e o gesto em perfeita e absoluta correlação, pois “um corpo bem disciplinado é a base do gesto eficiente” (FOUCAULT, 1999b, p.130). Procede-se também a uma “codificação instrumental do corpo que tem como objeto não a subtração, mas a síntese, ligando o indivíduo ao aparelho de produção”.

O tempo monástico era fundamentalmente negativo, baseado no princípio da não-ociosidade. O tempo disciplinar, pelo contrário, visa a utilização exaustiva: baseia-se no princípio de uma utilização teoricamente crescente do tempo, intensifica o uso do mínimo instante, buscando extrair sempre mais forças úteis. O máximo de rapidez deve encontrar o máximo de eficiência.

Na medida em que o corpo vai se tornando alvo de novos mecanismos de poder, oferece-se também a novas formas de saber: logo o comportamento e as exigências orgânicas vão lenta e gradualmente substituir uma física algo tosca dos movimentos:

O corpo, do qual se requer que seja dócil até em suas mínimas operações, opõe e mostra as condições de funcionamento próprias de um organismo. O poder disciplinar tem por correlato uma individualidade que não só é analítica e ‘celular’, mas também natural e ‘orgânica’. (FOUCAULT, 1999b, p. 132).

Em terceiro lugar, há um aperfeiçoamento do “programa” da busca de perfeição místico-religiosa, que pretendia levar um indivíduo à santidade, sob a direção de um mestre, constituída por uma vida ascética organizada em tarefas com níveis crescentes de dificuldade. O poder disciplinar é *genético*, *organiza gêneses*: divide a duração em segmentos, organiza

seqüências de acordo com um esquema analítico; institui uma prova de qualificação no final do processo; estabelece séries de séries.

O “exercício” é a técnica por excelência pela qual se impõem aos corpos tarefas ao mesmo tempo repetitivas, diferentes e graduadas. Já não visa à salvação da alma, mas foi transformado numa tecnologia política do corpo e da duração, num processo de sujeição interminável.

Finalmente, a tecnologia disciplinar visa à *composição das forças*. Reparte os corpos, extrai e acumula o tempo dos mesmos, buscando também compor forças para obter um aparelho eficiente. “O corpo se constitui como peça de uma máquina multissegmentar” (FOUCAULT, 1999b, p.139). A disciplina combina ainda séries cronológicas para formar um tempo composto, de modo a extrair a máxima quantidade de forças de cada um e combiná-las num resultado ótimo: através da arregimentação, todos os indivíduos cumprem suas tarefas em uníssono, sob um sistema preciso de comando.

Foucault (1999b, p.141) sintetiza a produção que o poder disciplinar efetua a partir dos corpos que controla: uma individualidade caracterizada como celular (através do jogo da repartição espacial); orgânica (pois codifica formalmente as atividades); genética (ao acumular um tempo segmentado e serializado) e combinatória (pela composição das forças). A tecnologia disciplinar, aperfeiçoada sobretudo a partir da matriz conventual, tende a atravessar as diversas instituições que compõem o corpo social, incidindo num nível propriamente capilar e microfísico do tecido social. Através do processo descrito acima, o poder disciplinar constrói uma sociedade disciplinar, adestrando, produzindo coletivamente corpos individualizados e dóceis. Trata-se de uma modalidade de poder produtivo, e não essencialmente restritivo, mutilador ou repressivo, que liga as forças para multiplicá-las e utilizá-las em sua totalidade, apropriando-se delas ainda mais e melhor. A ação do poder disciplinar é essencialmente produção de subjetividade moderna.

A disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício (...) O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame (FOUCAULT, 1999b, p. 143).

Visibilidade total e irrestrita é a nova estratégia utilizada pelo poder disciplinar para realizar o controle – sem uso da violência ostensiva – para o exercício de uma vigilância produtiva. Cria-se um dispositivo, um “observatório” que obriga pelo jogo do olhar, um aparelho onde técnicas óticas efetuam manobras de poder: olho do poder que vigia, produz, torna inteiramente visíveis os indivíduos sobre os quais incide.

O acampamento militar é o diagrama de um poder que age pelo efeito de uma visibilidade geral. Durante muito tempo encontraremos no urbanismo, na construção das cidades operárias, dos hospitais, dos asilos, das prisões, das casas de educação, esse modelo do acampamento ou pelo menos o princípio que o sustenta: o encaixamento espacial das vigilâncias hierarquizadas (FOUCAULT, 1999b, p.144).

Há uma problematização da arquitetura no sentido de tornar visíveis e observáveis os que nela se encontram. A arquitetura passa assim a ser um operador que visa à transformação dos indivíduos: sua incidência sobre aqueles que abriga produz um domínio sobre seu comportamento, propaga até eles efeitos de poder, expõem-nos ao saber e ao conhecimento, modifica-os. Para Foucault (1999b, p.145) “Assim é que o hospital-edifício se organiza pouco a pouco como instrumento de ação médica (...) um operador terapêutico. Como a escola-edifício deve ser um operador de adestramento, (...) um aparelho de vigiar”.

Há uma objetivação progressiva e um quadriculamento detalhado dos comportamentos individuais:

As instituições disciplinares produziram uma maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento; as divisões tênues e analíticas por elas realizadas formaram, em torno dos homens, um aparelho de observação, de registro e de treinamento. (FOUCAULT, 1999b, p.145).

Um estabelecimento circular, o “Panopticon” de Bentham (FOUCAULT, 1984, 1999b, 1999c), capacitaria perfeitamente o olho do poder para vigiar efetiva e permanentemente tudo, ao mesmo tempo fonte de luz e ponto de convergência do que deve ser sabido. A estrutura piramidal permite a organização de uma vigilância escalonada: forma uma rede sem lacunas, multiplicando seus degraus de forma discreta, potencializando os efeitos do dispositivo disciplinar. A decomposição hierárquica, piramidal, do poder disciplinar aumenta sua sutileza e sua função produtiva: tornar a vigilância mais escalonada é torná-la mais funcional, nas diversas instituições disciplinares.

A vigilância hierárquica:

(...) organiza-se como um poder múltiplo, automático e anônimo (...) seu funcionamento é de uma rede de relações de alto a baixo, mas também até um certo ponto de baixo para cima e lateralmente; essa rede “sustenta” o conjunto e o perpassa de efeitos de poder que se apóiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados (...) funciona como uma máquina (...) é o aparelho inteiro que produz “poder” e distribui os indivíduos nesse campo permanente e contínuo. (FOUCAULT, 1999b, p.148).

Poder “discreto” que funciona silencioso e permanentemente, poder “indiscreto” onipresente, onisciente, que tudo vê, tudo sabe, sempre atento, alerta, esquadrinhando e controlando continuamente os indivíduos, através de “olhares calculados” em jogos ininterruptos, todos vigiam a todos:

Graças às técnicas de vigilância, a física do poder, o domínio sobre o corpo se efetua segundo as leis da ótica e da mecânica, segundo um jogo de espaços, de linhas, de telas, de feixes, de graus, e sem recurso, pelo menos em princípio, ao excesso, à força, à violência. Poder que é em aparência, menos “corporal” por ser mais sabiamente “físico”. (FOUCAULT, 1999b, p.148).

Um mecanismo penal autônomo funciona no interior das diversas instituições disciplinares, possuidor de um privilégio auto-outorgado de fazer justiça, de impor leis

próprias, elaborar catálogo de delitos específicos, criar instâncias de julgamento e formas particulares de sanção. Uma ordem jurídica se inscreve no cerne dessas instituições: os regulamentos obrigam tanto quanto a sanção legal no campo jurídico, sanção terapêutica no hospital, pedagógica na escola, reeducativa na prisão.

Uma micropenalidade repressiva atua sobre os mais ínfimos comportamentos e detalhes de conduta. Todo um conjunto de processos sutis são organizados num plano que vai do castigo físico, passando por privações calculadas até as pequenas humilhações. Aquele que se afasta ou não se submete à norma, receberá a sanção que se destina a fazê-lo retornar ao interior da norma. Goffman (1987, p.24) apresenta os “processos de mortificação do eu”, como processos padronizados que expressam e exemplificam o funcionamento da sanção normalizadora.

O “circuito”, descrito por Goffman (1987, p.40) “como uma perturbação na relação usual entre o ator individual e seus atos”, permite penalizar os aspectos mais tênues do comportamento, inserindo o indivíduo num universo punitivo e persecutório. No “circuito”, uma agência cria uma resposta defensiva no internado e depois utiliza essa resposta para seu ataque seguinte. O indivíduo descobre que sua resposta protetora diante de um ataque à sua pessoa falha na situação, pois não pode defender-se da forma usual ao tentar estabelecer uma distância entre si mesmo e a situação mortificante.

Goffman (1987, p.41) indica também a *tiranização* do indivíduo através de um processo de infantilização social que retira dele sua autonomia, liberdade de ação e capacidade de decisão, perturbando decididamente sua capacidade de autodeterminação. As menores partes de sua atividade ficam sujeitas a regulamentos e julgamentos da equipe dirigente. A vida do internado é constantemente vigiada e sancionada do alto, sobretudo no período inicial de sua estada, antes que ele se acostume e se submeta aos regulamentos sem pensar. Cada especificação normativa da conduta, priva o indivíduo da oportunidade de

equilibrar suas necessidades e objetivos de maneira pessoalmente eficiente, violentando a autonomia pessoal. O controle minucioso é extremamente limitador numa Instituição Total.

Além da tiranização, o internado também está submetido ao *processo de arregimentação* (GOFFMAN, 1987, p.44), que indica a obrigação de executar a atividade regulada em uníssono com grupos de outros internados.

Também existe um *sistema de autoridade escalonada* (GOFFMAN, 1987, p.45): qualquer pessoa da equipe dirigente tem o direito de impor disciplina a qualquer dos internados, o que aumenta claramente a possibilidade de sanção. No mundo externo, o adulto normalmente está sob a autoridade de um único superior no trabalho, sob a autoridade do cônjuge na vida doméstica e a autoridade escalonada da polícia, que não é onipresente. Os internados podem viver, sobretudo os novatos, aterrorizados e cronicamente angustiados quanto à desobediência das regras e suas conseqüências, pela onipresença da autoridade escalonada e pelos regulamentos difusos.

De acordo com Foucault (1999b, p.149), o objeto de punição disciplinar é o desvio do que prescreve o regulamento, lei que programa o funcionamento institucional. A inobservância, a inadequação, o afastamento da regra são áreas de abrangência da penalidade disciplinar, que é essencialmente jurídica.

Para corrigir os desvios, o castigo disciplinar deve ser fundamentalmente *corretivo*, baseado no *exercício* repetido, como condição de um aprendizado intensificado. Castigar é então punir com exercícios, numa insistência redobrada à norma.

Elabora-se uma microeconomia baseada no sistema de gratificação-sanção: uma qualificação dos comportamentos e desempenhos como bons ou maus, positivos e negativos, que passam a ser mensuráveis por notas ou pontos, quantificados, contabilizados. “Uma contabilidade penal, constantemente posta em dia, permite obter o balanço positivo de cada um” (FOUCAULT, 1999b, p.151). O passo seguinte é a integração dessa microeconomia

penal perpétua no saber, no conhecimento dos indivíduos: as notas indicam a natureza dos indivíduos bons e maus, os alunos “fortes” e “fracos”, num processo de diferenciação individualizante (POMPÉIA, 1997, p.75). O comportamento geral do indivíduo é sempre tomado como indicador de patologia ou de convalescença (GOFFMAN, 1987).

O sistema microeconômico de gratificação-sanção é denominado por Goffman (1987, p.49-58) de “sistema de privilégios”, que inclui os “ajustamentos primários”, “ajustamentos secundários”, prêmios e castigos.

A penalidade perpétua, nas instituições disciplinares, *normaliza os indivíduos*, diferenciando-os uns dos outros com base no critério da *norma*: “o que se deve fazer funcionar como base mínima, como média a respeitar ou como o ótimo de que se deve chegar perto” (FOUCAULT, 1999b, p.152).

No regime disciplinar, o objetivo da *punição* não é obter a expiação nem promover a repressão, afirma Foucault. Ela produz sujeitos normalizados ao relacionar os atos, os desempenhos, os comportamentos singulares a um conjunto normativo ideal que funciona ao mesmo tempo como parâmetro de comparação, espaço diferenciador e princípio de uma regra a seguir.

O parâmetro normativo funciona coagindo a uma conformidade a realizar, traçando limites, estabelecendo diferenças, criando fronteiras entre o normal e o anormal. Assim, o poder da Norma se baseia em um conjunto de fenômenos observáveis, na especificação de atos em um certo número de categorias gerais, fazendo funcionar a oposição binária do permitido e do proibido, produzindo diferenciação e classificação, hierarquização e distribuição de lugares. A regulamentação normalizante não produz homogeneidade, ela individualiza, mede desvios, determina níveis, fixa especialidades, torna úteis as diferenças, ajustando-as entre si, e introduz toda a gradação das diferenças individuais.

As técnicas da vigilância escalonada e da sanção que normaliza se unificam na produção da tecnologia do *exame*, que produz efeitos de controle normalizante e uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Técnica sofisticada em que poder e saber se superpõem, se imbricam profundamente. “No coração dos processos de disciplina, ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam” (FOUCAULT, 1999b, p.154), mecanismo no qual relações de poder permitem obter e constituir campos de saber.

O hospital, a escola e o exército se organizaram como “aparelhos de examinar” contínuos: a visita do médico ao doente no hospital e o exame escolar funcionaram como limiar epistemológico para a assunção científica da medicina e da pedagogia. Da mesma forma, inspeções permanentes no exército permitiram o desenvolvimento de um grande saber tático. “O exame supõe um mecanismo que liga um certo tipo de formação de saber a uma certa forma de exercício do poder” (FOUCAULT, 1999b, p.156).

Segundo Foucault, *o exame inverte a economia da visibilidade no exercício do poder*: o poder disciplinar, ao exercer-se torna-se invisível, mas os objetos aos quais se aplica são submetidos a um princípio de visibilidade obrigatória. “É o fato de ser visto sem cessar, de sempre poder ser visto, que mantém o sujeito indivíduo disciplinar” (FOUCAULT, 1999b, p.156). O exame é a técnica pela qual o poder capta os indivíduos num mecanismo de objetivação, organiza objetos no espaço que domina, até em seus graus mais baixos.

Além disso, *o exame também insere a individualidade num campo documentário*: relatórios, prontuários, fichas, arquivos e pastas pessoais, *dossiês* são alimentados com detalhes que captam e fixam os sujeitos numa rede de anotações. “Os procedimentos de exame são acompanhados imediatamente de um sistema de registro intenso e de acumulação documentária” (FOUCAULT, 1999b, p.157). Goffman (1987, p.25) também apresenta a

prática da realização dos “processos de admissão” e do “dossiê” pessoal (GOFFMAN, 1987, p.31-32).

A escrita disciplinar também possui efeitos individualizantes e normalizantes: ela descreve e analisa o objeto-indivíduo, mantendo-o em seus traços singulares, submetido a um saber permanente. É aí que Foucault localiza o nascimento das ciências humanas, elaboradas no bojo de relações de saber/poder que realizam a coerção dos corpos, gestos e comportamentos. Trata-se de uma dominação produtiva, que não opera por subtração ou repressão, mas visa à diferenciação e à multiplicidade útil dos sujeitos.

Por fim, *o exame, cercado por esta técnica da documentação, transforma o indivíduo em um “caso”*: objeto de conhecimento e de poder, ao mesmo tempo. “O ‘caso’ (...) é o indivíduo tal como pode ser descrito, mensurado, medido, comparado a outros e isso em sua própria individualidade; e é também o indivíduo que tem que ser treinado ou retreinado, tem que ser classificado, normalizado, etc.” (FOUCAULT, 1999b, p.159). Goffman (1987, p.70) também apresenta o “registro de caso” (relatórios, informes, prontuário) que vai sendo produzido ao longo da carreira do internado.

O exame encontra-se no centro mesmo dos processos que individualizam os sujeitos como efeito e objeto de poder e de saber. “Na verdade, o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais de verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção” (FOUCAULT, 1999b, p.161).

Como podemos observar, o corpo é entendido como um lugar onde práticas sociais ínfimas e localizadas se relacionam com a grande organização do poder, ele pode ser dividido, reconstruído e manipulado pela sociedade. Está diretamente mergulhado num campo político e relações de poder operam sobre ele de imediato: investem, marcam, preparam, submetem, modelam. O corpo se transforma em força útil se for, também, corpo submisso e corpo produtivo, preso num amplo sistema de sujeição. O corpo tornou-se, segundo Foucault

(1999b), uma peça essencial para as relações de poder na sociedade moderna, formatado dentro de uma tecnologia política do corpo.

Tal tecnologia constitui-se no cruzamento das relações entre saber, poder e corpo. Ela não pode ser encontrada em uma única instituição e nem em um único aparelho de poder do Estado. Para além da Análise Institucional (BAREMBLITT, 1998), Foucault não estuda as instituições em si mesmas, mas ocupa-se com o desenvolvimento de tecnologias de poder, procurando identificar os mecanismos específicos das tecnologias através dos quais o poder realmente se articula com os corpos.

Foucault (1999b) descreve detalhadamente as interrelações das tecnologias políticas do corpo com o Estado e com as instituições específicas. Os aparelhos de Estado e as instituições utilizam essas tecnologias, valorizam ou impõem alguns de seus procedimentos. Tais tecnologias funcionam não no plano macro que os aparelhos de Estado e as instituições colocam em jogo, mas seus mecanismos e efeitos se situam no nível microfísico.

Para o genealogista, o poder e o saber operam na história de modo mutuamente gerador, um não é externo ao outro, nem pode ser reduzido ou explicado pelo outro. Foucault (1999b, p. 32) afirma: “não há relação de poder sem constituição correlativa de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua, ao mesmo tempo relações de poder”. Assim como o poder não é algo que um grupo possua em detrimento de outro, o saber não é objetivo ou subjetivo, mas um componente central na transformação histórica de vários regimes de poder e de verdade.

Foucault (1982) concentra sua análise exatamente nas práticas culturais nas quais o poder e o saber se cruzam e onde se fabricam a compreensão que temos de indivíduo, sociedade, ciências humanas, etc.

Segundo Foucault (1984a), a sociedade disciplinar caracteriza-se, sobretudo, como um modo de organizar o espaço, de controlar o tempo, de vigiar e registrar

continuamente o indivíduo e sua conduta. Ela deu lugar ao nascimento de determinados saberes (ciências humanas), nos quais o modelo prioritário de estabelecimento da verdade é o *exame*. Através desse procedimento instaurou-se um modo de poder onde a sujeição não se faz apenas sob a forma negativa da repressão, mas principalmente sob a forma mais sutil do adestramento, numa produção positiva de comportamentos que definem o homem enquanto “indivíduo” e o que ele pode e deve ser segundo critérios da “normalidade”.

Ao mesmo tempo em que surgiram esses saberes e poderes disciplinares, instalaram-se no mundo contemporâneo algumas instituições específicas a eles articuladas. Essas instituições que surgiram por volta do início do século XIX se encarnaram nas fábricas, hospitais, escolas, casas de correção, prisões, manicômios, etc., que ainda hoje mantêm características de fundo idênticas: um exercício constante da vigilância através da visibilidade. Essas instituições seqüestram o indivíduo, não propriamente para excluí-lo, mas para incluí-lo num sistema normalizador.

Elas têm como funções o controle do tempo, dos corpos e a instalação de um poder polimorfo. Fazem funcionar um poder polivalente, microfísico, que não é essencialmente localizável em um pólo centralizado e personalizado, mas que é principalmente difuso, espalhado, minucioso, capilar (FOUCAULT, 1999c).

Portanto, a subjetividade do homem contemporâneo não estaria na origem, como invariante, mas está no final de um processo complexo; ela é da ordem da produção, não do dado original. A subjetividade deve ser compreendida no plural, pois foi produzida por tecnologias plurais que se desenvolveram ao longo da história ocidental, ela é múltipla, não guardando nenhuma fixidez.

Como foi que o indivíduo moderno tornou-se sujeito? Foucault (1982) afirma que através da criação do dispositivo da sexualidade o biopoder estendeu suas redes aos menores movimentos do corpo e da alma, através de uma tecnologia específica: a confissão do sujeito

individual, tanto pela auto-reflexão quanto pelo discurso. Na genealogia do indivíduo moderno como sujeito, Foucault justapõe as tecnologias subjetivantes às tecnologias disciplinares que transformaram o homem em objeto de conhecimento.

As tecnologias subjetivantes (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.191-196) incluem o auto-exame, a confissão, o exame clínico, produtoras de um sujeito dotado de uma interioridade psicológica e de uma vontade de saber a verdade sobre si mesmo. Elas instigam o homem a falar sobre si, procurando a verdade de si em sua sexualidade. Há estreitas relações entre a confissão, a verdade e o poder na construção das ciências humanas e sociais. Se as tecnologias disciplinares produziam mudanças nos corpos dóceis, as tecnologias de si fazem do indivíduo moderno um sujeito falante. A chave das tecnologias de si está na crença de que se pode, com a ajuda de especialistas, falar a verdade sobre si mesmo. O sujeito moderno é então constituído pela individualidade, pela crença num “eu profundo”, pelo discurso, pela busca da verdade sobre si, pela coerção e eficácia produtiva que o poder e o saber contemporâneos exercem sobre ele para constituí-lo como tal.

Na sociedade disciplinar, alguém exerce um poder sobre o sujeito, vigiando-o: o professor sobre os alunos; o médico sobre os doentes; o psiquiatra sobre os loucos; o guarda sobre os presidiários. Enquanto exerce esse poder, vigia e ao mesmo tempo produz um saber a respeito daqueles que estão sob sua jurisdição. Esse saber é caracterizado pela norma, é um saber normatizador que se ordena em termos daquilo que é estabelecido como normal ou não, correto ou incorreto, daquilo que se deve ou não fazer. Da prática desse poder/saber vão surgir as ciências humanas: psiquiatria, psicologia, sociologia, pedagogia, etc.

É inegável a implantação do panoptismo na arquitetura das prisões, escolas, fábricas, hospitais, etc. Trata-se de uma arquitetura de vigilância que permite a um único olhar percorrer o maior número de indivíduos, rostos, corpos, comportamentos, celas. Não se trata mais de uma arquitetura do espetáculo, como era a da sociedade grega, ou dos rituais

religiosos, onde os gestos e palavras de um único indivíduo podiam ser presenciados por grandes audiências.

O panoptismo implementa e estrutura diversas instituições: saúde, educação, religião, etc., que por sua vez se encarnam em estabelecimentos: hospitais, escolas, igrejas, etc. Ele funciona no próprio cotidiano desses estabelecimentos que enquadram a vida e os corpos dos indivíduos no nível mesmo da existência individual.

O saber que se forma a partir da observação dos indivíduos, da sua classificação, registro, análise e comparação dos comportamentos, caracteriza-se como um saber tecnológico, típico a todas as instituições de seqüestro, e que está na base da construção das diversas ciências humanas. São jogos de poder e de saber, poder polimorfo e saber que efetua intervenções, exercidos simultaneamente nessas instituições que transformam o tempo e a força de trabalho, integrando o homem na produção.

Tal como foi instaurado no século XIX, o capitalismo penetrou profundamente na existência humana e um poder político realizou uma série de operações complexas através das quais ela foi ligada ao aparelho de produção. A partir daí, enunciados que afirmam que a essência do homem é o trabalho começaram a surgir e a operar efeitos de verdade. O regime capitalista elaborou um conjunto de técnicas políticas permeadas de poder que sujeitaram o homem ao trabalho. Foi criado todo um conjunto de técnicas que incidiram diretamente no corpo e no tempo humanos, transformados em tempo e força de trabalho, utilizados na produção de mais-valia. Foi uma rede de poderes microscópicos que, intervindo sobre a existência humana, fixaram o homem ao aparelho de produção, tornando-o trabalhador, agente de produção. Não há produção de mais-valia sem esse poder capilar e microfísico.

A sociedade capitalista é caracterizada por relações de produção específicas que, por sua vez, são determinadas por estas relações de poder microfísico e por formas de funcionamento de saberes que plasmaram as chamadas ciências humanas. Assim, poder e

saber encontram-se mutuamente implicados, não se superpõem às relações de produção, mas estão profundamente imbricados na própria constituição delas.

As ciências humanas, o homem como objeto da ciência, tem como possibilidade para seu surgimento a própria gênese e construção da sociedade disciplinar. Esta implementou em seus dispositivos as instituições de seqüestro, onde espaços e equipamentos de controle permitem a atualização da maquinaria do Panopticon (FOUCAULT, 1984a, 1999b, 1999c), multiplicando nelas, saberes sobre o indivíduo, a normalização e a correção.

Foucault, utilizando a política da verdade como instrumento para sua análise histórica da origem da atual sociedade disciplinar, conclui que as relações de força e relações políticas são as condições de possibilidade para a formação de um certo número de domínios de saber. As condições políticas e econômicas da existência não são um obstáculo ideológico para o sujeito do conhecimento, mas são as condições nas quais se formam, se constituem os sujeitos de conhecimento e as relações de verdade.

O campo social é organizado segundo um paradigma bélico, da luta ou da guerra (FOUCAULT, 1999c), e todas as práticas sociais comportam sempre a dimensão de ações estratégicas. O poder é o elemento central em qualquer sistema social, que se exerce de modo estratégico. Aquilo que se mostra como um ordenamento social, é apenas um arranjo momentâneo, mais do que um bloco sólido e permanente. Trata-se somente do resultado atual numa luta constante e nos diversos empregos do poder. Nessa luta, o poder não é propriedade de alguns, e os demais nunca estão totalmente dele destituídos.

Segundo Foucault, a perspectiva de que o poder seja algo que se localiza somente no aparelho de Estado, está equivocada. O poder estatal funciona atravessado por um sistema de poderes que o compõem e ultrapassam. Ele tampouco é apenas um instrumento do modo de produção dominante, pois foi justamente o poder disciplinar moderno que, ao submeter o tempo ao imperativo da produção (FOUCAULT, 1984a) possibilitou a emergência do Modo

de Produção Capitalista (MPC). O poder não deve ser entendido enquanto agente basicamente repressor, mas Foucault o apresenta como pleno de uma função produtiva, criadora, tanto de saberes quanto de sujeitos.

Ao investigar o surgimento e constituição da sociedade moderna, Foucault se pergunta pelas técnicas de implementação e exercício de poder que estão na sua base. Para produzir sujeitos não bastam o uso da violência, valores morais, normas interiorizadas ou influência ideológica. Foucault vai em busca das técnicas de poder modernas que se concentraram no corpo, no saber e nas normas.

A tecnologia moderna do poder se caracteriza por uma canalização produtiva de forças submetidas ao adestramento disciplinar e a uma rotinização do agir em direção a padrões normativos fixos, a partir do que se constrói uma noção de “normalidade”.

O primeiro lugar de exercício do poder moderno não é o plano cultural, mas os corpos em sua própria materialidade concreta, física e manifestações vitais. É como uma “microfísica” que as modernas técnicas de poder se exercitam sobre a padronização e adestramento dos processos de movimento do corpo, visando disciplinar os movimentos motores dos indivíduos em direção a atividades produtivas, numa busca de extrair sua máxima eficácia. Além da dimensão do corpo do indivíduo, o poder investe também no controle e desenvolvimento do comportamento biológico das populações, na estatística dos seus níveis de natalidade, mortalidade, morbidade e saúde (FOUCAULT, 1982).

Mas essas técnicas de poder modernas desenvolvem sua eficiência máxima quando se organizam sob a forma de saberes, num ciclo regular. A tecnologia do poder se formula em regras de descobrimentos científicos relativos aos corpos e à vida. São nos estabelecimentos sociais, tais como clínica, prisão, hospital, escola, manicômio, fábrica, etc. que se constroem discursos científicos e profissionais, saberes conjugados com poderes. Poder

produz saber e vice-versa, pois não existe saber que não esteja alicerçado em relações de poder que erigem as formas políticas da verdade ao longo da história.

Desse modo, o dispositivo é uma grade de análise construída por Foucault (1982) para dar conta das conexões entre saber/poder: engloba materiais heterogêneos, o dito e o não-dito. A partir desses componentes díspares, o genealogista pode estabelecer um conjunto de relações flexíveis, reunindo-as num único aparelho, de modo a isolar um problema específico. Munido dessa ferramenta, o genealogista é capaz demarcar a natureza da relação que pode existir entre esses elementos discursivos e não-discursivos, além de evidenciar a função estratégica do dispositivo, na medida que responde à articulação entre produção de saber e modos de exercício de poder que são dominantes em cada momento histórico.

O que nos ocupa nesta pesquisa é a análise de instituições entendidas enquanto elementos de um dispositivo articulador das relações entre produção de saberes e modos de exercício do poder. Por isso retomamos a descrição de determinadas instituições: aquelas que, num dado momento histórico, constituem peças na engrenagem de um tipo específico de sociedade, que Foucault (1984a, 1999b) nomeou como “instituições disciplinares”. Nesse sentido, o que a genealogia de Foucault nos proporciona é uma análise pragmática da nossa situação atual, haja visto que ainda vivemos numa sociedade disciplinar.

1.3 ANÁLISE INSTITUCIONAL DOS MODOS DE PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE

Costa-Rosa (1987, 1995, 2000) tem se ocupado com a pesquisa e discussão do tema das práticas em saúde mental contemporânea, procurando colaborar na criação e contraposição de experiências alternativas ao hospital psiquiátrico e ao modelo de suas

práticas. Sua tese é de que há dois modos básicos das práticas em saúde mental no contexto atual: o modo asilar e o modo psicossocial. Propõe ainda o modo psicossocial como um paradigma das práticas substitutivas do modo asilar. A elaboração das práticas do modo psicossocial emerge a partir de diversos movimentos sociais e científicos e vários campos teóricos: análise política das instituições, análise institucional, teoria da constituição subjetiva e elementos de análise histórica dos principais movimentos na área de saúde mental. É de uma síntese de sua teoria que estamos partindo para a elaboração deste estudo.

Em sua gênese, uma instituição pode ser entendida como sendo “o agenciamento das pulsações da Demanda Social (falta em sentido amplo que emerge dos conflitos e oposições presentes no espaço social), mediadas pelo imaginário (conjunto de imagens ideais) e a ideologia (representações sociais)” (COSTA-ROSA, 2000, 2002), numa conjuntura que pode ser compreendida através do conceito de Processo de Estratégia de Hegemonia (PEH: linhas de composição das Formações Sociais em termos das pulsações que as organizam e que nelas se atualizam) (COSTA-ROSA, 1987). Trata-se de entender as instituições como produção da ação social coletiva no contexto sócio-histórico no qual elas emergem e funcionam, produzindo sujeitos, subjetividades diversas, inclusive em suas diferentes modalizações (COSTA-ROSA, 1995).

A sociedade capitalista caracteriza-se por uma divisão que se polariza em dois blocos conflitantes: um pólo dominante e outro subordinado. O Processo de Estratégia de Hegemonia (PEH) é a forma estratégica pela qual o movimento social coletivo procura manter o equilíbrio dinâmico da sociedade: o pólo dominante articula um conjunto de práticas produtoras de efeitos repressivos e ideológicos, além de um conjunto de concessões táticas, seguidas de sua recuperação: cede os anéis para não perder os dedos e mais tarde procura retomá-los. Já o pólo subordinado desenvolve um conjunto de práticas que, por um lado, se identificam de modo alienado com o pólo dominante; por outro, possui um conjunto próprio

de interesses específicos (que podem apresentar-se de modo passivo e inclusive inadvertido). Além disso, também desenvolve várias práticas alternativas que algumas vezes chegam a aspirar à elaboração de uma hegemonia dos interesses subordinados, em contraposição à dominante então vigente.

A consistência de uma instituição é dada pela articulação de saberes e práticas através de um discurso lacunar (COSTA-ROSA, 1995, 2002). O saber institucional justifica a ação, a prática coletiva que institui a própria vida no contexto institucional, criando todos os seus habitantes e estabelecendo suas funções. Mas as instituições fazem mais do que expressam seus estatutos, e também fazem menos, pois possuem funções positivas e negativas. O saber busca racionalizar e tornar plausível a existência da instituição, produzindo um discurso lacunar, esburacado, que tenta recobrir a prática concreta, muitas vezes em contradição com os objetivos explícitos em vista dos quais ela foi criada. Para conhecer realmente uma determinada instituição é preciso olhar não apenas para seus estatutos, mas para o que fazem seus diversos agentes e clientela.

Baseando-se em Hegel (A ciência da lógica), Costa-Rosa (2000, 2002) afirma que podemos compreender a instituição como a conjunção de momentos articulados: o nível das *práticas discursivas* (plano lógico) representa o aspecto *universal*; o nível das *práticas não-discursivas* (plano dos dispositivos: aparelho capaz de realizar determinadas funções), representa o aspecto *particular*; finalmente, o nível da *práxis* (plano da articulação do universal e do particular), representa a instituição em sua *singularidade*. Neste momento da singularidade é que se pode conceber a instituição como dispositivo.

O funcionamento institucional expressa os movimentos diversos de um conjunto segmentar e articulado de pulsações e ações instituintes e efeitos instituídos (COSTA-ROSA, 2002). Os diversos atores que emergem no contexto institucional são produtos e produtores dele, movidos por necessidades as mais diferentes. Os interesses segmentares podem ser

apreciados num espectro que vai dos simplesmente diferentes até os que são incontestavelmente contraditórios. Toda produção institucional pode ser entendida como produção de subjetividade, de sujeitos produzidos a partir de uma subjetividade serializada ou singularizada.

A instituição consiste então numa Formação Social instável, amálgama de conflitos múltiplos, das pulsações da demanda social. Ela se desdobra em uma ordem latente e outra manifesta. É imprescindível, portanto, realizar um trabalho de análise, de interpretação do sentido do discurso e das práticas institucionais para não se inserir nelas de um modo funcionalista.

As instituições tendem a explicitar sobretudo suas funções positivas em seu discurso institucional, geralmente plasmado em estatutos, regimentos, “projetos” e normas. Será a análise do discurso que revelará as funções negativas das instituições. Somente uma interpretação desse discurso e das suas relações com o saber e com as práticas nos possibilitará o acesso às suas funções negativas.

De acordo com Costa-Rosa (2002), as instituições, situadas no contexto sócio-histórico do Modo de Produção Capitalista (MPC), apresentam, invariavelmente, as seguintes funções negativas: a) produção de mais-valia, articulando-se com a produção de bens e serviços de outras instituições; b) reprodução das relações sociais dominantes: domínio e submissão, subjetividade alienada e serializada; c) produção de novas formas de relações sociais que expressam os interesses do pólo subordinado, podendo produzir subjetividade singularizada.

A análise das contradições indica o estado dos conflitos que se atualizam e metabolizam na instituição, em relação à Demanda Social de que ela é o efeito. Para analisar o estado do jogo de forças institucionais, é preciso especificar as principais contradições ativas no contexto, distinguir entre contradição principal e secundárias e compreender os

antagonismos decorrentes das diferenças essenciais. Analisando a proporção de forças que possui cada um dos pólos dos interesses presentes em determinada conjuntura particular, teremos o índice do estado das contradições.

Costa-Rosa (2000, p.151-152) estabelece alguns parâmetros principais que compõem um determinado paradigma, que devem ser observados em seu estudo e caracterização: a) concepção do ‘objeto’ e dos ‘meios de trabalho’, que diz respeito às concepções do objeto institucional e concepção dos meios e instrumentos de seu manuseio (inclui ainda o aparelho jurídico-institucional, multiprofissional e teórico-técnico, além do discurso ideológico); b) formas de organização do dispositivo institucional: como se organizam as relações intrainstitucionais, organograma, relações de poder e de saber; c) formas de relacionamento com a clientela; d) formas de seus efeitos típicos em termos de resolutividade e éticos, que inclui os fins políticos e socioculturais amplos para os quais concorrem os efeitos de suas práticas.

1.4 A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE NO CONTEXTO INSTITUCIONAL

Michel Foucault se ocupou intensamente da questão da produção da subjetividade contemporânea. Seu pensamento pode ser entendido de acordo com três eixos principais: primeiro, o do conhecimento – que investiga como o homem, um sujeito empírico-transcendental, tornou-se na idade moderna um objeto de conhecimento; segundo, o do poder – que analisa como as estruturas modernas do poder conduziram o indivíduo à sujeição: a individualidade é tanto o objeto-efeito do poder quanto o objeto-efeito do conhecimento; terceiro, o da ética – que analisa as formas nas quais os indivíduos podem e devem reconhecer

a si mesmos como sujeitos. Para Foucault, o objetivo da filosofia hoje não é descobrir o que nós somos, mas conceber outra forma de subjetividade (MACHADO, 1981).

Quando Foucault analisa o poder, ele o estuda visando explicitar através de análises minuciosas e precisas de práticas políticas disciplinares que, numa determinada sociedade, produz o sujeito como individualidade. Apesar de Foucault ter dedicado a sua atenção ao que atualmente chamamos de análise das instituições, ele não limitou suas pesquisas ao estudo delas, preferindo privilegiar o desenvolvimento das tecnologias de poder. É preciso analisar as instituições a partir das relações de poder.

Foucault (1982, 1999a, 1999b) demonstrou que as relações poder/saber, consideradas como práticas, realizam simultaneamente, tanto a produção de conhecimentos específicos sobre o homem quanto a produção técnica dele no interior de um determinado conjunto de instituições. É nessa articulação entre saber e poder, na intersecção dessas duas práticas sociais, que se produz o sujeito, pois quando se objetivam certos aspectos do homem é que há possibilidade de organizar-se uma manipulação técnica institucionalizada dos indivíduos. E o contrário também se verifica, pois é necessário que haja um conjunto de práticas institucionalizadas de manipulação dos indivíduos como condição para sua objetivação científica.

Foucault estuda as condições práticas e históricas de possibilidade da produção do sujeito através das formas de subjetivação que constituem sua própria interioridade, analisando a forma de sua experiência de si mesmo. Ou como Foucault (*apud* LARROSA, 1994, p.42) mesmo escreveu:

Trata-se de estudar a constituição do sujeito como objeto para si mesmo: a formação de procedimentos pelos quais o sujeito é induzido a observar-se a si mesmo, analisar-se, decifrar-se, reconhecer-se como um domínio de saber possível. Trata-se em suma da história da “subjetividade”, se entendermos essa palavra como o modo no qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade no qual está em relação consigo mesmo.

A ontologia do sujeito é, para Foucault, a experiência de si, que ele denomina como “subjetivação”, enlaçando “subjetividade” e “experiência de si mesmo”. Há um sujeito porque é possível traçar a genealogia das formas de produção dessa experiência. Essa experiência de si não é algo que permaneceria imutável, como se fosse um objeto com estatuto ontológico, através de suas diversas representações. Pelo contrário, é a experiência de si que constitui o sujeito, o eu enquanto si mesmo.

Foucault indaga como essa experiência de si foi produzida, pesquisando os mecanismos específicos que constituem o que é considerado como subjetivo. Portanto, estudar a subjetividade na sociedade ocidental é analisar a história das diversas formas da experiência de si que nela emergiram.

O sujeito, sua história e constituição como objeto para si mesmo, são inseparáveis das “tecnologias de si”, aqueles modos pelos quais um indivíduo estabelece uma relação consigo mesmo. Segundo Foucault (*apud* LARROSA, 1994, p.56), são aquelas práticas

[...] que permitem aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmo com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade.

Ou ainda como:

Os procedimentos, tal como existem, sem dúvida em qualquer civilização, que são propostos ou prescritos para os indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de um certo número de fins, e isso graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si. (FOUCAULT, 1997, p.109).

Foucault (1995) afirma que em suas pesquisas detectou três modos pelos quais os seres humanos tornaram-se sujeitos: as práticas científicas que objetivam o homem como sujeito falante, produtivo e vivo; as práticas divisoras disciplinares e punitivas que dividem os indivíduos tanto no seu interior quanto em relação aos outros; as práticas que permitem ao

homem reconhecer-se como sujeito de “sexualidade”, subjetivando-se como ser sexuado. O sujeito moderno é efeito de processos de normalização social e da gestão estatal dos homens, visando a sua utilização ótima. É o poder disciplinar que organiza a sociedade moderna.

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz os indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a. (FOUCAULT, 1995, p.235).

Assim, Foucault afirma que existem três domínios possíveis para a genealogia: ela se ocupa com as *formas de relação com a verdade*, produzindo uma ontologia histórica do homem em relação com a verdade que o constitui como sujeito de conhecimento; ocupa-se também com as *formas de normatização*, cartografando os modos como o poder disciplinar produz o homem como sujeito que atua sobre os outros; ainda estuda as *formas de subjetivação*, produzindo uma ontologia histórica do homem em relação à ética através da qual ele se constitui como sujeito moral, numa hermenêutica de si.

Como produzir-se como sujeito ético fora dos regimes teológicos e científicos? Como inventar outros modos de existir? Foucault propõe o paradigma ético-estético-político: construir uma vida filosófica, através do trabalho do pensamento (trabalho sobre si, apropriando-se do sistema de regras que constitui o homem e imprimindo-lhe um novo sentido). Às técnicas de extração da verdade, ele opõe uma ética da busca e da produção da verdade: encontra nos gregos da antiguidade uma atitude autenticamente libertadora. A “estética da existência” se apóia sobre um potencial de resistência do sujeito a um poder jamais erradicável e promete uma coragem da verdade construída sem confissão nem justificação. A verdade consiste, nesse caso, numa afirmação de si.

Superando a alienação da confissão, o sujeito pode aprender a reivindicar-se como tal. Lutando contra as formas de objetivação, normatização disciplinar e subjetivação hegemônicas de produção da subjetividade contemporânea, pode superar o esmagamento provocado por uma imagem de si imposta pelo outro. A ética da coragem da verdade, a estética da existência, torna-se um momento de libertação: o sujeito pode enunciar uma verdade sobre si sem culpabilidade nem inocência, entretendo uma relação verdadeira consigo mesmo. Subjetivar-se significa então transformar a confissão em produção e exercício de si mesmo, escolhendo uma maneira de ser a partir de sua própria transformação. Esse enfrentamento de toda dominação é político no seu mais alto grau, tarefa de produzir-se singularmente, desprendendo-se do que os outros impunham que se fosse.

Consideramos a sociedade contemporânea como um tecido formado por uma rede de instituições sociais: a religião com suas organizações é uma delas. Como estamos discutindo, os supostos conflitos entre sujeito e sociedade, indivíduo e grupo, sujeito e instituição, psique e ambiente são falsas dicotomias. Trata-se de falsos problemas: só há real social, coletivo, e o indivíduo é apenas um terminal de produção social. Os sujeitos são produzidos socialmente, no bojo de processos e práticas concretas, de práticas discursivas, na intersecção entre poderes e saberes.

As práticas sociais, quaisquer que sejam, produzem subjetividade e subjetivação, produzem também dispositivos de subjetivação. Na perspectiva em que estamos trabalhando, consideramos a subjetividade não como um dado estático e natural, mas como algo que se constitui em processos. Um exemplo é a teorização de Freud, cartografando como é que se constitui a subjetividade humana, com a sua variabilidade e plasticidade pulsional, dependente de uma série de variáveis. A cultura da Formação Capitalista Liberal também modela e produz uma variação de subjetividade que culmina na categoria de indivíduo auto-suficiente, auto-consciente, senhor de si mesmo, o sujeito centrado no eu. Assim como em termos mais

amplos, podemos ver a categoria indivíduo como a produção específica de uma modalidade de subjetividade, são nestes termos que, a partir de Goffman e de Foucault, estamos trabalhando com a hipótese de que o modo de funcionamento das Instituições Totais operam como produtoras de uma certa modalidade da subjetividade.

Entendemos a subjetividade como produção de modos de existência, uma individuação particular ou coletiva, um modo intensivo. A subjetividade atravessa o indivíduo, de forma que ele possa se tornar um agente coletivo de enunciação, produzindo movimentos de singularização.

Há individuação do tipo “sujeito”, onde modos específicos e normativos de ser, sentir, pensar e agir o produzem em determinado momento histórico. Pensamos que a subjetividade é tecida no contexto institucional pela rede de micropoderes que sustenta o fazer cotidiano (institucional), operando efeitos de reconhecimento/desconhecimento dessa ação concreta.

Para a adequada compreensão de uma instituição devemos inseri-la na conjuntura social mais ampla da qual ela emerge, encarregada de uma certa encomenda, constituída em torno de um objeto institucional que lhe seria específico (ALBUQUERQUE, 1986; GUIRADO, 1987; COSTA-ROSA, 1987).

Acreditamos que as instituições (re) produzem subjetividade e que esta pode ser captada através de discursos e práticas. Portanto, coletamos um considerável conjunto de dados relativos à origem histórica, ao funcionamento jurídico e cotidiano do Seminário Católico. Consideramos o Seminário como um dispositivo, pois possui e articula diversos planos: tem uma lógica própria expressa em leis e normas jurídicas que o instituem, configura-se em um estabelecimento concreto e se auto-produz em práticas cotidianas.

Uma instituição não é uma instalação material na qual se encarnam entidades poderosas. É uma prática social que se repete e se legitima ao se repetir, num movimento

entre forças instituintes e forças instituídas. As instituições implementadas em organizações e estabelecimentos não apenas realizam – quando realizam – os objetivos oficiais para os quais foram criadas, mas produzem determinada subjetividade em seus vários atores; sujeitos são fundados no interior das práticas, ao mesmo tempo constituídos *no* e constituintes *do* cotidiano institucional. O pensamento costuma reificar objetos e sujeitos que só existem enquanto se produzem e são produzidos dentro de determinadas práticas institucionais.

A produção de subjetividade remete fundamentalmente ao plano micropolítico, microfísico das relações instituintes e instituídas da formação no contexto do Seminário Católico. As relações formativas (pedagógicas, terapêuticas, educativas) entre padres formadores e seminaristas não se configuram apenas como relações estáticas entre pólos constituídos, mas apresentam-se em permanente constituição e ordenação – plenas de vicissitudes – em constante transformação dos lugares e posições no interior das relações, numa pulverização dos lugares instituídos e instituintes.

Desse modo, não podemos conceber práticas e/ou sujeitos autônomos, pois toda prática é efetivada por relações nas quais se configuram sujeitos. Essa é a principal condição para que as instituições existam concretamente. A solidez institucional residiria nos vínculos invisíveis e microfísicos entre os sujeitos que as fazem cotidianamente. Portanto, as relações instituintes e instituídas do processo formativo no contexto institucional do Seminário Católico poderiam ser mapeadas a partir das forças e dos poderes moleculares que as permeiam.

2 INVESTIGANDO O SEMINÁRIO CATÓLICO: PROBLEMATIZAÇÃO DAS PRÁTICAS E DOS SABERES

As pessoas sabem aquilo que elas fazem; frequentemente sabem porque fazem o que fazem; mas o que ignoram é o efeito produzido por aquilo que fazem. Foucault, M. (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.206).

Tendo iniciado o percurso enquanto pesquisador produzido dois trabalhos em nível de iniciação científica (BENELLI; SAGAWA, 2000; BENELLI; COSTA-ROSA, 2002), entendemos que seria útil aprofundar e desenvolver esta pesquisa a respeito da produção da subjetividade no contexto institucional, dando prosseguimento ao nosso aprimoramento profissional. Com este trabalho, poderemos aumentar o conhecimento das práticas de produção da subjetividade e seus atravessamentos na sociedade contemporânea, ampliando o conhecimento de um Seminário Católico como dispositivo de formação.

O desenvolvimento desta pesquisa no nível de mestrado é um trabalho de aprofundamento da análise dos achados preliminares (BENELLI; COSTA-ROSA, 2002) e também a realização de novas investigações, utilizando como elemento organizador da escuta e do olhar o referencial teórico de Foucault, que apresenta o poder como portador de uma positividade produtiva, tanto de saberes quanto de sujeitos.

Como vimos, segundo Foucault, a subjetividade do homem contemporâneo seria caracterizada pela experiência de uma interioridade privatizada (um eu psíquico profundo, localizado no interior do indivíduo, que se considera como sendo único, original, autônomo e responsável, cujo eixo estruturante se encontraria em sua sexualidade). Sujeito, então, seria aquele que se reconhece como um ser moralmente autônomo, capaz de iniciativas, dotado de sentimentos e desejos próprios. Transformações do Modo de Produção trouxeram como

consequência para as relações sociais uma intensa individualização. Há a produção de uma subjetividade privatizada, na qual são superadas as relações sociais feudais anteriores, marcadas pela solidariedade grupal e pelo sistema de proteção. A sociedade é atomizada, e os indivíduos se tornam livres para vender sua força de trabalho. O destino individual fica nas mãos do sujeito, que é entregue à própria sorte.

Técnicas disciplinares (vigilância hierárquica, sanção normalizadora e exame) transformaram o homem num ser individuado e tecnologias de produção de si (auto-exame e confissão) o subjetivaram como aquele que busca a verdade interior sobre si mesmo, verdade que estaria inscrita em sua sexualidade (FOUCAULT, 1982, 1984a, 1999b, 1999c).

O instrumental de análise das instituições delineado por Costa-Rosa (2000) também se mostrou um referencial útil e valioso para nossa pesquisa.

São poucos os estudos que levam em conta o conhecimento da produção da subjetividade no contexto institucional em geral (ALBUQUERQUE, 1986; GUIRADO, 1986, 1987; CRUZ, 1989; FERRAZ E FERRAZ, 1994; RIBEIRO, 2001) e particularmente em instituições religiosas formadoras. Constatamos que são raros os trabalhos que estudam a estruturação do sujeito e o contexto cultural institucional no qual ele se insere. A maioria dos estudos trata da escola (GUIMARÃES, 1985), do hospital geral, do hospital psiquiátrico e da prisão (LEVINSON; GALLAGHER, 1971; CASTEL, 1978; GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999a, 1999b; FRANÇA, 1994; CRUZ, 2001). O convento, o mosteiro, o seminário e o colégio interno parecem ter sido menos pesquisados em sua especificidade. Há poucos estudos sobre esses estabelecimentos porque, embora relativamente numerosos, eles não se abrem facilmente para a investigação científica (CABRAS, 1982; TAGLIAVINI, 1990; ROCHA, 1991; FERRAZ E FERRAZ, 1994; PAULA, 2001; BENELLI, 2002).

Um estudo profundo do funcionamento institucional e dos diversos fenômenos que se produzem nesse espaço social específico pode proporcionar indícios valiosos quanto

aos procedimentos utilizados na formação de pessoas. Seria possível entender como nessas instituições se produz e reproduz a subjetividade daqueles que as compõem, tanto internados quanto dirigentes.

O Seminário Católico, sendo uma instituição dedicada à formação, tem características peculiares em relação aos demais estabelecimentos do gênero. Seu funcionamento prevê que seus internados se tornarão padres, passando da condição de internado/seminarista/formando a dirigente/padre/formador. O Seminário produz padres, que são agentes formados e que se tornam, por sua vez, agentes formadores.

Por outro lado, no mais comum de seus resultados, produz padres que ocuparão lugares proeminentes na liderança de setores relevantes das comunidades. Pensamos que uma hipótese pertinente é que seu processo formativo possui uma incidência direta no tipo de prática social desenvolvida por esses agentes. Para entender melhor esse ator que tem sua relevância no meio social, precisamos inicialmente nos debruçar sobre a instituição Seminário, estudá-la e produzir um conhecimento a seu respeito.

Ir ao encontro da subjetividade institucional do seminarista é uma tentativa de produzir uma pesquisa mais próxima da realidade social brasileira e que possa também vir a contribuir com um saber mais específico sobre a produção de subjetividade no contexto brasileiro. Pensamos, ao mesmo tempo, estar em sintonia com os estudos que investigam como se produzem os atravessamentos da subjetividade em geral no mundo contemporâneo.

2.1 CARACTERIZAÇÃO DOS SUJEITOS

A instituição que estudamos ocupa um quarteirão inteiro, cujos muros terminam numa proteção de arame farpado. O conjunto é constituído por grandes construções, com grades nas janelas: dois pavilhões com térreo e primeiro andar, divididos em celas individuais (os quartos dos seminaristas), que abrigam ainda banheiros coletivos, uma biblioteca, sala de informática, sala de leituras e um anfiteatro; há um outro bloco que abriga cozinha, despensa, refeitório e lavanderia. Há também um conjunto denominado prédio escolar, que inclui salas de aula, de televisão, secretaria, sala de visitas e alguns quartos para os seminaristas no primeiro andar. Finalmente, temos uma grande capela, um campo de futebol gramado, uma quadra de esportes e as garagens dos veículos.

Bispos de várias dioceses vizinhas fundaram esse Seminário por volta de 1980 com a finalidade de abrigar seus seminaristas, na etapa de sua formação filosófica. Inicialmente, era apenas uma casa de formação e os seminaristas estudavam como alunos regulares do curso de graduação em Filosofia oferecido pelo campus de uma universidade pública. A partir de 1984, por uma série de problemas, decidiu-se pela organização de um Curso Interno de Filosofia. Os seminaristas deixaram de freqüentar a universidade pública e o estabelecimento organizou seu próprio programa para o Curso de Filosofia, com duração de 3 anos, contratando professores que iam até o estabelecimento para ministrar aulas. O fato de o curso não ser reconhecido pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC) e seu diploma não dar ao seminarista o título de professor constituiu-se num ponto de conflito entre seminaristas, bispos e padres formadores do Seminário. Várias tentativas foram realizadas com o objetivo de sanar essa dificuldade, buscando um convênio com faculdades que mantinham cursos de Filosofia oficialmente reconhecidos. Por alguns anos, a única opção dos seminaristas que desejavam ter um diploma válido era procurar a convalidação e reconhecimento dos estudos realizados no Seminário, completando a grade curricular e finalmente, obtendo a graduação. Finalmente, em 1995, o Seminário conseguiu um convênio adequado com uma universidade

católica através da qual os seminaristas, mesmo estudando Filosofia no Curso Interno, recebem a graduação em Filosofia. O Curso Interno foi reformulado de modo a se ater às normas exigidas pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC). Atualmente, o esforço é obter reconhecimento diretamente do MEC.

O quadro do pessoal existente no estabelecimento é o seguinte: 80 seminaristas, três padres formadores (reitor, vice-reitor, diretor espiritual), quatro cozinheiras, duas lavadeiras, 1 secretária, 1 bibliotecária, 1 diretor de estudos e 20 professores. Dos professores, 04 são padres e 06 são leigos do sexo feminino, os demais são leigos do sexo masculino.

Os padres formadores têm entre 35 e 45 anos. Já os seminaristas oscilam entre 18 e 45 anos, sendo que todos já concluíram obrigatoriamente o segundo grau.

2.2 INSTRUMENTOS

Quisemos estudar esse Seminário enquanto um ambiente específico onde os seminaristas estão internados, verificando quais são os operadores microfísicos que produzem a subjetividade no contexto institucional. Para isso, inicialmente, procuramos descrever o plano das práticas não-discursivas, pesquisando o funcionamento da vida institucional do Seminário, através da observação participante.

Não se trata de um estudo de caso, mas escolhemos este Seminário especificamente porque ele nos pareceu um representante bastante adequado em sua singularidade, de alguns aspectos disciplinares importantes que caracterizam as Instituições Totais, manifestos no seu cotidiano. Acreditamos que não se trata de um caso ímpar, ele nos parece realmente representativo da categoria Seminário Maior Católico que desejamos

compreender. Estamos interessados nos matizes de Instituição Total presentes neste Seminário, mas acreditamos, por hipótese, que ele não se distingue de muitos outros em sua essência institucional, pois a estruturação característica desses estabelecimentos totais parece funcionar de modo autônomo.

Para captar os discursos e a percepção dos atores institucionais relativas aos modos de produção da existência no contexto institucional (práticas discursivas), utilizamos entrevistas semi-estruturadas. A análise documental foi utilizada para elaborarmos cartografias do saber eclesiástico relativo à formação sacerdotal.

2.3 OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

Para realizar essa pesquisa, utilizamos a técnica da observação participante, qualitativa, rigorosa, sistemática e vivencial. É participativa, embora participativa não implique aqui seu delineamento conjunto. Ela foi delineada e reorientada para manter-se adequada e sensível às características da situação. Entendemos a pesquisa como prática investigativa e participação enquanto valorização e uso das perspectivas vivenciadas pelos sujeitos envolvidos.

A observação participante foi do tipo não-estruturada, na qual os fenômenos a serem observados não são predeterminados; eles foram observados e relatados da forma como aconteceram, visando descrever e compreender o que estava ocorrendo na situação dada.

As vantagens dessa técnica, segundo Alves-Mazzotti; Gewandsznajder (1999), são: independe do nível de conhecimento e da capacidade verbal dos sujeitos; permite “checar”, na prática, a sinceridade de certas respostas ou comportamentos que poderiam ser

dados apenas para “causar boa impressão”; permite identificar comportamentos não-intencionais ou inconscientes e explorar temas sobre os quais os sujeitos não se sentem à vontade para discutir; e permite o registro dos fenômenos o mais próximo possível do seu contexto temporal e espacial. O pesquisador torna-se praticamente mais um membro do grupo sob observação. O grupo, familiarizado com sua presença, continuará desempenhando suas atividades normalmente. Com o passar do tempo, diminuirão as possíveis inibições e provavelmente não haverá tentativas de influenciá-lo com procedimentos que fujam ao seu comportamento normal. O observador deve conseguir um bom nível de integração grupal pelo fato de que os membros, acostumados com sua presença, se esquecerão ou ignorarão que há um estranho entre eles. Mas o observador não deve se tornar tão “participante” ao ponto de perder a objetividade que o trabalho científico exige, passando a ver e registrar os fatos carregados de afetividade.

Não tínhamos hipóteses prévias a serem testadas diretamente, apenas hipóteses provisórias que foram aperfeiçoadas ou não pela própria observação. Trabalhamos com dados qualitativos, obtidos por meio de estudo longitudinal, englobando todo o contexto subjetivo dos sujeitos. Tivemos supervisões semanais com o professor orientador.

A técnica da observação participante envolveu três fases: aproximação da instituição e estabelecimento de vínculos com seus membros; realização da observação no contexto dos sujeitos para a coleta de dados; e registro posterior dos fenômenos, comportamentos, ações, diálogos e acontecimentos observados. Passamos a descrever cada um deles a seguir.

Na etapa de inserção no grupo, o pesquisador procurou estabelecer uma relação tal com os membros da instituição que facilitasse sua aceitação progressiva. Entretanto, buscou ser aceito como realmente é, como alguém que vem de fora, que deseja fazer uma pesquisa

útil e importante. O pesquisador esforçou-se também por manter uma posição científica diante da realidade e das ações dos sujeitos.

Entendemos que essa é a técnica mais adequada para a realização desta pesquisa. A observação é o exame minucioso de um fenômeno no seu todo ou em alguma de suas partes, buscando a captação precisa do objeto examinado. Ela é um instrumento básico da pesquisa científica (RICHARDSON, 1985), tornando-se uma técnica científica quando serve a um objetivo explícito de pesquisa; é sistematicamente planejada, registrada e interpretada.

O pesquisador-observador não é apenas um espectador do fato que está sendo estudado; ele se coloca ao nível dos outros elementos humanos que compõem a situação estudada. Para isso, é fundamental estabelecer vínculos com os sujeitos da pesquisa e manter com eles um relacionamento agradável e de confiança. O observador participante tem mais condições de presenciar e compreender os hábitos, atitudes, comportamentos e relações interpessoais da vida dos sujeitos.

Procedimentos para a realização das observações: a coleta de dados no campo de pesquisa foi o trabalho que permitiu ao pesquisador a aquisição de uma visão mais ampla da vida da instituição, com sua organização interna e suas relações. Permitiu também a captação da percepção que seus membros têm da própria situação. Esta etapa pretendeu ser uma interação entre teoria e observação, constituída por dois momentos diferentes: a construção de hipóteses-tentativas baseadas na observação e no estudo e a verificação dessas hipóteses através da prática da observação e do diálogo na situação de pesquisa.

O pesquisador foi para a instituição onde vivem os sujeitos conforme combinado. Observou a vida cotidiana desse Seminário Católico uma vez por semana. Frequentou as aulas, as celebrações litúrgicas, as refeições, os momentos de lazer, etc.

Buscamos estabelecer um contato inicial com os indivíduos presentes no ambiente da instituição. Houve liberdade para perguntas permitindo-nos a flexibilidade necessária em

cada situação concreta. Não procuramos efetuar nenhuma intervenção direta, mas somos conscientes de que a presença do observador no ambiente institucional já implica um certo grau de interferência que modifica o objeto de estudo e por isso mesmo torna-se parte da situação de observação.

O campo particular da observação foi constituído por um enquadramento que buscou transformar em constantes algumas variáveis: a atitude técnica do observador, os objetivos da visita de observação, lugar e tempo definidos. Entendemos que o campo da observação é dinâmico: está sujeito à permanente mudança e a observação procurou abarcar em cada momento a continuidade e os sentidos das mudanças.

Levamos em conta durante as observações: a relação interpessoal de interação e comunicação entre os participantes, seminaristas e formadores, e o próprio observador com suas manifestações psicológicas.

Não realizamos anotações durante a observação, para evitar inibições que tornariam a situação mais artificial. O registro das observações foi elaborado posteriormente ao seu término, descrevendo o que ocorreu durante a visita, obedecendo a seqüência temporal em que os fatos se deram. Como já afirmamos, entendemos que fazer anotações durante a visita de observação é um fator potencialmente perturbador, inclusive, no sentido de desviar a atenção dos sujeitos observados.

Realizamos um total de 20 visitas de observação participante. Os dados obtidos através dessas visitas de observação foram sistematizados em categorias analíticas. Para isso, nos inspiramos em Goffman (1987). Vamos nos limitar a apresentar fragmentos do relato original dessas visitas de observação, na análise e interpretação dos dados coletados.

2.4 PROBLEMATIZAÇÃO DAS PRÁTICAS FORMATIVAS ECLESIAÍSTICAS

A partir das análises de Goffman, Foucault e Costa-Rosa, para vislumbrar as práticas sociais inseridas numa instituição, basta olhar um pouco mais, pois as coisas não estão escondidas nem recalcadas. Trata-se de um enfoque primordialmente positivista (VEYNE, 1982) no qual se descreve uma prática sem pressupor mais nada. Uma prática social é qualquer acontecimento humano que determina visões e formas de mundo bem datados. Eles costumam ser raros e não estão instalados na plenitude da razão, pois poderiam ser diferentes. Todo objeto é sempre o correlato de uma prática. Quando observamos uma instituição tomada enquanto uma prática, ou como objetivação desta, temos um determinado “estado de coisa” bem delimitado. Dessa forma, as linhas de poder se tornam mais tênues e mais visíveis.

Então o exercício de visualizar as linhas de poder começa em nosso próprio olhar. Para fazer uma análise precisamos de um desprendimento teórico, econômico, de ideologias e objetivos a serem alcançados. Isso possibilita pensar o Seminário Católico como um “estado de coisa” no mundo e que devido a uma série de mecanismos de poder é capaz de gerar uma subjetividade específica no contexto institucional. O olhar genealógico observa as coisas à distância, buscando significados em práticas superficiais, não em pretensas profundidades misteriosas. Observando à distância correta, e com o olhar certo, há uma profunda visibilidade que se revela em cada coisa.

Segundo Foucault, os significados profundos escondidos, os supostos pontos inacessíveis da verdade, a obscuridade da consciência são apenas artifícios. Nesse sentido, a interpretação não é o desvelamento de um significado escondido: quando mais interpretamos, menos encontramos o significado fixo do mundo, das instituições, das práticas sociais. As

interpretações são sempre impostas por forças hegemônicas em um dado momento, não pela natureza das coisas. Essa ausência de fundamento revela a arbitrariedade das interpretações. Interpretar é apropriar-se de um conjunto de regras que não possuem em si mesmas significado especial e imprimir-lhes uma certa direção, subordinando-as a uma nova vontade.

Procuramos exercitar sob este prisma a análise do Seminário Católico. Tomamos como objeto propriamente dito o estabelecimento como um todo, observado em seu funcionamento. Ampliamos e aprofundamos nossa leitura dos relatos das visitas realizadas, buscando descrever as *práticas formativas eclesiais observadas*, produzindo uma análise dos modos de funcionamento dos dispositivos institucionais atuantes no Seminário.

2.5 PROBLEMATIZAÇÃO DAS PRÁTICAS DISCURSIVAS ECLESIASTICAS

Visando detectar as concepções dos principais atores institucionais, seminaristas e equipe de formadores, a respeito de sua própria vida e experiência no contexto institucional, procuramos escutar os diversos discursos que permeiam a produção de subjetividade na instituição.

Para tanto utilizamos entrevistas semi-estruturadas, como um instrumento para a coleta de dados junto aos participantes da vida institucional desse Seminário Católico (Anexo D). Ela foi útil para esclarecer questões que surgiram na etapa de observação participante e para a pesquisa de informações sobre a perspectiva dos sujeitos que emergem e interagem na instituição quanto à sua vida no estabelecimento.

A entrevista é um instrumento científico, sendo largamente utilizada nos mais diversos campos de conhecimento e com os mais diferentes objetivos. Ela é também uma

modalidade específica dentro do campo de atuação do psicólogo. A entrevista pode ser definida como:

[...] um instrumento fundamental do método clínico e é, portanto, uma técnica de investigação científica em psicologia. Como técnica, tem seus próprios procedimentos ou regras empíricas com os quais não só amplia e verifica como também, ao mesmo tempo, se aplica o conhecimento científico (BLEGER, 1980, p.9).

Optamos pela entrevista semi-estruturada para que pudéssemos conjugar os dados informativos que desejávamos obter, com outros possíveis temas trazidos pelos sujeitos. Assim, os entrevistados puderam explicitar suas concepções sobre a vida institucional e sua própria formação de um modo fluido e amplo. A entrevista partiu de algumas questões que nos pareceram pertinentes, mas não se prendeu necessariamente a elas, apenas (Anexo D).

A entrevista permite ainda, por se constituir numa relação entre duas pessoas, dentro de uma dinâmica própria, que se observem diversos aspectos dos entrevistados. Esse processo de interação permite investigar não apenas dados objetivos, mas também fornece um conjunto de dados relacionados com as características psicológicas do entrevistado, possibilitando o conhecimento de suas crenças, concepções, atitudes, sentimentos sobre os temas abordados. Dá ainda uma idéia de como o entrevistado se relaciona com os temas pesquisados e proporciona uma pequena amostra de como ele se relaciona consigo próprio e com o seu meio.

Escolhemos de modo aleatório, um total de 09 sujeitos entre os seminaristas, três de cada ano do Curso de Filosofia, e realizamos as entrevistas. Entrevistamos também os membros da equipe de formadores, 04 sujeitos, incluindo o bispo diretamente responsável pelo Seminário. Todas as entrevistas foram gravadas e depois transcritas.

2.6 TRATAMENTO DOS DADOS OBTIDOS ATRAVÉS DAS ENTREVISTAS

As entrevistas foram tratadas a partir da metodologia de Análise do Discurso do Sujeito Coletivo (LEFRÈVE *et al.*, 2000).

A técnica de análise do discurso do sujeito coletivo é utilizada para a organização de dados em pesquisas que trabalham com uma metodologia qualitativa. Essa proposta trabalha com quatro figuras metodológicas que foram elaboradas para a organização de discursos: a ancoragem, a idéia central, as expressões-chaves e o discurso do sujeito coletivo (LEFRÈVE *et al.*, 2000, p.17).

A ancoragem detecta quais os pressupostos, teorias, conceitos e hipóteses sustentam o discurso. A idéia central constitui-se a partir da(s) afirmação(ões) que permite(m) traduzir o essencial do conteúdo do discurso. As expressões-chaves são transcrições literais de trechos do discurso, permitindo o resgate do conteúdo essencial dos segmentos que o compõem. O discurso do sujeito coletivo constrói, com pedaços de discursos individuais, tantos discursos-sínteses quantos julgue necessários para expressar uma determinada representação social sobre um fenômeno.

Essa metodologia trata o discurso de todos como se fosse o discurso de um, indicando que o pensamento de uma determinada comunidade pode ser mais adequadamente representado pelo resgate do seu imaginário, pelo conjunto dos discursos nela existentes sobre determinado objeto de representação social.

Os autores (LEFRÈVE *et al.*, 2000, p.33-34) afirmam que as representações sociais “[...] não são secreções simbólicas de grupos de indivíduos, mas discursos que, a despeito de terem indivíduos na sua origem, são relativamente autônomos dos emissores individuais, na medida em que constituem produtos simbólicos de natureza coletiva”.

No discurso dos entrevistados expressa-se aquilo que podem pensar sobre determinado tema, o que está no horizonte de pensamento da sua cultura. Assim, o pensamento de um dado indivíduo pode incluir aquilo que outros indivíduos socialmente equivalentes verbalizam por ele. As representações sociais formam um imaginário que pode ser considerado como um meio ambiente ideológico que afeta de modo necessário e difuso os membros que se reúnem em determinada formação social.

Na análise das entrevistas, utilizamos três figuras metodológicas para a organização do material coletado, buscando discriminar os principais temas que constituem o discurso apresentado pelos seminaristas, relativo a sua própria percepção quanto à experiência formativa que vivem no Seminário: expressões-chaves, idéia central e o Discurso do Sujeito Coletivo (LEFRÈVE *et al.*, 2000).

Resgatamos o conteúdo das representações individuais, construindo com elas o Discurso do Sujeito Coletivo, pois as pessoas são, ao mesmo tempo, estruturadoras das representações sociais e estruturadas por elas. No contexto institucional, elas produzem e são produzidas pelo seu meio ambiente ideológico, no qual interagem dialeticamente, na medida em que há uma interpenetração, uma porosidade constitutiva entre o contexto e os indivíduos.

De uma perspectiva institucional, podemos dizer que são sujeitos que se fundam no interior das práticas, ao mesmo tempo constituídos e constituintes do cotidiano institucional. Quando um sujeito fala, seu discurso pode ser tomado enquanto uma representação do lugar institucional que ocupa.

2.7 PROBLEMATIZAÇÃO DOS SABERES ECLESIAÍSTICOS

Investigamos também o *registro do saber eclesiástico relativo à formação sacerdotal*, localizado no sistema de regras produzidas pelo Magistério da Igreja Católica, consignadas em documentos oficiais que regem essa preparação. Para tanto, percorremos uma literatura pertinente ao tema.

2.8 HIPÓTESES

Trabalhamos com a hipótese de que o Seminário Católico é constituído pela conjunção do modelo monástico com o do internato escolar, adaptado aos dias de hoje, mas funcionando a partir das estruturas matriciais. A partir de Foucault, investigamos o Seminário como um estabelecimento que encarna o poder disciplinar e a tecnologia disciplinar que esse poder implementa, procurando detectar como são os sujeitos que seu funcionamento microfísico produz. Acreditamos que nesse microcosmo se desenvolve uma possível subjetividade específica, focalizando a vida institucional de um modo global. Procuramos elementos que nos permitissem cartografar essa especificidade. Verificamos como a subjetividade é construída no Seminário Católico e através de quais processos isso acontece.

Algumas questões inquietantes emergiram a partir do nosso trabalho preliminar na iniciação científica (BENELLI; COSTA-ROSA, 2002): como explicar que uma instituição implemente procedimentos não-prescritos e tenha dificuldade em implementar seus objetivos oficiais? Teríamos aí algo estrutural da instituição, ou uma característica particular desse Seminário? Quais poderiam ser os instrumentos adequados para que uma instituição atingisse seus objetivos? Por que o grande grupo dos internados no estabelecimento se divide por

“gênero sexual” e facções antagônicas, de conotação também sexual? Como explicar a guerra surda que permeia a vida da comunidade, expressa, entre outros meios, como rede de intrigas e fofocas? São insuperáveis as condições de esquadrinhamento, vigilância e normatização no Seminário, nas *relações formativas* para o sacerdócio? A quê isso poderia ser referido? Serão possíveis *relações de aprendizagem* que não estejam submetidas ao controle e à dominação nesse contexto institucional? Teremos aqui mais que um caso particular de instituições que mais “ensinam” pela forma do que pelo conteúdo? Estabelecimentos de formação de pessoas podem produzir subjetividade singularizada? É na direção destas questões, entre outras, que fizemos avançar nossa pesquisa de mestrado.

A relação entre a equipe de formadores e os seminaristas, na diversidade de relações que se estabelecem no contexto institucional do Seminário Católico, *relação de formação*, que possui matizes pedagógicos e terapêuticos, revela-se como a mais recorrente e legitimada, soberana entre outras. Essas relações formativas, no cruzamento de relações distintas, mas interdependentes, podem ser consideradas como o núcleo central que caracteriza um certo contrato educativo e formativo informal que institui as relações no Seminário. Pensamos que ela é um dispositivo privilegiado de constituição do Seminário enquanto agência de produção de subjetividade; veremos como essa hipótese se comporta no contato amplo com os dados da pesquisa.

Pensamos que o modo de funcionamento do estabelecimento Seminário parece ter seu núcleo subjetivante centrado numa formação disciplinar, ao mesmo tempo moral e psicológica. A ação institucional, entre reconhecimentos e desconhecimentos, incide normativamente sobre as condutas. A subjetividade produzida neste contexto seria caracterizada por traços essencialmente normatizado/normatizador, numa relação em que padres formadores e seminaristas instituem-se mutuamente. Parece haver um jogo de forças (ativas e reativas) que visam à normatização da conduta do outro.

2.9 GENEALOGIA DA METODOLOGIA DE PESQUISA PSICOLÓGICA

Nesta pesquisa, estamos utilizando uma metodologia de investigação tipicamente psicológica, baseada na captação de discursos e práticas que, de acordo com o pensamento de Foucault (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.216-224), pode ser situada no paradigma disciplinar (a observação participante implica os *a priori* epistemológicos da visibilidade, observação, vigilância e exame que produzem relatórios de dados coletados num campo de investigação) e confessional (pois a entrevista semi-estruturada pode ser considerada uma modalidade tecnológica da confissão).

A metodologia psicológica de investigação não pode escapar de suas próprias condições de possibilidade; ela tende a tomar a realidade como sendo constituída por sujeitos e objetos, buscando comumente sua normalização totalizadora. As práticas da Psicologia produzem tanto a objetivação (disciplinar) quanto a subjetivação (confessional), criando seus objetos e sujeitos. O saber que suas práticas produzem são essenciais para a expansão do biopoder (FOUCAULT, 1982) na sociedade contemporânea. A potência do biopoder consiste na definição da realidade bem como na sua produção.

O pesquisador não pode então, ingenuamente arvorar-se em mestre da verdade, brandindo o poder com seu saber, proclamando a verdade ao poder, na ilusão de resistir assim ao suposto efeito repressivo de tal poder. Poderes e saberes se produzem mutuamente, estão imbricados em práticas sociais, embora não sejam idênticos.

Uma pesquisa não deve pretender então, libertar a verdade das malhas de um poder que supostamente a tiranizaria. A produção científica psicológica, quando imbuída dessa pretensão, presta-se ainda mais a acumular forças para um recrudescimento das tendências disciplinares tecnológicas da atual sociedade.

O pesquisador não é neutro, mas encontra-se situado num contexto global de práticas de poder e saber, produz dentro de paradigmas que normalmente ignora. As soluções que produz tendem a contribuir para a manutenção e intensificação do biopoder. Compreender esta questão significa não se identificar com o jogo do poder e do saber.

De acordo com Foucault, são práticas culturais aquilo que fizeram de nós o que somos: sujeitos, objetos, pesquisadores. A genealogia é o estudo das condições de possibilidade dos jogos de poder, da produção concomitante de saberes, da criação e produção de objetos e sujeitos. Ela parte da história do presente e pretende analisar as práticas sociais que instauram a nossa sociedade, mais do que revelar uma verdade final. Um diagnóstico do presente não é necessariamente prospectivo, mas pode revelar fissuras, brechas, interstícios e linhas de fuga que podem ser investidas para a criação de novos sentidos e de outras realidades.

3 DADOS E ANÁLISES PARA A CONSTRUÇÃO DE CARTOGRAFIAS DE UM SEMINÁRIO CATÓLICO

“... onde há muro na frente e atrás, há muito murmúrio, inveja e conspiração mútua...”
RABELAIS (Gargantua)

3.1 NOTAS HISTÓRICAS RELATIVAS À IGREJA E AO CLERO NO BRASIL

Para compreendermos o atual Seminário Filosófico Católico, objeto de estudo onde buscamos verificar as *práticas formativas*, as *relações de formação* entre os padres formadores e os seminaristas, candidatos ao sacerdócio, precisamos contextualizá-lo na história da Igreja Católica no Brasil.

De acordo com Cabras (1982, p.118), a Igreja Católica chegou ao Brasil junto com a colonização do país pelos europeus. O modelo da Cristandade que predominava no continente europeu foi transplantado para a nova colônia, até a ruptura oficial do Estado Republicano com a Igreja, consignada na constituição de 1890. Até então, a Igreja, valendo-se do poder de influência moral que suas estruturas produziam, sempre sacralizou as autoridades constituídas e as normas sociais, posicionando-se como uma aliada importante do poder civil na manutenção dos padrões de dominação vigentes.

Tanto no período colonial quanto no imperial, a Igreja no Brasil esteve completamente submetida ao poder monárquico vigente, como concessão dos Papas à Coroa Portuguesa. O rei português controlava completamente a Igreja, nomeando bispos, autorizando e proibindo ordenações sacerdotais ou profissões religiosas. O clero era portanto, funcionário público.

Com a separação no período republicano, a hierarquia católica oscilou entre o júbilo pela autonomia outorgada pela Constituição do país e a rejeição da ruptura. Isso porque no regime de cristandade, quanto mais a Igreja está presente no Estado, tanto mais ele será cristão. Mas não sendo possível a volta ao estado de união anterior, a hierarquia eclesiástica procurou estabelecer boas relações com o governo republicano, que por sua vez assegurava à Igreja liberdade para sua expansão no território brasileiro, já que então, ser católico e ser brasileiro eram uma coisa só.

Livre da tutela do Estado Republicano, a Igreja Católica prosperou no Brasil, vivendo um processo de romanização no qual o Vaticano finalmente passou a controlar diretamente a hierarquia clerical do país.

Na Era Vargas, a hierarquia católica, mobilizando suas bases leigas pressionou a classe política a aceitar sua influência então nada desprezível na partilha do poder. A Constituição de 1937 fez muitas concessões à Igreja Católica, num esforço de integração de forças, com vistas à manutenção do *status quo* (CABRAS, 1982, p.123).

Mas a sociedade brasileira estava passando por intensas transformações desde 1930, sobretudo devido ao fenômeno da industrialização, causando uma revolução social profunda, modificando estruturas e valores tradicionais. No bojo dessas mudanças, veio também a secularização, fruto da industrialização, da urbanização e das mudanças culturais.

A secularização se caracteriza pela progressiva autonomização da sociedade em relação à instituição religiosa, com a perda de poder desta para as instituições políticas, culturais, sociais e educativas. Há uma “profanização” da ideologia que orienta a conduta dos atores sociais, emanadas de outras agências que não a religiosa. Compreende também os processos de demitização e dessacralização do mundo, com aumento da influência científica. Produz-se um enfraquecimento estrutural das instituições eclesiais, perturbadas por conflitos internos advindos da crise de papéis até então exercidos pelos atores religiosos. Implica ainda

uma marginalização da instituição religiosa e uma privatização da religião, o que se traduz no surgimento do pluralismo religioso.

O Estado, mantendo-se independente das confissões religiosas e como guardião da ordem estabelecida, ao conceder liberdade religiosa acabou promovendo o pluralismo religioso, colocando a religião na situação de “mercado” na qual cada credo oferece seus “serviços”. Nesse contexto de *laissez-faire*, a hierarquia católica terá de se enfrentar com o crescimento do Espiritismo, da Umbanda, do Pentecostalismo, do Marxismo e do Tecno-Burocratismo (CABRAS, 1982, p.127).

Diante desses desafios, a Igreja estava alienada da realidade brasileira:

Assim, com o enfraquecimento da oligarquia agrária, a expansão das escolas públicas e nuclearização da família, perdia a Igreja três importantes pilares sobre os quais, no passado, assentara sua atuação no Brasil; as massas de migrantes que abandonavam o campo e adentravam as grandes cidades, bem como a modernização que invadia, com sua carga secularizante, as regiões interioranas, ameaçavam colocar em cheque a pastoral tradicional, essencialmente rural, baseada na sacramentalização, na desobriga, nas missões populares, nas obras de caráter paternalista; o envolvimento cada vez maior dos governantes e dos políticos em geral com as massas por meio dos partidos populares, e a disseminação de obras sociais a cargo dos poderes públicos eram sinais evidentes de que as elites já não precisavam da Igreja, para como no passado, mediar-lhe o relacionamento com as massas, nem como força subsidiária em campo social. Por fim, o cerco em torno da Igreja fechava-se com o Marxismo trabalhando os intelectuais e a classe média, e o Pentecostalismo e Espiritismo as camadas mais baixas; as Ligas Camponesas ocupando espaços na zona rural e os credos alternativos, no meio urbano. (CABRAS, 1982, p. 133-134)

Em 1948, os bispos do país condenaram todos os desvios acima, como se o tempo houvesse parado no início do século XX, alienados das circunstâncias sócio-históricas novas que lhes tocava viver. A hierarquia insistia, conservadora, na manutenção da cristandade no país, num modelo retrógrado para os novos tempos.

Para explicar esse fenômeno de alienação da hierarquia com relação à realidade nacional, Cabras (1982) elenca os seguintes fatores: a romanização ou re-europeização da Igreja do Brasil, que voltou à órbita disciplinar da Santa Sé; as inúmeras congregações

religiosas que vieram para o Brasil mantinham seus padrões pautados no país de origem, sem nenhum esforço de adaptação e comprometendo-se geralmente com a educação das elites urbanas; o mesmo aconteceu com a transposição, também sem adaptação, para o Brasil, de um número expressivo de associações e movimentos leigos; finalmente, a própria formação do clero nos Seminários era alienada do contexto sócio-histórico nacional.

Em 1952 os bispos do Brasil criaram a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), para aglutinar e organizar as forças institucionais eclesiásticas. Reunindo-se em Assembléias Regionais e Gerais, os bispos começaram a tomar consciência das ameaças para a manutenção da estabilidade eclesial e passaram a realizar planos comuns para enfrentá-las. A hierarquia passou a produzir novos discursos religiosos de acordo com as circunstâncias históricas, mais atenta aos fatos nacionais.

Discursos esses, sempre ambíguos, primeiro porque, produzidos por uma instituição essencialmente conservadora, destinam-se a interpretar em termos de manutenção do *satus quo* uma realidade em fase de mudança acelerada; segundo porque, dirigidos a uma clientela pluriclassista, visam assegurar à instituição a fidelidade dessa mesma clientela e, ao mesmo tempo, ir ao encontro das aspirações e interesses – muitas vezes conflitantes – de cada uma das classes que a compõem. (CABRAS, 1982, p.139)

Essa é uma das funções da Religião, segundo Maduro (1981, p.172): produzir um discurso religioso unitário e ambíguo, que tem como função principal, inevitável e conservadora ocultar, deslocar e superar simbolicamente, no plano da transcendência, os conflitos sociais inerentes a toda sociedade de classes.

A CNBB utilizou a mesma estratégia que fora eficaz anteriormente: mobilizou as bases leigas para participarem do processo de reação aos desafios que ameaçavam a Igreja naquele tempo. Tratava-se de um momento de grande efervescência eclesial, com a articulação de muitas atividades pastorais socialmente engajadas, para combater o avanço do marxismo, da secularização, das seitas protestantes e do espiritismo. A CNBB surgiu para

recuperar a hegemonia da Igreja Católica, que estava ameaçada, num movimento nitidamente conservador.

O marxismo ameaçava o último reduto da Igreja, o mais importante, de acordo com Cabras (1982, p.140), a zona rural, que estava sendo organizado nas Ligas Camponesas, solapando a tradicional influência que aí exercia a Igreja. A hierarquia católica também temia uma tomada revolucionária do poder pelas classes desfavorecidas, sob a égide comunista, ameaçando a própria existência da instituição eclesial.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil CNBB, a partir de 1956, além de um discurso antimarxista destinado às elites no poder, passou a assumir o discurso dos grupos sociais subordinados, denunciando as injustiças sociais de que eram vítimas e exigindo soluções para seus problemas, buscando a manutenção do equilíbrio social.

Numa época de transformações sociais, de recrudescimento do Capitalismo subdesenvolvido brasileiro, a Igreja se alinhou com os interesses do pólo subordinado, passando a exigir, em 1962, a reforma agrária, tributária, bancária, universitária, eleitoral e administrativa:

O posicionamento da hierarquia em favor de mudanças estruturais não se limitou a mensagens e declarações inócuas. Antes, traduziu-se em colaboração com a elite dominante para a realização de projetos de reforma, e na criação de organismos eclesiais destinados a se tornarem instrumentos efetivos de mudança. (CABRAS, 1982, p. 142).

Por meio de um discurso ambíguo, entre desenvolvimentista e conservador, a Igreja buscou reestabelecer a coesão das classes dominantes e subordinadas ao seu redor, além de pretender eliminar as fissuras intrainstitucionais, representadas por grupos antagônicos dentro da própria hierarquia e desta com os padres e leigos engajados nas lutas sociais. Não havia como reduzir à unidade as diversas forças e pulsações da demanda social que encontraram expressão nos mais diferentes e engajados movimentos eclesiais. Se o que se

pretendia era uma reforma que evitasse uma revolução, não havia como parar o movimento social. Isso só foi possível com o golpe de 1964:

Acusados de comunistas e subversivos, os movimentos eclesiais e o pessoal neles engajados, sofrem pressões quer por parte da elite dominante, quer do grupo de bispos que se batem pela preservação do status quo. A fratura existente entre os membros da hierarquia tornar-se-á ainda mais evidente por ocasião do golpe de 1964. Enquanto centenas de padres e leigos da Ação Católica são caçados pelos militares de casa em casa, são presos e torturados, a Comissão Central da CNBB agradece a Deus “que atendeu às orações de milhares de brasileiros e nos livrou do perigo comunista”, e aos militares “que com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação” (CABRAS, 1982, p. 143-144).

Apesar desse quadro de recrudescimento imposto pelas forças do pólo dominante, as facções leigas e clericais sintonizadas com as demandas das classes subordinadas não deixaram de agir e produzir influência, arrastando outros segmentos da instituição eclesiástica a apoiarem e a participarem das lutas sociais:

O efeito de todo esse trabalho de conscientização far-se-á sentir na Igreja depois da Revolução de 1964. De fato, embora a hierarquia, desaparecido o perigo comunista, tivesse arrefecido seu entusiasmo por mudanças sociais e se recomposto como os novos donos do poder, as lideranças progressistas – bispos e padres – que haviam lutado ao lado dos militantes da Ação Católica não esmoreceram. Mesmo porque a seu favor eles contavam, agora, com um elemento novo de extraordinária importância: as exigências feitas pelo Concílio recém encerrado de uma revisão das próprias estruturas eclesiais, afim de colocá-las em sintonia com as necessidades do mundo moderno. (CABRAS, 1982, p. 147).

Sob o influxo da renovação conciliar, a partir do ano de 1968, a hierarquia católica voltou a distanciar-se do poder, denunciando as injustiças da ditadura, engajando-se novamente em favor de profundas mudanças sociais, posicionando-se como porta-voz do pólo subordinado, dando destaque para a dimensão profética da instituição. Esta foi a postura que marcou a orientação da cúpula da Igreja no Brasil na década de 70, apesar de que nela não se inscrevia a totalidade nem a maioria dos membros da CNBB.

Resumindo a realidade histórica da Igreja no Brasil, da Colônia aos dias atuais, podemos observar os movimentos de fluxo e refluxo em busca de uma identidade própria. A partir do advento da República, a Igreja buscou seu lugar na nova conjuntura que se apresentava: um mundo e uma sociedade em transformações velozes. Não conseguindo elaborar para si um projeto de inserção pastoral de acordo com as novas condições sócio-religiosas do país, ela se enquistou no modelo de neo-cristandade, em busca de um refúgio seguro, aderindo às orientações romanas. Mas não houve como permanecer ancorada no passado saudosista, pois a secularização veio, desestabilizadora, com todo seu cortejo: pluralismo religioso, marxismo, tecnoburocracia, industrialização, urbanização, migração, etc. (CABRAS, 1982, p.151).

No plano intrainstitucional eclesial, há fraturas no episcopado, além da efervescência e clamor que vem das bases, desejosas de mudanças: Ação Católica, Comunidades Eclesiais de Base, movimentos predominantemente leigos, críticos, atuantes e engajados. Contestavam o modelo econômico vigente, a aliança da hierarquia com o pólo dominante, a ineficácia da doutrina social da Igreja quanto aos problemas específicos da América Latina e do Brasil, reclamavam maior participação na vida da instituição eclesial e mudanças estruturais profundas com vistas à realização da missão da Igreja junto ao homem do século XX.

3.2 AS PRÁTICAS FORMATIVAS OBSERVADAS NUM SEMINÁRIO CATÓLICO

De modo semelhante à estratégia utilizada por Goffman (1987), realizamos visitas de observação participante para estudar o mundo social dos seminaristas internados no

estabelecimento Seminário Católico, buscando detectar a produção de subjetividade no contexto institucional.

A partir das visitas semanais de observação, nas quais passávamos o dia com os seminaristas, partilhando sua rotina dentro da instituição, podemos afirmar que o Seminário pesquisado se enquadra na categoria de instituição total elaborado por Goffman (1987, p.11) : “um local de residência e de trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por um período considerável de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada” . O Seminário é um estabelecimento destinado a servir como local de instrução para os seminaristas, preparando-os para o sacerdócio católico.

Procuramos reconstruir os primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo através de relatos dos seminaristas. Quando convocados para o início das atividades do estabelecimento, os seminaristas encontraram a vida no Seminário organizada pela equipe dirigente: os novatos foram designados para a ocupação dos quartos e receberam um número cada, com o qual deveriam marcar suas roupas, além das chaves para entrar e sair do estabelecimento.

Em seguida, numa assembléia, outros aspectos da vida do grupo na instituição foram formalmente organizados: os seminaristas receberam um caderno contendo orientações quanto à vida na instituição: “Regimento Interno” (Anexo A), “Horário da Casa” (Anexo B), “Organograma do Seminário” (Anexo C), “Regimento Acadêmico”, a “Grade Curricular do curso de Filosofia” e “Calendário para o ano letivo”. Esses instrumentos não foram objeto de discussão na assembléia, foram outorgados pelos formadores aos seminaristas, caracterizando-se a organização administrativa e burocrática do Seminário.

Além desses elementos da organização formal da vida no contexto institucional, foi organizada também uma “Lista de Serviços da Casa”, através de um sorteio, na qual todos

os membros da comunidade assumiram alguma responsabilidade nas atividades de limpeza, manutenção e serviços domésticos. Os formadores também apresentaram já confeccionada, uma lista das “equipes de cozinha”, na qual os seminaristas formam grupos encarregados de lavar a louça usada nas refeições e de limpar o refeitório.

Aos seminaristas foram ainda apresentadas a realização periódica de “Convivências”, que seriam dias de palestras formativas e de integração da comunidade. Um outro instrumento solicitado aos seminaristas foi a elaboração de um “Projeto de Vida Pessoal”, no qual deveriam apresentar uma proposta personalizada de como pretendiam assumir a tarefa formativa durante o ano.

Os seminaristas receberam também uma série de orientações e normas práticas do que fazer, como e onde fazer, bem como proibições e admoestações.

Cada fase da atividade diária do internado é realizada na companhia imediata de um grupo relativamente grande de pessoas, todas tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer as coisas em conjunto.

Podemos perceber como todas as atividades foram rigorosamente estabelecidas em horários contínuos, de modo que uma leva à outra e toda seqüência de atividades é imposta de cima, por um sistema de regras explícitas e pelo grupo dirigente, constituído pela equipe dos formadores.

As várias atividades obrigatórias foram reunidas num plano racional e único, supostamente planejado para atender aos objetivos oficiais da instituição. Há um controle de muitas das necessidades humanas pela organização burocrática do grupo dos seminaristas internados.

O controle e a vigilância sobre o conjunto dos internados, sob a responsabilidade da equipe de formadores, faz com que todos cumpram as normas estabelecidas e ao mesmo

tempo, salienta a infração de um indivíduo no contexto global da obediência visível e constantemente examinada dos demais.

Verificamos que existe uma divisão básica entre um grande grupo controlado (os seminaristas internados) e uma pequena equipe dirigente (os formadores) que o supervisiona. O grupo dos internados vive na instituição e têm um contato restrito com o mundo externo.

Constatamos também que, no Seminário, cada um desses grupos tende a conceber o outro através de estereótipos limitados e até mesmo hostis. Os internados podem ver os dirigentes como autoritários, condescendentes, arbitrários e mesquinhos. Os dirigentes vêem os internados como eternos insatisfeitos, reservados e talvez suspeitos. Os primeiros tendem, pelo menos sob alguns aspectos, a sentir-se inferiores, fracos e censuráveis. Os segundos costumam se sentir superiores e corretos. A mobilidade entre os dois estratos tende a ser superada ao longo do tempo, pois o seminarista é alguém que se prepara para o sacerdócio e poderá então fazer parte da equipe dirigente. Há também restrição de informações, sobretudo as relativas aos relatórios periódicos que os formadores preparam e enviam para os bispos responsáveis, informando sobre o desempenho de cada seminarista no processo formativo. Assim, desenvolvem-se dois mundos sociais e culturais diferentes, que caminham juntos com pontos de contato oficiais, mas com pouca interpenetração.

O trabalho no Seminário, onde os seminaristas internados têm o atendimento de todas as suas necessidades planejadas, apresenta características peculiares. Como não há pagamento em dinheiro, mediação usual utilizada no mundo externo, há uma fraca motivação para executar o trabalho, para gastar mais ou menos tempo no seu término. O trabalho é considerado uma forma de o seminarista colaborar com a economia da instituição, além de ser um treino da humildade em realizar serviços simples. Ele contribui para o funcionamento da instituição, mas não é essencial.

3.2.1 O MUNDO DO SEMINARISTA NO ESTABELECIMENTO SEMINÁRIO

O Seminário Católico é procurado voluntariamente por jovens ou jovens-adultos, geralmente nascidos no meio rural ou em cidades pequenas e médias, provavelmente oriundos de classe média baixa ou pobre. No Seminário estudado, não soubemos de nenhum seminarista procedente dos extremos da escala social: os muito ricos e os extremamente miseráveis. Não há nenhum caso de candidato sem acesso à escola.

O jovem que se sente chamado para o sacerdócio católico costuma ser acompanhado pelo padre da sua paróquia de origem, onde ele já se ocupa com tarefas religiosas: freqüenta missas, grupos de adolescentes, de jovens, de catequese, de liturgia, podendo inclusive desenvolver atividades de monitoria desses grupos.

As dioceses mantêm uma atividade chamada “Pastoral Vocacional” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b), que tem por objetivo promover o despertar e o cultivo da vocação sacerdotal nos jovens católicos. Ela costuma ser constituída por uma equipe de leigos católicos que realizam encontros vocacionais, nos quais se busca refletir sobre a vocação humana, cristã e eclesial, procura ver se há indícios de vocação sacerdotal nos jovens e ajudá-los a discernir e a viver um processo de opção vocacional que pode culminar com a decisão de entrar para o Seminário.

Os jovens e adolescentes que apresentam desejo de se prepararem para o sacerdócio são encaminhados para o Seminário Menor. Esta instituição já é uma comunidade de vida fechada, onde o candidato passa a morar, estudar, trabalhar e ter lazer, sob a autoridade de um padre reitor. O jovem deve terminar o ensino médio; se ainda não o fez, terá de estudar em escolas públicas ou particulares, mas já vive na comunidade do Seminário.

Caso ele já tenha concluído o ensino médio ao ingressar no Seminário Menor, ele passa um ano nessa comunidade de vida e de formação, denominado “período propedêutico”, que significa “período de preparação”, antes do seu ingresso no Seminário Maior. No propedêutico, o que se pretende é que o jovem aprofunde sua experiência humana e de fé, iniciando-se na vida comunitária. A vida no Seminário Menor pode ser bastante difícil, conforme o relato que transcrevemos abaixo, obtido numa conversa informal com um seminarista que descreveu sua experiência no Seminário Menor:

Ele me contou que este é seu sétimo ano de Seminário, que se considera uma pessoa tímida e isolada, fechada, com problemas de convivência. Não gosta de sair e de ir a festas, não tem conversa para “jogar fora” e quando conversa com colegas, acaba falando de sua experiência de vida, mas isso o deixa vulnerável, ele então se sente à mercê dos demais. Disse que os outros acham que ele tem um ar de bobo, mas que não é nada bobo. Ele usa essa imagem como escudo de defesa. Assim, teme que se descobrirem que ele é esperto e inteligente, acha que ficará mais vulnerável. Ele entrou no Seminário Menor com 14 anos, não conversava, era quieto, fechado e tímido. Os colegas o provocavam por isso. Ele reagia xingando muito e brigando com eles pra valer, de socos e murros mesmo. Entrou no Seminário pensando que encontraria um ambiente de santidade, cheio de pessoas boas e virtuosas que queriam ser padres. Logo descobriu que estava num “ninho de cobras” onde havia muita rivalidade e competição, por isso fechou-se em seu isolamento. Descobriu que havia rapazes afeminados e alguns homossexuais no seminário, que eram apelidados de membros do “comando rosa”. Estes por sua vez chamavam os machões de “exus”, querendo significar que os machões eram feios, se vestiam mal e eram grosseiros. Ele observava como alguns dos veteranos olhavam interessados para os novatos, com olhos de cobiça e davam em cima dos calouros. Às vezes, havia namoro entre eles, mas sempre que havia um flagrante, eram expulsos. Como era diferente o seminário imaginado antes da entrada e depois de vários anos ali dentro. A passagem do tempo acabou com sua ingenuidade e inocência. Mas ele havia amadurecido muito. Quando sabia de algum comportamento homossexual em determinado colega, observava-o e se houvesse ocasião, era capaz de informar o padre reitor e promover o desligamento dele. (8.^a Visita de observação).

Podemos perceber através desse depoimento, como o ambiente institucional funciona de modo a despir o seminarista novato de referenciais identificatórios, colocando em xeque as concepções que tinha a respeito de si mesmo, dos demais e a idealização que fazia a respeito da vida institucional dos vocacionados. A estratégia de “fazer-se de bobo” foi um

recurso adaptativo do qual o seminarista obrigou-se a lançar mão para sobreviver num ambiente hostil e ameaçador.

Ao ingressar no Seminário Menor, o candidato ao sacerdócio deve apresentar alguns documentos tais como: carta de apresentação do padre da sua paróquia de origem, atestados de batismo e de crisma. Começa a ser feita uma pasta com seus documentos e ela será alimentada ao longo de todo o processo formativo do jovem vocacionado. O reitor do Seminário Menor prepara relatórios semestrais sobre o candidato, que são remetidos ao bispo. O seminarista usualmente não é informado do conteúdo desses relatórios.

Dependendo da realidade concreta do Seminário Menor, do padre reitor e dos colegas com os quais passa a conviver, o jovem seminarista já entra nos processos modeladores da subjetividade que funcionam nas instituições totais descritas por Goffman (1987) e Foucault (1999b). Pelos depoimentos dos seminaristas, constatamos que provavelmente a vida nos Seminários Menores costuma ser bastante mais fechada que a do próprio Seminário Filosófico que observamos.

Goffman (1987, p.111) utiliza o termo “carreira moral” em um sentido amplo, com a finalidade de indicar qualquer trajetória percorrida por uma pessoa ao longo de sua vida, permitindo ainda uma perspectiva tanto dos aspectos mais íntimos e pessoais, quanto da posição oficial, jurídica e pública do indivíduo, dentro de um complexo institucional. A “carreira moral” indica o processo da vida toda do indivíduo, tanto em direção ao sucesso quanto ao fracasso, dentro da instituição. Esse processo tem momentos típicos, tais como início da vida institucional, crises, evoluções, desenvolvimentos de adaptação, de rebeldia, de submissão, de ruptura, etc.

O ingresso no Seminário Maior vai produzir uma série de mudanças na “carreira moral” do seminarista internado no estabelecimento. Geralmente, ele já aprendeu a “se virar” para fazer frente aos vários desafios com os quais se deparou na sua experiência no Seminário

Menor, perdendo sua ingenuidade quanto às idealizações que fazia da vida no estabelecimento. Esse processo continua no Seminário Filosófico, onde ele vai passar por experiências de rebaixamento do conceito que tinha de si mesmo, da própria vocação, dos demais e da vocação deles. Há também aspectos positivos nesta carreira moral específica do seminarista, que serão indicados oportunamente.

Segundo Goffman (1987, p.24), “os processos pelos quais o eu da pessoa é mortificado são relativamente padronizados nas Instituições Totais”. Conhecê-los é importante para desmontá-los. A partir de Foucault (1999b), sabemos que as práticas institucionais visam à dominação e à produção de indivíduos, mais do que apenas sua mortificação. Vamos descrever a seguir os que detectamos no Seminário observado.

A reclusão no claustro do Seminário: os seminaristas podem ser considerados indivíduos internados num estabelecimento onde convivem com um grande número de companheiros em situação semelhante. O Seminário inclui lugar de moradia, estudo, trabalho, formação e lazer. Há um grande grupo de seminaristas internados sob a administração de uma pequena equipe dirigente constituída pelo padre reitor, padre vice-reitor, padre diretor espiritual e pelo diretor de estudos.

O Seminário Católico é um estabelecimento que ocupa um quarteirão inteiro, num bairro de classe popular, numa cidade de porte médio, no interior do Estado de São Paulo. Um muro alto circunda a propriedade e toda a vida da comunidade acontece no interior desse claustro. Há portões para entrada de veículos e dois portões para entrada e saída de pessoal, localizados em pontos diametralmente opostos do perímetro da “Casa”, nome que os membros da comunidade usam costumeiramente para designar o Seminário. Todos os seminaristas têm as chaves para entrar ou sair do estabelecimento, mas só podem fazê-lo quando é permitido pelo regulamento ou com autorização dos padres formadores. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivos).

Na breve descrição do estabelecimento, detectamos as barreiras erguidas entre os seminaristas e o mundo externo, apesar das chaves que possuem. As normas e obrigações apresentadas pelo reitor revelam administração formal da vida do grande grupo no estabelecimento.

Os processos de admissão incluem a pasta ou arquivo pessoal, com os documentos exigidos no ingresso ao Seminário Menor, acrescido agora do certificado de conclusão do Ensino Médio. Nesta pasta serão inseridos os futuros relatórios e informes do reitor do Seminário aos bispos responsáveis. Normalmente, os seminaristas não são informados do conteúdo desses relatórios, como já dissemos.

No Seminário, não constatamos a presença de testes de obediência para conseguir a cooperação inicial do novato. O seminarista é um indivíduo que ingressa voluntariamente no estabelecimento e não oferece uma resistência direta às condições que lhe são impostas, mas procura aderir a elas manifestando submissão e obediência. Vejamos um exemplo disso, ocorrido enquanto o pesquisador conversava com o padre reitor, em seu escritório:

Enquanto eu lhe pedia algumas informações, fomos interrompidos diversas vezes. Eram seminaristas que vinham procurar o padre reitor por algum motivo. Vários vieram pedir autorização para uma saída rápida; seus tons ao pedir eram submissos, francamente infantis. Não pareciam jovens/adultos, universitários, mas sim garotos que dependiam da vontade da autoridade. As consultas e pedidos de permissão eram feitos com humildade, na minha presença. O reitor não negou nenhum pedido, mas solicitou informações sobre motivos e horários, aconselhando-os a retornarem logo e anotar o nome no quadro que existe para isso, no pátio. (1.^a Visita de observação).

No pátio, há um quadro no qual os seminaristas que se ausentam da comunidade devem anotar nome, local onde estão e um telefone para contato. Esse instrumento funciona como um exercício de controle e vigilância sobre os seminaristas, que podem ser facilmente monitorados pelos membros da equipe dirigente. Os próprios seminaristas se vigiam entre si, também tomando como referência tal quadro.

Depois de algumas visitas, saímos do prédio velho e, passando pela garagem, observei que alguns seminaristas escreviam num quadro-negro fixado na parede do prédio. Perguntei o que era aquele quadro. Um dos rapazes explicou que era obrigatório, quando alguém sai à rua, anotar o nome, o local onde se encontra e se possível, um telefone para contato. Assim, se alguém o procura ou se há um telefonema para ele, é possível saber onde está. O quadro funciona então como um instrumento de monitoração das saídas e ausências dos seminaristas. (2.^a Visita de observação).

Não constatamos um processo de despojamento dos bens pessoais. Não há proibição à posse pessoal de bens materiais; os vocacionados podem levar para o Seminário os bens que possuem (roupas, objetos de uso pessoal, aparelhos de som, celular, livros, etc.) ou podem adquiri-los enquanto estiverem ali. Alguns que já tinham emprego antes do ingresso, são obrigados a se demitirem caso desejem entrar para o Seminário. O tempo passado ali não é perdido, diferentemente do que ocorre em outras instituições totais. O seminarista recebe uma formação acadêmica e sai do estabelecimento graduado em Filosofia. Vejamos como é um dos quartos dos rapazes:

Chegamos ao seu quarto, ele abriu a porta com sua chave. Parece que os quartos são um lugar de privacidade dentro do estabelecimento. Ele me convidou para entrar. O quarto é pequeno, feito para apenas uma pessoa e está entulhado de coisas e de objetos de decoração. Perguntei se todas aquelas coisas eram dele. O seminarista explicou então que a cama, a mesa, cadeiras e o armário eram do Seminário. Todas as outras coisas eram pessoais. O rapaz tinha uma cadeira daquelas com armação de ferro e assento de fios plásticos, muito confortável, além da outra em sua mesa de estudos, que estava abarrotada de livros e objetos. Junto à parede havia uma estante com cinco prateleiras, onde estavam muitos livros, um aparelho de som bastante caro, duas pilhas de CDs, uma TV de 14 polegadas, ventilador, vários controles remotos e também um telefone celular. Sentei-me e disse que o quarto era muito bonito e aconchegante. Havia quadros nas paredes com representações religiosas de santos. Havia também um lavatório sobre o qual estava uma grande quantidade de produtos de higiene, perfumes, loções, cremes, sabonetes, xampus, pentes e escovas. Quase uma loja de perfumaria. Almofadas no chão, alguns bichos de pelúcia e imagens de santos, rosários e velas, mais algumas plantas completavam o ambiente. Um quarto altamente personalizado, talvez algo saturado de quinquilharias, misturando tecnologia, vaidade, elementos de religiosidade com um toque de excentricidade. Original e agradável. Perguntei se todos os seminaristas tinham TV, som e celular de uso pessoal em seus quartos. Ele disse que não. Menos da metade devia tê-los, mas eram objetos altamente cobiçados e fazia-se o possível para consegui-los. A maioria deveria ter pelo menos um rádio toca-fitas, com ou sem CD. Aparelhos de som como o seu, um “mini-sistem” com três CDs estava se tornando comum. Uns poucos também tinham computadores de uso pessoal no quarto. Perguntei se estavam conectados à Internet. Ele respondeu que não. Havia apenas o aparelho da sala de leitura conectado. Indaguei se o aparelho celular já era comum entre os seminaristas. Ele disse que não, talvez apenas uma meia dúzia ou talvez uns dez seminaristas deveriam possuir um. “Quando os celulares começaram a aparecer entre os seminaristas?” – perguntei. Ele explicou: “Há aproximadamente um ano, talvez”. Perguntei se os seminaristas podiam ter também um carro ou uma moto próprios e mantê-los ali no Seminário para seu uso pessoal. Ele disse

que não há regras proibindo isso. Com autorização do bispo diocesano e do reitor, pode-se ter um veículo e mantê-lo no Seminário, sem problemas. Contou que havia um seminarista que tinha uma moto ali no Seminário e que atualmente há um senhor, professor e seminarista (uma vocação adulta), que leciona numa faculdade da cidade e mantém um carro particular. Esse seminarista já é doutor na área de especialidade dele, explicou. O bispo dele autorizou que ele mantivesse o emprego e o veículo. De vez em quando, as atividades dele chocam com as do Seminário e parece haver uma certa dificuldade dos padres formadores lidarem com um seminarista numa condição tão especial, mas ele continua caminhando. Comentei que realmente ele é um seminarista absolutamente atípico e que não deve ser fácil a vida no Seminário nem para ele, nem para os formadores. (2.^a Visita de observação).

Nem todos os seminaristas têm o mesmo poder aquisitivo. Isso depende grandemente do que suas famílias, madrinhas ou paróquias lhes podem financiar. Poderíamos dizer que há classes sociais entre os seminaristas também, os mais burgueses possuem roupas de grife, aparelhos de som, TV e celular, há os médios e os médio-baixos, repetindo a escala social convencional. Há também as situações excepcionais como no caso do professor/seminarista mencionado acima, que já tem uma sólida carreira acadêmica, que mantém, mesmo estando no estabelecimento.

No Seminário, as fronteiras que o seminarista pode estabelecer entre si e o ambiente tornam-se mais vulneráveis; sua pessoa é controlada e ele pode inclusive sentir-se invadido ou profanado. Trata-se de exposições contaminadoras físicas, sociais e psicológicas.

O quarto individual permite ao seminarista manter sua pessoa e bens pessoais livres do contágio e exposições excessivas que um grande dormitório coletivo poderia causar. Constatamos um nível razoável de privacidade pessoal, o que garante uma certa autonomia para o indivíduo dentro do próprio estabelecimento.

A equipe de padres formadores tem acesso à pasta pessoal do seminarista, que contém dados relativos a suas origens e seu desempenho no Seminário Menor. Mas o Seminário é um estabelecimento no qual fatos altamente desabonadores para o indivíduo

implicariam a impossibilidade do seu ingresso ou causariam seu desligamento do Seminário, como veremos.

O processo formativo oferecido pelo Seminário pretende modificar as tendências auto-reguladoras dos seminaristas. Para isso, existe o padre diretor espiritual do Seminário, que deve acompanhar e orientar espiritualmente a caminhada do seminarista rumo ao sacerdócio. É obrigatório que cada seminarista tenha seu diretor espiritual, mas não é necessário que seja o do Seminário, pode ser um outro padre de confiança, com o qual ele deve ter entrevistas periódicas. Aparentemente não há nenhum controle explícito que monitore se o seminarista busca a direção espiritual ou não. Mas isso costuma ser investigado nas entrevistas com o padre reitor e com outros padres formadores. A prática da confissão dos pecados, a procura pelo sacramento da penitência também é recomendada aos seminaristas.

Um instrumento formativo chamado “Projeto de Vida” também foi exigido dos seminaristas, com o objetivo de que eles se responsabilizem pelos processos de mudanças pessoais:

Terminado o horário de trabalho, tomamos refrescos no refeitório. Como a missa era às 17:00hs, todos foram para o banho. Em seguida, nos dirigimos para a capela. A missa começou com cânticos animados, com a presença de toda a comunidade. A homilia foi centrada no tema da oração: é preciso rezar sempre, estar vigilante na oração. Então o padre reitor, que presidia a celebração, solicitou que todos os seminaristas deviam apresentar seu Projeto de Vida pessoal e depositá-los sobre as duas bandejas que estavam sobre o altar, pedindo as bênçãos de Deus para esses propósitos. Os seminaristas foram levando seus projetos e depositando nas bandejas, enquanto todos cantavam. O reitor disse que esses projetos seriam guardados com cuidado e que seriam avaliados com cada seminarista nas entrevistas pessoais com ele. Igualmente o diretor espiritual e formadores diocesanos de cada seminarista deveriam ter conhecimento do projeto, para auxiliar cada um na sua execução. O “Projeto de Vida” consiste num documento que cada seminarista devia elaborar pessoalmente, indicando como pretendia desenvolver-se e formar-se durante esse ano. O documento deve conter os seguintes itens: objetivos gerais, dimensão comunitária, dimensão espiritual, dimensão intelectual. Trata-se de uma declaração de intenções do seminarista quanto à sua própria formação. (3.^a Visita de observação).

No Seminário, as condições de limpeza, higiene e ordem são muito boas. A alimentação é boa, preparada com cuidado. O cardápio é elaborado por uma nutricionista.

O Seminário possui um serviço próprio de lavanderia e lavadeiras que lavam e passam as roupas dos seminaristas. As roupas são propriedades pessoais dos seminaristas e são identificadas com o número específico para cada internado. Não há uniformes no estabelecimento.

Quanto ao que Goffman (1987, p.34) designa como contaminação por outro ser humano, através do contato interpessoal imposto, no contexto de uma relação social institucional da qual não pode escapar, o seminarista a experimenta na sua vida comunitária. A convivência obrigatória com outros internos e com os padres formadores expõe o seminarista à observação constante dos demais membros da comunidade, do amanhecer ao anoitecer. A vida em grupo exige um contato mútuo e permanente exposição entre os internados. O quarto individual se torna um nicho de refúgio pessoal altamente valorizado, nestas circunstâncias.

Eles conversavam e um deles comentou que estava saturado e cansado do Seminário, precisava de férias. Eu estranhei e perguntei, cutucando-o com um sorriso: “Mas o que é isso? Vocês chegaram ontem, faz pouco mais de um mês e já está saturado do Seminário? O que está acontecendo?” O rapaz me disse: “É que você vem só uma vez por semana, passa um dia aqui e não é seminarista. Por isso parece pouco tempo. Nós ficamos o dia todo e somos seminaristas, é muito diferente. Eu acho que a lua-de-mel está acabando ou já acabou.” Perguntei o que era isso de “lua-de-mel”. Um deles disse que quando começa um novo ano, o início é como uma lua-de-mel, os seminaristas veteranos já estavam cansados de ficar de férias em casa, com saudades do Seminário, dos amigos, da cidade. Outro continuou dizendo: “Quando voltamos reencontramos tudo isso e os novatos também. Esse tempo inicial é um tempo de conhecer gente nova, todo mundo se cumprimenta, conversa, quer conhecer os outros, fazer novas amizades.” Um terceiro seminarista disse: “Mas os veteranos também nos sentimos um pouco invadidos com a presença dos novatos na casa, que parece uma multidão de caras feios, ingênuos, inocentes e desconhecidos.” Parece que eles inicialmente perturbam a familiaridade dos veteranos entre si e com a casa. Outro dos rapazes comentou: “Para os seminaristas do 1º ano, tudo é novo, a casa, o curso de Filosofia, a cidade. Então, dizemos que o começo do ano é como se fosse uma lua-de-mel, tudo é novo e gostoso, depois, a gente começa a se estressar, a ficar saturado da vida no Seminário”. Eu disse: “Bem, me parece que uma lua-de-mel não dura para sempre mesmo.

Isso geralmente acontece assim. Mas é interessante essa percepção do início das atividades no Seminário”. Outro rapaz disse: “Nós somos do 3º ano e o reitor está sempre falando que há um bom clima na casa este ano, que tudo está funcionando muito bem, que todos estão fazendo sua parte para o bom andamento da comunidade. Na última assembléia de comunicações, ele disse isso de novo, comentando o bom clima da reunião de professores, da impressão que os professores têm quanto ao bom funcionamento da casa. Eu acho que as coisas não estão tão bem assim não” (7.^a Visita de observação).

A realidade constatada está longe da imagem ideal da “comunidade evangélica” centrada na caridade e fraternidade. A comunidade mostra-se afligida por conflitos e lutas internas. Vejamos outros exemplos disso:

Depois da reunião, um dos seminaristas de 3º ano comentou comigo: “Eu estou saturado do Seminário. Sinto uma pressão muito grande dos colegas. Por isso, uma ansiedade enorme me invade quando tenho que proclamar uma leitura ou um salmo na missa na capela, ou nas apresentações de seminários na sala de aula, com todos aqueles olhos sobre mim. Na ‘reclaméia’ (que é como os seminaristas apelidaram a assembléia de comunicações nas segundas à noite), nunca abro a boca, de medo que caiam em cima de mim.” Ele prosseguiu observando que os colegas que tomam a palavra na assembléia costumam se expressar de modo muito agressivo e autoritário com os colegas, reproduzindo o mesmo comportamento eventualmente autoritário dos formadores. “Mas quando estou na pastoral, em atividades de catequese e até presidindo celebrações, não experimento tanta ansiedade como a que vivo aqui”. (9.^a Visita de observação).

E perguntei: “E essa reunião de diocese, como foi?” Eles torceram o nariz e disseram: “Ih! Isso é um saco. A gente se reúne para perder tempo. Seria melhor fazer outra coisa”. Eu estranhei: “Ora, mas como é isso? Então vocês não acham interessante se reunir por diocese?” Eles fizeram alguns comentários: “Aqui temos reuniões demais. Quando Jesus voltar, se ele não nos encontrar unidos, pelo menos vai nos encontrar re-unidos”. “Não são todos os colegas de diocese que se dão tão bem assim, tem gente que não se suporta, então essa reunião é difícil”. “Tem sempre alguém querendo mandar na reunião e isso dá briga. Tem gente que fica responsável por preparar a reunião e não faz nada, daí a gente fica perdendo tempo”. Outro disse: “Além disso, tem muita rixa entre os seminaristas de uma mesma diocese e também tem rixa entre os grupos das diferentes dioceses. Um quer ser melhor do que o outro, aparecer mais, brilhar mais”. Outro completou: “Daí tem gente vigiando os outros, puxando o tapete do outro, pegando cargos de prestígio na comunidade, só para não deixar que os outros peguem”. (11.^a Visita de observação).

Notamos que reclusão no claustro do Seminário e “vida em grupo” não é sinônimo de “vida comunitária”. Presenciamos situações de perseguições pessoais e calúnias entre os próprios seminaristas, que visavam a expulsão de alguns membros da comunidade e casos de denúncia que redundaram em confissões institucionalmente organizadas, pequenos processos inquisitoriais com ou sem acareação entre as partes litigiosas, que ocasionaram o desligamento de alguns indivíduos do estabelecimento.

Como todas as esferas da vida estão interligadas no contexto institucional do Seminário, a conduta do seminarista internado numa área de atividade é lançada contra ele pela equipe de formadores, como comentário e verificação de sua conduta em outro contexto. Fato semelhante não costuma acontecer na sociedade civil, onde a segregação entre o papel e a audiência impede que as confissões e exigências implícitas quanto à pessoa, realizadas em determinado contexto, sejam verificadas em outros (GOFFMAN, 1987, p.40).

No Seminário, ausências nas atividades comunitárias de oração, estudo, trabalho e lazer são monitoradas pela equipe de formadores, em sua função de vigilância:

Perguntei se sempre houve muita vigilância no cumprimento dos horários e atividades do Seminário. Responderam: “O ano passado isso não era assim. A vigilância não era tão intensa, mas havia outras dificuldades. Com este reitor, temos muitas coisas boas, um clima mais participativo na casa, mas tem a vigilância do vice-reitor. O reitor só fica de olho se a gente vai à missa, à oração”. (5.^a Visita de observação).

Há um discurso oficial segundo o qual o seminarista não trabalha para seu sustento, não paga nada pela formação que recebe no estabelecimento e tem todo o tempo disponível para dedicar-se às atividades formativas oferecidas pela instituição. Volta e meia, os seminaristas são lembrados de quanto cada um deles custa por mês e cobrados quanto a um maior envolvimento com a formação que se manifeste em bom desempenho nas várias atividades. Notas baixas e desempenho acadêmico ruim podem implicar represálias ou até desligamento do Seminário. Comportamento arrogante e desafiador ou críticas não parecem

ser muito toleradas pela equipe de formadores. Os critérios vocacionais através dos quais essa equipe avalia e elabora os relatórios semestrais sobre cada um dos seminaristas parecem bastante subjetivos e pouco explícitos. A secretaria do curso de Filosofia envia aos bispos boletins semestrais com o desempenho acadêmico dos seminaristas e estes tremem quando obtêm notas baixas ou ficam para exame. A possibilidade da reprovação está praticamente excluída para os bispos responsáveis.

Além do “circuito”, verificamos que no Seminário também há um *processo de tiranização* (GOFFMAN, 1987, p.41) do seminarista. Uma das formas mais eficientes de perturbar a autonomia pessoal é a *obrigação de pedir permissão* ou instrumentos para realizar atividades secundárias que o indivíduo pode executar sozinho no mundo externo. Essa obrigação coloca a pessoa numa posição submissa e infantilizada, inadequada para um adulto, além de permitir que ele sofra outras interferências da equipe diretora: pode ser obrigado a esperar o capricho deles, ser ignorado, interrogado longamente, receber uma negativa, etc.

No Seminário, constatamos que o seminarista está, sob muitos aspectos significativos, reduzido a uma condição de menoridade tutelada que dura vários anos. Já mostramos acima que ele deve pedir permissão para se ausentar do estabelecimento fora dos horários permitidos e da necessidade de indicar sua localização no quadro específico para isso.

Vejamos alguns depoimentos que revelam a percepção dos seminaristas quanto à tiranização:

“Estou saturado do marasmo que é nossa vida aqui no Seminário. Estou cansado do controle exagerado, dessa campanha que toca o tempo todo. Não temos liberdade para dispor do tempo como as pessoas lá fora”. Um terceiro seminarista disse: “Quando saio à rua, fico de olho no relógio, para não perder a hora e voltar a tempo ao Seminário. Somos escravos do horário da casa e do relógio. Tem hora pra tudo. A gente faz isso, depois toca a campanha, hora de começar aquilo, e assim vai. O dia acaba, passa e a gente ficou correndo atrás do relógio, para estar no lugar certo na hora marcada.” (10.^a Visita de observação).

Outro comentou: “Também acontece de a gente ficar cansado da rotina e da mesmice da vida no Seminário. Às vezes, o controle excessivo fica pesado. Eu mesmo fico cansado por não poder dispor do meu tempo como eu desejar. A campainha toca para tudo: levantar, rezar, ir às aulas, trabalhar, estudar, rezar, comer. O dia passa que a gente nem percebe, correndo para dar conta das atividades da casa. Nem a cidade aqui eu conheço direito. Quando a gente sai à rua, está sempre de olho no relógio, para não voltar para casa fora de hora”. Um terceiro disse: “A gente tem a vida garantida, casa, comida, estudo, mas não tem dinheiro, não tem liberdade”. (11.^a Visita de observação).

A tiranização pode ser constatada a partir da programação burocrática do tempo no Seminário filosófico. Provavelmente ela é maior ainda nos Seminários Menores.

Além da tiranização, o seminarista também está submetido ao *processo de arregimentação* (GOFFMAN, 1987, p.44). No Seminário, há um “toque de despertar” que dá início às atividades do dia que devem ser realizadas por todos os membros do estabelecimento ao mesmo tempo. Fato semelhante acontece durante o almoço. Os seminaristas se ressentem com as cobranças e ausências dos formadores nas atividades comunitárias:

Na manhã seguinte, acordei com música em alto volume e com batidas na porta. Há um seminarista encarregado em cada pavilhão pelo toque de despertar, sendo que ele podia colocar música e bater nas portas. A música podia ser qualquer uma e geralmente, era animada e barulhenta. Há uma série de atividades obrigatórias, realizadas por toda a comunidade ao mesmo tempo. A participação na missa é uma delas. Durante o almoço, ninguém deve se ausentar antes da oração que um seminarista faz depois de 20 minutos. Os que almoçam rápido devem esperar ali mesmo até que se faça a oração e então os que já acabaram podem se retirar. Mas não é preciso que todos terminem a refeição dentro desse tempo, muitos ainda estão comendo quando a oração é proferida. Ainda durante o almoço, costumam ser dados alguns avisos para toda a comunidade: reuniões de seminaristas por diocese, reuniões de equipes de serviço da casa, etc. Quando há algum aniversariante, canta-se parabéns. (1.^a Visita de observação).

Um terceiro seminarista comentou: “O padre reitor exige que a gente esteja presente nas orações e na assembléia de comunicações, ninguém pode faltar. Mas os próprios formadores não dão o exemplo. Nem sempre estão os três na capela para as missas e na assembléia. Essa falta de coerência irrita a gente”. (9.^a Visita de observação).

O “toque de despertar” parece indicar uma desconfiança quanto à iniciativa e autonomia dos seminaristas com relação aos seus compromissos comunitários. Havendo um

encarregado de fazer barulho para despertar a todos no estabelecimento, ninguém pode alegar desculpas para suas ausências matinais na capela ou nas aulas.

No Seminário as diferentes atividades do estabelecimento são sinalizadas por uma campanha onipresente:

A campanha é onipresente no Seminário, indicando o início e o final das diversas atividades, sob a responsabilidade do sineteiro oficial, vigilante guardião do tempo, das horas de trabalho, oração, estudos e descanso. (2.^a Visita de observação).

Entendemos que a campanha é um símbolo da condição de menoridade tutelada do seminarista internado no estabelecimento. Sua utilização propicia a infantilização deles, que esperam o sinal sonoro para começar as atividades, demonstrando pouca iniciativa pessoal.

No Seminário, também constatamos a existência de um *sistema de autoridade escalonada* (GOFFMAN, 1987, p.45; FOUCAULT, 1999b, p.148):

Eram quase onze da noite e resolveram que era hora de voltarmos para o Seminário. “Está na hora da carruagem virar abóbora e nós, ratos. Vamos voltar porque se o vice-reitor estiver no Seminário, já estará na porta, controlando a chegada de todos”. – disse um deles. Voltamos para o Seminário, abrimos o portão e a porta principal, entramos no prédio velho e fomos até o quadro de avisos da garagem, apagar nossos nomes. Lá estava o vice-reitor, sentado na escada. Eu o cumprimentei e ele disse: “Ah! Você já chegou?” Eu disse que sim, que já estava alojado e que ia dormir: “Amanhã, vou passar o dia aqui, com vocês”. – completei. Ele sorriu, gentilmente e disse: “Ótimo! Esteja em casa!” Então virou-se para os seminaristas e disse: “Bem na hora, hein, rapazes! Não deixem de ser pontuais.!” Pareceu-me que havia uma ponta de ironia e censura em seu tom de voz. (3.^a Visita de observação).

Os professores do estabelecimento, considerados “formadores em sentido amplo”, também estão chamados a desempenhar um papel de “vigilantes” e de “olheiros” com relação aos seminaristas:

O padre reitor pediu aos professores que indicassem nomes de alunos que considerem aptos para uma especialização futura, visando a formação de formadores para o Seminário. Também lembrou que os professores façam observações que considerem pertinentes sobre os alunos, no final de cada

semestre. Disse que estas observações ajudam os formadores a elaborar o relatório semestral sobre cada seminarista, que é enviado ao bispo respectivo. (6.^a Visita de observação).

O modo de funcionamento do estabelecimento Seminário parece perturbar as ações que, na vida social corrente, permitem ao indivíduo atestar para si e para os demais, que goza de certa autonomia no seu ambiente. Ele se considera capaz de decisões adultas e os outros também esperam isso dele. A impossibilidade de manter esse tipo de autonomia, liberdade de ação, competência executiva adulta e seus símbolos, pode provocar no seminarista o horror de sentir-se radicalmente rebaixado no sistema de graduação etária, sendo reduzido à condição de uma criança. O seminarista é privado de escolha pessoal em muitas questões do seu cotidiano, tendo que se acomodar, como puder, às condições ambientais da instituição.

Quanto às justificativas para estes ataques à singularidade subjetiva do seminarista, entendemos que elas são efeitos do modo específico de funcionamento das instituições totais, entre as quais estamos incluindo o Seminário que pesquisamos.

Diferentemente de outros estabelecimentos religiosos mais rigorosos, que reconhecem explicitamente o valor e as conseqüências das disposições ambientais que mortificam o indivíduo, utilizando-as como meios para alcançar seus objetivos espirituais, não constatamos a valorização e implementação explicitamente premeditada do “circuito” vigilante, da tiranização ou da arregimentação no Seminário que observamos.

Já apontamos que o Seminário não exige despojamento dos bens pessoais, os seminaristas podem manter sua aparência pessoal como bem entenderem, dentro dos limites da “modéstia e da dignidade” e não verificamos nenhum tipo de prática ostensivamente humilhante para eles. As restrições são poucas no Seminário, incidindo mais em poucos pontos gerais (Anexo A).

Mesmo assim, parece claro que as várias justificativas para a mortificação subjetiva do indivíduo são muito freqüentemente meras racionalizações, elaboradas pela necessidade de controlar minuciosamente a vida diária de um grande número de pessoas, num espaço delimitado e com poucos gastos de manutenção. As mutilações subjetivas ocorrem de qualquer modo, mesmo nos casos em que o internado coopera e os dirigentes têm interesses ideais pelo seu bem-estar.

Os seminaristas podem decidir-se voluntariamente ingressar no Seminário, uma instituição total e depois lamentarem a perda da livre iniciativa e da possibilidade de tomarem decisões importantes na vida.

Segundo Goffman (1987, p.49), todos esses ataques ao sujeito, promovidos pelos vários processos de mortificação tendem a produzir nele uma profunda tensão psicológica, mas para alguém desiludido do mundo ou com fortes sentimentos de culpa ou ainda extremamente fóbico, podem provocar alívio psicológico. Essa tensão aguda poderia produzir ainda outros sintomas: perda do sono, do apetite, indecisão crônica e permanente.

Enquanto é submetido ao processo de mortificação/produção no contexto institucional, o seminarista também recebe instruções formais e informais quanto ao sistema de privilégios que vigora no estabelecimento. A autonomia do internado já foi abalada e colocada em xeque pelas várias mortificações experimentadas e será o sistema de privilégios o fator de reorganização real que incidirá na nova configuração dele.

De acordo com Goffman (1987, p.50), são três os elementos básicos desse sistema. O primeiro é o conjunto relativamente explícito e formal de prescrições e proibições que normatizam a conduta do internado. Essas regras costumam especificar com detalhes a rotina diária e austera da vida do internado. Em segundo lugar, contrastando com esse ambiente rígido, apresenta-se um pequeno número de prêmios ou privilégios claramente definidos, obtidos em troca de obediência, em ação e espírito, à equipe dirigente, de acordo

com o sistema de gratificação-sanção de Foucault (1999b, p.149). Perversamente, muitas dessas satisfações potenciais elevadas arbitrariamente a privilégios na vida institucional, eram partes integrantes da vida cotidiana e corrente do indivíduo, aceitas como indiscutíveis. Beber um café, descansar alguns minutos, fumar, obter um jornal, ver televisão, ir e vir, eram decisões que ele tomava sem pensar muito.

Apresentadas ao internado como possibilidades, essas poucas reconquistas parecem ter um efeito reintegrador, pois restabelecem as relações com todo o mundo perdido e suavizam sintomas de afastamento com relação a ele, à auto-imagem e autoconceitos perdidos.

Em terceiro lugar, o elemento castigo está integrado no sistema de privilégios. Os castigos são definidos como conseqüências de desobediência às regras. Um conjunto de tais castigos é formado pela recusa ou retirada, temporária ou permanente, de privilégios, ou ainda pela eliminação do direito de adquiri-los.

Esses privilégios costumam ser altamente valorizados pelos internados e estes costumam construir um mundo e uma cultura em torno dos privilégios secundários. Por serem tão importantes e facilmente manipuláveis, seu afastamento é sentido como uma experiência terrível.

O sistema de privilégios é formado por um número relativamente pequeno de componentes, reunidos de modo intencional e racional, sendo assim apresentado aos internados. É desse modo que se pode manipular indivíduos e obter sua cooperação, sendo que muitas vezes eles têm razão em se recusarem.

Como já afirmamos, no Seminário que observamos há poucas restrições e agora diremos que constatamos a presença de muitas oportunidades novas para os seminaristas ali internados. Parece-nos que o próprio curso de graduação em Filosofia é um privilégio e a

obtenção da licenciatura significa uma interessante possibilidade de promoção social para os seminaristas.

Podemos verificar, através das “Normas internas a serem seguidas pelos seminaristas” (Anexo A), que as normas são poucas e pontuais, deixando uma margem relativa para a iniciativa pessoal do seminarista internado. Ele tem acesso a café e chá, pão e bolachas durante todo o dia, pode utilizar o telefone semi-público quando desejar, ou mesmo possuir e utilizar bens tais como TV, telefone celular e aparelhos de som em seu quarto, pode também fumar sem problemas. Ele tem acesso no Seminário a equipamentos de ginástica, a jornais, revistas, TV a cabo e à Internet, que devem ser utilizados nos momentos livres de outras atividades comunitárias. Devido à sua origem sócio-econômica inferior e média, a maioria dos seminaristas não teria acesso fácil a esses bens e possibilidades que o estabelecimento Seminário oferece.

Notamos a ausência de um clima de silêncio e recolhimento que se poderia esperar encontrar num ambiente como um Seminário católico. Pelo contrário, predomina o som de músicas, de TV e de conversas. As principais restrições dizem respeito à liberdade de dispor o tempo como se desejar e para sair do estabelecimento, sobre o que há controle e vigilância:

Perguntei se todos os seminaristas têm chaves das portas, para ir e vir, para sair do Seminário. Ele disse que todos têm chaves do portão e da porta principal. Mas não se pode sair a qualquer hora, sem avisar. Há um dia de saída livre na semana, pode-se sair à tarde e à noite, ir ao cinema. Nessas ocasiões também é preciso colocar o nome no quadro. Perguntei como se faz se algum seminarista quer ou precisa sair em outro horário. O rapaz respondeu que nesses casos, é preciso pedir autorização do reitor, é preciso pedir licença para se ausentar. “E o reitor não deixa sair ou ele sempre deixa?” – perguntei. O seminarista disse que acha difícil o reitor negar, assim de cara. “Ele costuma perguntar, onde a gente vai, fazer o quê, com quem, investiga, deixa ir e diz para pôr os nomes no quadro e voltar na hora certa.” “Então existe um horário fixo para voltar para o Seminário?” – indaguei. Ele disse que sim: “É preciso voltar até as 23:00 hs. Quando está, o vice-reitor costuma vigiar o regresso dos seminaristas, esperando por eles junto ao quadro. Ele ameaça fazer uma lista dos retardatários e entregar para o reitor. Diz que sua função é manter a disciplina no Seminário. Felizmente, completou o rapaz, ele não fica todos os dias da semana aqui, porque tem

uma paróquia na Diocese dele, aí a gente respira um pouco mais aliviado” – completou ele. (2.^a Visita de observação).

O ambiente institucional do Seminário pode ser sufocante, rotineiro e opressor. Assim sendo, as tardes e noites livres para a saída do estabelecimento, ou para a prática de esportes são muito valorizadas:

Há somente uma tarde livre para saídas, na quarta-feira. Nesse dia é permitido inclusive ir ao cinema à noite, ou praticar esportes no Seminário. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo).

Já na mesa, perguntei a um seminarista o que haveria naquela tarde. Ele disse: “A quarta-feira à tarde pode ser usada para saída. Todos os seminaristas são livres para saírem do Seminário.” Eu: “Pode-se sair, mas não é obrigatório que se saia, não é?” Ele: “É verdade. A gente também pode ficar em casa, estudando, dormindo, ou fazendo trabalhos de Filosofia.” Eu: “E o que os seminaristas vão fazer, quando saem de casa?” Disseram: “A gente vai ao centro da cidade, no comércio, fazer compras, passear, ver lojas, movimento, gente.” “Vamos ao shopping, para comer, tomar sorvete, passear, ir ao cinema.” “Tem gente que aproveita para ir ao médico, ao dentista, fazer alguma visita.” Eu: “Então essa tarde livre para saídas serve para arejar um pouco. E é preciso anotar o nome no quadro e o lugar aonde se vai?” Responderam: “É, sim. Sempre que saímos de casa, devemos deixar indicado lá.” Eu: “O que vocês acham de ter que indicar nesse quadro sua saída e local onde estão?” Eles pareceram não entender minha pergunta: “Ah! É normal. É uma regra da casa. Assim também, se alguém telefona para fulano e encontramos o nome dele no quadro, sabemos que ele saiu e não precisamos ficar interfonando para a casa inteira, procurando por ele”. Eu disse: “É. Numa casa desse tamanho, isso realmente é útil” (5.^a Visita de observação).

Outra oportunidade para a saída está na realização de atividades pastorais nos fins de semana:

Uma boa parte dos seminaristas faz “pastoral” em paróquias de suas dioceses nos fins de semana. Eles viajam até o local e auxiliam o pároco responsável em diversas atividades: orientação da catequese, de liturgia, de grupos de jovens, visitas, preparação de eventos litúrgicos importantes da Igreja. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo).

Os seminaristas não dispensam o pedido de autorizações para saídas extras, para atividades de lazer, o que pode implicar a flexibilização da restrição:

Em seguida, o reitor explicou que como os formadores estavam observando que depois da missa da noite de quinta-feira quase ninguém ficava estudando e que embora não fosse dia de saída, muitos vinham pedir permissão para sair, eles haviam resolvido deixar a saída liberada até as 23:00hs nessa noite. Mas recomendou a prudência, o cuidado com os estudos, que são prioritários nesta etapa formativa e que não voltassem tarde. (3.^a Visita de observação).

Não constatamos a manipulação de lugares ou atividades como punição ou como premiação intencionais no contexto institucional do Seminário pesquisado. Mas as “atividades pastorais” que os seminaristas realizam nos fins de semana podem ser incluídas no sistema de privilégios se eles forem designados para paróquias mais abastadas, onde o pároco responsável seja simpático e haja famílias acolhedoras e generosas. Por outro lado, se a paróquia não tiver muitos recursos e for muito distante do Seminário, se o padre for difícil e em alguns casos, intratável, a comunidade fria ou complicada, a “pastoral” pode ser um verdadeiro suplício para o seminarista que é enviado para lá.

O sistema de ajustamentos secundários também está correlacionado ao de privilégios, é constituído por práticas que não desafiam diretamente a equipe de formadores, mas permite que os seminaristas obtenham satisfações proibidas, ou consigam, por meios proibidos, as satisfações permitidas (GOFFMAN, 1987, p.54). Essas práticas podem receber vários nomes na gíria local: “saber que apito tocar”, “mexer os pauzinhos”, “conivências”, “tratos”, etc. O lugar onde melhor se desenvolve esse sistema costuma ser na prisão, mas ele também surge em outras instituições totais. Esta forma de ajustamento é uma reação do indivíduo que não se submete a mortificações infligidas à sua pessoa, e lhe dá uma prova clara de que ele ainda é um homem autônomo, cuja vontade não foi quebrada e que mantém um certo controle no seu ambiente. Os ajustamentos secundários se tornam verdadeiros nichos onde o indivíduo pode se alojar e abrigar.

Consideramos que o Seminário oferece um alto padrão de vida com relação ao nível sócio-econômico dos seminaristas internados. No caso deles, por exemplo, os

ajustamentos secundários consistiriam em não comparecer às atividades comunitárias previstas no Horário da Casa: faltar à missa, à oração, às aulas ou ao trabalho. Isso não é impossível de se fazer, mas é fácil notar as ausências. Se a sanção não é imediata, esse comportamento pouco adequado pode figurar nos relatórios do reitor e a alta incidência pode ocasionar o desligamento do seminarista do estabelecimento.

Por outro lado, entendemos que a transformação do quarto individual num ambiente luxuoso, a aquisição de bens socialmente valorizados, que dão status, tais como: telefone celular, aparelhos de som e TV pessoais, bem como roupas de grife podem ser considerados formas de ajustamentos secundários.

A norma que proíbe o livre trânsito pela cozinha e despensa do estabelecimento parecem prevenir eventuais abusos por parte dos seminaristas. Vejamos um depoimento informal do reitor a respeito de uma situação semelhante:

O reitor contou que em anos anteriores, os seminaristas mesmos cuidavam da contabilidade da casa, mas isso lhes tomava tempo dos estudos e das outras atividades formativas, além de ter sido ocasião para abuso e aproveitamento pessoal ilícito. Os seminaristas encarregados da contabilidade se constituíam em autoridades informais, detentores de certo poder e prestígio indevidos. (1.^a Visita de observação)

Para evitar esse problema, o reitor contratou um casal de profissionais para cuidar da administração contábil do estabelecimento.

Um exemplo típico de ajustamento secundário foi a escapadela noturna do estabelecimento por alguns seminaristas:

Um deles me perguntou: “Você já soube do que aconteceu no fim de semana?” Eu: “Não. O que foi?” Ele contou: “Ontem, depois das aulas, o reitor nos reuniu no anfiteatro, antes do almoço e começou a enrolar, dizendo que havia acontecido uma coisa muito desagradável na casa no fim de semana. Ficou dando voltas, enrolando. É o estilo dele, não consegue ir direto até o assunto. A gente com fome e ele lá, falando que a casa está sendo administrada num regime de transparência, aquele discurso todo. Nós já exasperados, com fome. Até que ele falou: “O vigia do bairro ligou para o Seminário no domingo de madrugada, dizendo que o portão de serviço nos fundos da casa estava aberto e pessoas podiam entrar, colocando em risco a comunidade. O padre diretor espiritual atendeu o telefone e foi até lá

embaixo fechar o portão. Nós queremos saber quem foi que saiu e deixou o portão aberto”. Nós ficamos em absoluto silêncio. Acho que ele pensa que a gente é idiota. Ele continuou: “Vamos gente. Podem falar. Se alguém precisa voltar mais tarde, quando sair, é só pedir autorização. Nós queremos manter um clima de liberdade com responsabilidade e transparência aqui neste Seminário.” A assembléia num silêncio só, que se passasse um mosquito ali, daria para ouvir as asas batendo.” Eu: “Mas porque alguém deixaria o portão dos fundos aberto ao sair?” O outro disse: “De certo, para poder voltar tarde, sem ser visto, já que o portão principal faz barulho quando se abre. Alguém saiu e deixou o portão dos fundos encostado com um cabo de vassoura, mas ele se abriu.” Eu: “Então, alguém dormiu fora de casa?” O primeiro disse: “Que nada. Deve ter entrado pela frente mesmo, se achou o outro portão fechado.” Eu: “E alguém assumiu a responsabilidade pela escapadela, na assembléia?” Um dos rapazes: “De jeito nenhum. Ficou todo mundo calado e morrendo de fome. Cada um dos formadores fez um discurso, falando do perigo que o Seminário correu, que era uma imprudência. Que a gente não sabe viver na liberdade com responsabilidade. Nós quietos. Se alguém sabia de algo, não ia abrir a boca. Há um acordo silencioso de solidariedade entre nós. Se alguém dedurar outra pessoa e isso se tornar público, o traidor fica marcado e ninguém mais confia nele.” Eu: “E como isso se resolveu?” O outro rapaz: “Como ninguém falava nada, o reitor nos liberou para o almoço. Agora ele quer controlar tudo o que acontece na casa. Quer saber tudo o que se passa e que o consultemos para tudo. Ele pensa que isso é transparência e educação para a liberdade com responsabilidade. Isso parece ser o que é: controle e vigilância disfarçados de participação. É só discurso mesmo”. (11.^a Visita de observação).

Ajustamentos secundários também podem ser constatados na forma de utilização dos quartos e dos horários de estudos pelos seminaristas:

Mais tarde, resolvi passear um pouco pela casa, observando o que as pessoas faziam. Subi para meu quarto, no andar superior, no fim do corredor. Algumas portas dos quartos dos seminaristas estavam abertas. Alguns estudavam, sentados à mesa, com vários livros abertos sobre elas. Quando eu passava, eles sorriam, acenavam com a cabeça, diziam “Oi”. O “Regimento Interno do Seminário” (Anexo A) estabelece algumas normas sobre o uso dos quartos: deve ser um lugar privilegiado para repouso e estudo, colegas não devem permanecer no quarto uns dos outros, além do tempo necessário, para não prejudicar o recolhimento e o estudo, além de outros itens, relativos à limpeza, conservação, uso de aparelhos sonoros, restrição à entrada de pessoas que não sejam da comunidade. Embora estas normas estejam estabelecidas, não há nenhuma fiscalização que verifique o seu cumprimento ou não. Havia quartos em que três ou quatro seminaristas conversavam sentados na cama, no chão, em cadeiras, riam, pareciam estar se divertindo. Atrás de algumas portas fechadas, eu pude ouvir som de música em volume razoável, som de televisão e mais sons de conversas e risadas.(...) No caminho, atravessando o corredor, havia quartos cujas portas abertas mostravam seminaristas estudando com música de fundo, em outros quartos, dois ou três rapazes conversavam animadamente. Alguns caminhavam pelo corredor, dirigindo-se a um quarto ou outro, onde batiam

na porta, entrando depois de ouvir o outro dizer: “Entre.” Havia som de música e de televisão vindo dos diferentes quartos. Um rapaz estava usando o telefone semi-público. (12.^a Visita de observação).

Goffman (1987, p.55) afirma que o sistema de privilégios parece ser o principal esquema que, através de um modelo comportamental e condicionador, produz uma reorganização do indivíduo. Para permanecer no Seminário e obter sucesso no processo formativo rumo ao sacerdócio, o seminarista deve se deixar modelar e adaptar ao perfil nem sempre explícito traçado pela equipe de formadores do estabelecimento.

Além do impacto do sistema de privilégios na subjetividade dos indivíduos internados em instituições totais, existe a prática do alívio de responsabilidades econômicas e sociais (superestimadas nos hospitais psiquiátricos) para os internados, embora essa prática pareça ter um efeito mais desorganizador do que estruturante para os internados.

No caso do Seminário estudado, a questão econômica é complexa. Por um lado, os seminaristas internados vivem numa relação de tutela informal com suas respectivas dioceses, por outro lado, a cobertura oferecida pela tutela do Seminário não é universal:

Conversamos e ele foi respondendo minhas perguntas: a Diocese de cada seminarista o acolhe e lhe oferece casa, comida, roupa lavada e estudos, tudo grátis. Mas eles também trabalham na manutenção da casa, fazendo vários serviços. Há duas tardes de trabalho por semana. O resto é por conta do seminarista e de seu próprio poder aquisitivo. Cada seminarista pode manter seu quarto como desejar, pois não há regras que especifiquem esta questão. Algumas Dioceses costumam arrumar “madrinhas” para seus seminaristas, senhoras católicas ricas que “adotam” o seminarista, dando-lhe um enxoval, mesada e presentes, colaborando para sua manutenção pessoal no Seminário. Nem sempre as Dioceses assumem gastos dos seminaristas com médicos, dentistas, psicólogos, fazem o indispensável mas não cobrem todos os gastos. Já no curso de Filosofia, os seminaristas estão pagando as cópias de xerox com dinheiro do seu próprio bolso. (2.^a Visita de observação).

Perguntei onde eles obtêm dinheiro para seus gastos pessoais. Responderam: “Há de tudo um pouco: a família manda uma mesada, a madrinha de Seminário dá algum dinheiro, a paróquia onde a gente faz pastoral oferece uma pequena quantia. Alguns restauram e pintam imagens, ou dão cursos de canto, música ou teatro e ganham algum dinheiro.” Perguntei: “Mas o Seminário dá algum tipo de mesada para vocês gastarem com necessidades pessoais?” Um deles disse que não: “O Seminário nos dá

casa, comida e o curso de Filosofia, mas dinheiro, isso não dá não.” Eu: “Mas as dioceses não assumem vocês integralmente?” Um seminarista: “Há coisas que as dioceses não assumem, só se não tiver outro jeito.” Perguntei que coisas seriam essas. O seminarista: “Coisas como consultas médicas, tratamento dentário, médico ou psicológico, dependendo da diocese do seminarista, não paga não. Às vezes a diocese faz um acordo com a família do seminarista e paga uma parte. Mas existem dioceses que não pagam nada.” Indaguei se eles não têm um plano de saúde pago pela diocese, por exemplo. Responderam que não, um deles disse: “Isso quem tem é só o diácono e o padre. Enquanto a gente é seminarista, não temos direito a muita coisa não. Se você não tem muita saúde e começa a gastar muito com médico e remédios, pode acabar sendo pressionado para sair do Seminário. Parece que não há interesse em se gastar com seminaristas muito além dos gastos gerais com a manutenção do Seminário.” Outro comentou: “Também é verdade que as dioceses têm poder econômico diferenciado, algumas são mais ricas, têm mais recursos, outras têm mais dificuldades financeiras. Não é só má vontade. Acho que às vezes não querem gastar porque realmente não têm de onde tirar.” Perguntei: “E como a diocese providencia o dinheiro que precisa para custear os gastos do Seminário?” Um deles respondeu: “Cada paróquia da diocese tem obrigação de pagar uma mensalidade para a manutenção do Seminário. Esse dinheiro é do povo e é recolhido por meio do dízimo, de promoções, festas e doações em prol do Seminário. Uma parte do dinheiro vem do exterior. Há dioceses européias que enviam dinheiro para ajudar os bispos brasileiros na formação do clero.” Eu: “Como é a relação e o vínculo de cada um de vocês com a sua diocese? Vocês assinam algum termo de compromisso, contrato ou coisa parecida quando entram no Seminário?” Eles acharam graça na pergunta, respondendo: “A gente não assina nada não. Não há nenhum documento oficial quando se entra no Seminário Menor ou no de Filosofia. Tudo é feito na base do conhecimento pessoal e na confiança.” Eu disse: “Então a posição legal de um seminarista é absolutamente informal?” Eles confirmaram minha indagação. Um deles completou: “Nós entramos no Seminário porque quisemos, porque achamos que temos vocação. Temos toda a liberdade para ficar e nos preparar para assumir o sacerdócio ou para deixar o Seminário e dar um outro rumo na vida.” Eu disse: “Mas o reitor também pode mandar algum seminarista embora, caso haja alguma irregularidade, não pode?” Um deles disse: “Pode sim. O reitor é uma autoridade e os bispos também respeitam as decisões dele. Além disso, ele vive com os seminaristas e conhece a gente. Já os bispos mesmos, acabam tendo um contato mais formal e distante com a gente”. (5.^a Visita de observação).

Como podemos verificar, o seminarista vive numa situação paradoxal, pois pode usufruir de boas condições de vida no estabelecimento, mas deve arcar com algumas despesas que não são pequenas, relativas à saúde, por exemplo. Mas ele não pode trabalhar para obter o dinheiro que precisa. Caso sua família, madrinha de Seminário ou paróquia não possa ajudá-lo economicamente, o seminarista vive sem dinheiro durante os vários anos de formação para o sacerdócio. Acreditamos que essa situação paradoxal deve provocar efeitos negativos e

desestruturadores na sua subjetividade, pois trata-se de um jovem-adulto, universitário, reduzido a uma situação de dependência incerta e insatisfatória. A aquisição, posse e uso do dinheiro obtido por meio do trabalho é um importante elemento que garante o status do adulto na nossa sociedade. Nesse caso, a situação de menoridade tutelada do seminarista é agravada por um sistema onde a cobertura oferecida pelo Seminário não é completa, expondo-o a situações difíceis e provavelmente humilhantes, às vezes. Podem surgir sentimentos de inferioridade e de dívida para com a Igreja. O alívio parcial e incompleto das responsabilidades econômicas e sociais parece ser um dos elementos do poder tutelar que infantiliza e torna o seminarista dependente e caprichoso.

Verificamos no Seminário aquilo que Goffman (1987, p.57) chama de processo de confraternização, no qual pessoas socialmente distantes desenvolvem apoio mútuo e resistência a um sistema que as obrigou à intimidade numa única comunidade igualitária de destino. Esse processo também costuma ser um elemento com poderosa influência reorganizadora. Os internados, na convivência, descobrem que todos têm qualidades de seres humanos comuns, ocasionalmente decentes, e são merecedores de simpatia e apoio.

No caso do Seminário estudado, é preciso observar que essas expressões de solidariedade entre os seminaristas são limitadas, devido às coerções que colocam os internados numa posição de identificação e comunicação precárias e não levam necessariamente a um elevado moral grupal solidário, conforme os relatos já apresentados anteriormente a respeito da contaminação que significa viver num contexto institucionalizado como o Seminário.

Os seminaristas se unem solidariamente quando lutam por uma causa comum, como no caso do professor que não queriam mais lecionando para eles no curso de Filosofia, que apresentaremos mais adiante.

Nos casos em que não se pode confiar nos companheiros, pois estes representam uma ameaça potencial permanente, podendo caluniar ou delatar o indivíduo, o seminarista pode experimentar a anomia. Vejamos como isso aparece no relato de um momento de grande tensão e estresse na vida dos seminaristas no contexto institucional do Seminário:

A tarde da Terça-feira é dedicada para os estudos. Saindo do refeitório, subi para o prédio novo, fui para a sala de leituras ver os jornais e revistas. Alguns rapazes estavam ali, folheando as revistas e jornais. Dois deles estavam no computador que acessa a Internet. Sentei-me num sofá e peguei um dos jornais. Um deles comentou: “Tenho tanta coisa para fazer. Estou sobrecarregado, mas não estou com muito ânimo para fazer nada. Sinto-me cansado, sem vontade de estudar.” Outro rapaz concordou: “É. É muita exigência e cobrança. Além disso, está esse clima de perseguição, de incerteza. Aí a gente fica desanimado mesmo.” Eu perguntei: “O que está acontecendo, pessoal?” Um terceiro rapaz disse: “Você está sabendo que dois colegas nossos foram mandados embora? E que o segundo ano se mobilizou para tirar um dos professores, que o pessoal do terceiro ano também já não queria mais?” Eu disse que sim. Ele retomou: “Então, esses acontecimentos nos deixaram tensos e cansados, inquietos, o que dificulta que a gente consiga estudar.” O primeiro rapaz disse: “Aqui tem um discurso de transparência, participação e liberdade com responsabilidade, mas isso é muito contraditório. A gente sente um clima de vigilância, de autoritarismo e de controle.” Eu comentei: “Parece que esse não é um momento de paz e serenidade que facilite a dedicação de vocês aos estudos, não é?” Um deles comentou: “O Seminário é como uma selva. Não é só agora não. Esse é dos momentos críticos, mas a vida aqui é extremamente cheia de perigos. Aqui não se pode ter amigos. Qualquer um pode traí-lo, você tem que viver na sua, a gente só tem paz no quarto, onde não tem ninguém vigiando.” Eu disse: “Bem, isso me parece exatamente o oposto de uma comunidade cristã, formada por irmãos que se amam.” Um seminarista disse: “Em momentos como esses que estamos vivendo, a gente percebe que não podemos ter uma amizade, um amigo mais íntimo, nem tratar alguém com carinho, que já falam que a gente tem um caso. Então o negócio é ficar isolado, sozinho mesmo.” Outro rapaz desabafou: “Quando a gente vê colegas sendo mandados embora assim, fica a impressão de que ‘eles’ (bispos, formadores) não valorizam a gente. Eles mandam pessoas embora assim, sem maiores explicações. Fica só a fofoca correndo solta na comunidade. Além da humilhação daquele que é mandado embora desse jeito. Pode ser que alguns tenham culpa no cartório, mas também tem muita calúnia e difamação proposital e injusta.” Outro comentou: “Está um clima de perseguição que desgasta todo mundo, o seminarista não vale nada e pode ser descartado facilmente.” Um dos rapazes disse: “Estão comentando que está aberta a temporada de caça às bruxas. Querem limpar o Seminário dos homossexuais. Agora não precisa mais fazer algo para ser expulso, basta ser, ou parecer ter tendências, ou que alguém diga que você seja.” Eles prosseguiram: “Ser seminarista hoje não está fácil, não. A gente precisa fazer pastoral, mas tem padre que diz que não gosta de seminarista e não quer nos receber, nem nos acompanhar. Tem outros que transformam a gente em ‘mini-padres’ e nos enchem de serviços, explorando a gente com excesso de trabalho que eles não querem fazer.” “Outros padres dizem que a

pior época da sua vida foi no Seminário, lugar que eles não visitam nem querem trabalhar como formadores. Há padre que foge do Seminário como o diabo foge da cruz.” (13.^a Visita de observação).

A “gozação” coletiva (GOFFMAN, 1987, p.57) é outro ajustamento secundário que manifesta com clareza o processo de confraternização e a rejeição da equipe dirigente e de seus auxiliares: a solidariedade dos internados pode ser suficientemente forte para apoiar gestos passageiros de desafio anônimo ou coletivo (gritar frases feitas, apelidos, vaias, aplausos diante de um incidente desagradável sofrido por um dirigente em meio a todos, batidas em pratos, mesas ou bandejas, rejeição coletiva de alimento, pequenas sabotagens, etc.

No Seminário observado, não presenciamos nenhuma situação de gozação coletiva, embora nos pareça evidente que ela ocorra quando um dos formadores ou professores cometem uma gafe qualquer em público. Os seminaristas colocam apelidos nos padres formadores, mas usam esses apelidos apenas entre eles; os apelidados freqüentemente ignoram seu cognome. Falhas cometidas por colegas seminaristas, por exemplo, na proclamação de uma leitura bíblica na capela, provocam gargalhada geral e o responsável pelo erro deve aturar a gozação por um período considerável de tempo. Quando cantam “parabéns a você” para um colega aniversariante, os seminaristas também aproveitam para demonstrar seus sentimentos ambivalentes para com o colega, distorcendo de modo malicioso um termo da letra: “pique”, por “pica”. Essa tendência está sendo reprimida pelos formadores.

Vejamos um relato de gozação coletiva velada para o interessado:

O padre vice-reitor preside a missa. Ele tem um traço curioso, que chega a ser engraçado, ao falar. Durante a celebração, ele começa pronunciando as frases com uma voz grave e firme e, ao longo da mesma, desafina e termina falando fino. Isso causa graça aos rapazes, que não o perdoam e apelidaram-no pelas costas de “Alma”, uma freira desafinada do filme “Mudança de Hábito”. Mas é claro que o nomeiam com o apelido apenas na sua ausência. Isso parece ser uma vingança contra seu comportamento ostensivamente vigilante. (13.^a Visita de observação).

A solidariedade no processo de confraternização no Seminário também se desenvolve em unidades ainda menores (GOFFMAN, 1987, p.58), podendo constituir um tipo de grupo primário dentro da instituição: “panelinhas”, facções, a formação de pares apaixonados em segredo, através dos quais dois internados passam a ser reconhecidos como “amigos” ou “casal” pelos demais companheiros da “panelinha”. Constatamos dois grandes grupos, um seria constituído pelos “exus”. Essa denominação é dada aos indivíduos machões da comunidade pelos membros do grupo dos mais afeminados, sendo que estes poderiam ser considerados participantes do denominado “comando rosa”, conforme depoimento já apresentado anteriormente. Talvez possamos aludir ainda a um terceiro grupo composto por seminaristas mais ingênuos e indiferentes:

O almoço transcorreu animado como sempre. Houve muita conversa enquanto faziam a refeição. Provavelmente, as pessoas se sentam juntas por afinidades, os amigos devem sentar juntos, já que não há lugares prescritos nem fixos. Os veteranos tendem a se sentar juntos com seus pares. Os novatos igualmente sentam-se com novatos ou com amigos veteranos de sua diocese. Noto que há alguns rapazes com cara de durões, corpulentos, que se sentam juntos com freqüência. Outros rapazes mais extrovertidos e barulhentos tendem a se reunirem em outras mesas. Parece que há subgrupos no refeitório: grupo de machões, grupo de afeminados, grupo de ingênuos, de “bobos da corte” excluídos por uns e por outros. Há também os indiferentes, os isolados e silenciosos, sobretudo entre os novatos. Provavelmente, os veteranos formam diversas panelinhas. Os afeminados chamam os machões de “exus”, gíria própria desse subgrupo da comunidade. (7.^a Visita de observação).

O Seminário lida com esses grupos de modo muito ambíguo: eles parecem ter um reconhecimento semi-oficial, ou são tacitamente ignorados, mas relações afetivas entre pares são proibidas, não se tolera a homossexualidade no estabelecimento. A adesão ao celibato é uma condição para o ingresso e permanência na instituição. A solidariedade entre os membros da comunidade é muito estimulada nos discursos oficiais: a união dos seminaristas internados é um dos objetivos estratégicos da formação para o sacerdócio:

No encerramento dessa manhã de espiritualidade, os padres formadores apresentaram para a assembléia um quadro de madeira no centro do qual

estava desenhado um coração vermelho em chamas e todos foram convidados a escrever seu próprio nome na madeira, fazendo uma moldura para o “Sagrado Coração de Jesus”, representando um sinal de compromisso e engajamento na caminhada formativa da comunidade no presente ano. O padre reitor escreveu no quadro a seguinte frase: “Em 2001, pretendemos com transparência entre formandos e formadores buscar a caridade para alcançar com dignidade o sacerdócio”. O quadro foi depositado sobre o altar e todos foram até lá escrever seu nome, enquanto se entoava um canto vocacional. O reitor denominou este gesto de “pacto social” da comunidade do Seminário. A tarde foi livre, de modo que cada um ocupou seu tempo como quis, mas não havia permissão para sair do Seminário. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo).

A fraternidade, a solidariedade e a vida comunitária são consideradas alguns dos valores mais caros para o Cristianismo e são muito pregadas no Seminário. Mas nesse quesito, detectamos uma grande dificuldade do estabelecimento para conseguir implementar uma vida cotidiana permeada por tais ideais.

Os próprios seminaristas reconhecem as dificuldades de relacionamento entre eles, conforme o relato abaixo:

Um deles comentou: “A gente reclama que os formadores são muito autoritários, mas a gente também é muito autoritário uns com os outros: na sala de aula, nas reuniões por grupos diocesanos, na assembléia, quando um colega fala, parece até ser mais autoritário que os próprios formadores.” Eu perguntei: “Por que será que os seminaristas são tão autoritários assim uns com os outros?” O rapaz comentou: “Essa é uma boa pergunta.” (13.^a Visita de observação).

Existem diversas estratégias de adaptação do seminarista às condições ambientais do estabelecimento. O internado precisa se adaptar aos processos de admissão, mortificação/produção e ao sistema de privilégios do Seminário. Tal adaptação pode produzir-se de diferentes modos e o seminarista empregará diversas táticas adaptativas em diferentes momentos de sua “carreira moral”, podendo também alternar entre diferentes estratégias ao mesmo tempo. Goffman (1987, p.59) descreve as diferentes estratégias utilizadas como recursos adaptativos pelos internados nas instituições totais:

a) afastamento da realidade: o internado aparentemente deixa de dar atenção a tudo, com exceção dos acontecimentos que cercam seu corpo, e vê tais fatos desde uma perspectiva que não é compartilhada pelos demais internados. Trata-se de uma abstenção com graus variados de não-participação em atividades e interações. Esse afastamento pode ser visto como uma regressão, despersonalização ou alienação.

b) intransigência: o internado desafia intencionalmente a instituição, ao negar-se de modo visível a cooperar com a equipe dirigente. Sua intransigência é constante e o indivíduo revela elevado moral. Mas ao rejeitar abertamente a instituição, o internado está permanentemente atento à sua organização formal, demonstrando um grau paradoxal de profunda participação na vida do estabelecimento. Por sua vez, a instituição pode pretender dobrar ou quebrar a vontade intransigente e a resistência do internado, através da solitária nas prisões e do tratamento com choques elétricos nos hospitais psiquiátricos, por exemplo. Desse modo, o estabelecimento mostra, com relação ao rebelde, uma devoção tão especial quanto a que este dedicou à instituição. A rebeldia costuma ser uma forma de reação inicial e temporária, depois o internado se utiliza de outras táticas adaptativas.

c) colonização: o indivíduo se adapta de tal modo à instituição, que nela acaba por encontrar um lar, acreditando e sentindo que vive no melhor dos mundos e nunca teve antes nada melhor. Ele passa a considerar o pouco do mundo externo que o estabelecimento oferece, como se fosse o todo e procura construir uma existência estável e relativamente satisfatória, usufruindo o máximo possível do que lhe propicia a vida institucional.

A colonização, que seria o objetivo oculto máximo da instituição, dado o nível elevado de cooperação do internado, é paradoxalmente vista como um problema para a instituição: a equipe dirigente pode ficar perturbada ao perceber que as possibilidades positivas da situação estão sendo mal empregadas. Os próprios colonizados podem sentir-se obrigados a negar sua satisfação, mesmo que seja apenas por razões de solidariedade com

seus companheiros. Podem ainda sabotar espontaneamente sua saída, criando problemas próximo da data fixada para sair do estabelecimento, prolongando sua estadia. Os esforços da equipe dirigente para melhorar as condições de vida na instituição têm de enfrentar a possibilidade de aumentar a atração e a própria colonização.

d) conversão: o internado parece aceitar a interpretação oficial da equipe dirigente e procura representar o papel do internado perfeito. O convertido aceita uma tática disciplinada, moralista e monocromática, apresentando-se como alguém cujo entusiasmo pela instituição está sempre à disposição da equipe dirigente.

e) “se virar”: as táticas anteriores representam comportamentos coerentes que podem ser seguidos, mas os internados não perseveram nelas por muito tempo. Eles acabam “se virando” e utilizam um “jogo de cintura”: uma combinação oportunista de ajustamentos secundários, conversão, colonização e lealdade aos colegas, de modo a obter, dentro da situação específica, uma possibilidade máxima de evitar sofrimentos físicos ou psicológicos.

No Seminário estudado, uma das estratégias adaptativas mais utilizadas parece ser a colonização, pelos motivos enumerados acima: ingresso voluntário no estabelecimento, alto padrão de vida oferecido por ele. Constatamos casos em que ao abandonar voluntariamente o Seminário, o rapaz o fez deixando aberta a possibilidade do seu retorno:

O rapaz que havia decidido se retirar do Seminário saiu do refeitório e veio falar comigo. Eu lhe disse, em tom de brincadeira: “Então você decidiu voltar para o mundo.” Ele disse: “É. Já faz umas semanas que eu havia comunicado ao reitor. Mas ele me pediu para dar um tempo, demonstrou uma preocupação por mim que eu não havia imaginado. Eu me sentia tão sozinho aqui. Parecia que ninguém se importava comigo. Fiquei surpreso com a reação dele. Mas dei um tempo, apenas em consideração a ele. Cada dia, menos sentido vejo em continuar aqui. Agora resolvi mesmo sair.” Eu perguntei: “Mas aconteceu alguma coisa específica que fez com que você tomasse essa decisão?” Ele disse: “Eu sou muito tímido, tenho grande dificuldade para falar em público. Na pastoral, o padre queria que eu fosse um mini-padre: que eu fizesse celebrações, homilias, que eu coordenasse uma das capelas da paróquia. Era muito para mim. Não me sentia capaz de fazer tudo isso. E também não tive coragem de dizer isso para o padre. Então eu fugi, resolvi não mais ir na pastoral, nem nas celebrações da Semana Santa da minha diocese. Como devia estar todo mundo pensando em me mandar embora, resolvi sair antes”. Eu: “E você não vai conversar

com o padre da pastoral nem com o bispo?” Ele: “Não tenho coragem de me encontrar com eles. Não saberia o que dizer. O próprio reitor não entende direito porque eu estou saindo. Ele me disse que eu não lhe apresentei nenhum motivo consistente.” Eu: “E você, o que acha?” Ele: “Não sei ao certo. Agora sei que quero sair e fazer uma experiência fora. Mas vou deixar aberta a possibilidade de voltar no futuro, caso mude de idéia e descubra que tenho vocação para o sacerdócio.” (11.^a Visita de observação).

A tática da conversão também parece bastante adequada e teoricamente seria a que daria ao seminarista as maiores chances de permanecer no estabelecimento e no processo formativo, visando à ordenação sacerdotal.

Mas não podemos descartar a utilização da estratégia da “viração” e do “jogo de cintura” pelos seminaristas na sua adaptação e permanência no estabelecimento. Estamos constatando que os objetivos oficiais do Seminário parecem estar longe de serem alcançados de modo satisfatório e a dinâmica própria da vida cotidiana no contexto institucional do estabelecimento parece gerar toda uma gama de fenômenos e dificuldades para os seminaristas, obrigando-os a “se virarem” para permanecer articulados à formação sacerdotal.

Os seminaristas percebem as contradições que existem entre o discurso oficial e a prática concreta desenvolvida no estabelecimento: são acolhidos e tutelados, mas não completamente, pois como já vimos a internação no estabelecimento não implica o atendimento automático de todas as suas necessidades, não possuem vínculos formais com suas dioceses de origem e podem ser despedidos a qualquer momento; não há tanta transparência nas relações entre seminaristas e formadores (relatórios secretos, critérios vocacionais pouco claros, testemunho de vida não condizente com o discurso, intolerância com os seminaristas com “problemas afetivos”, etc.), então, diante dessa situação paradoxal que consiste a sua vida no contexto institucional do Seminário católico, têm que “se virar” para resolver seus problemas e permanecer no estabelecimento.

Vejamos alguns depoimentos informais colhidos durante as visitas de observação:

Eu: “Então, como vai a vida? Pelo que posso ver, pelo menos você está bem instalado aqui.” Ele disse: “Estou meio angustiado com a vida aqui no Seminário. Sinto-me sobrecarregado com o excesso de trabalho que estou tendo no 3º ano: são tantos trabalhos e provas, estágios, pastas de estágio, livros para ler, o trabalho de conclusão de curso. Eu exijo muito de mim nos estudos, não me conformo com notas baixas, nem apenas com a nota média. Estou trabalhando isso, mas meus colegas também me pressionam, pois quando não tiro nota alta, dizem: “Nossa, fulano, você tirou essa nota?” Há muita competição entre nós. Tenho medo de não dar conta de tudo. Sou muito metódico e gasto muito tempo preparando as coisas. Acho que não vai dar tempo de fazer tudo.” Eu comentei: “É. De fato você tem bastante coisa pra fazer. Você viaja todo fim de semana para a pastoral?” Ele disse: “Eu estava indo todo fim de semana, mas agora vou começar a ir apenas a cada quinze dias, pois estou priorizando os estudos.” Eu: “Você já conversou com os padres formadores sobre sua situação?” Ele: “Os padres formadores falam muito em regime de transparência. Eu acho que isso é mais “transparência fumê” do que outra coisa. Acho que os formadores não parecem tolerar a transparência dos seminaristas com problemas. O padre reitor já foi a nossa sala reclamar que a gente não pára em casa, que estamos faltando muito na missa. Ele reclamou que estamos dando mal exemplo para os de primeiro e segundo ano. A gente nem tem vontade de ir na missa ou na oração, mas tem que ir. Eu até hoje não encontrei o sentido da oração dos salmos nas vésperas, ficar lá recitando os salmos não me ajuda nada. Não sinto nada de espiritualidade nisso.” Eu: “Mas vocês não aproveitaram a reunião do reitor para falar sobre o que está acontecendo?” Ele: “Não. Nós fomos muito irônicos com ele, dizendo que não está acontecendo nada. Que é só impressão dele. Mas o discurso dos formadores é sempre o mesmo: ‘vocês têm tudo, não conhecem como é dura a realidade lá fora, mas estão sempre reclamando.’ Somos sempre as crianças erradas que estão fora da realidade.” Eu: “Mas como você está vocacionalmente? Pretende ir para a Teologia e continuar no Seminário?” Ele: “Olha, é preciso coragem para entrar no Seminário e mais coragem ainda para sair. Eles nos dizem que a vida lá fora é muito difícil, põem medo na gente. Não sei ao certo o que vai ser no futuro, no ano que vem. Eu gostaria de continuar, de ir em frente, passar para o Seminário de Teologia. Mas estou meio inseguro. Quando entrei no Seminário, eu tinha um emprego, que deixei. Eu ganhava meu dinheiro, tinha minhas coisas e as trouxe comigo para o Seminário. Agora vivo quase sem dinheiro. Se eu sáísse, teria que começar a vida de novo, a partir do zero, lá de onde parei.” Eu comentei: “Acho que não é exatamente assim. Se você terminar o curso de filosofia e sair do Seminário, você sairá formado. Terá um diploma para recomeçar a sua vida. Isso é diferente de quando você entrou, porque você não era formado.” Ele: “É. Tem razão. Isso é diferente mesmo. Mas espero poder terminar o curso de filosofia. Ainda tenho muita coisa que dar conta daqui até o fim do ano.” (11.^a Visita de observação).

Existem ainda outros aspectos típicos do mundo cultural do internado: sentimento de inferioridade, noção do tempo, valor das distrações.

O Seminário, como algumas outras instituições totais, produzem em seus internados um tipo e nível de preocupações pessoais características (GOFFMAN, 1987, p.63). O seminarista é colocado numa posição social inferiorizada, comparativamente a que ocupava no mundo exterior, sob a ação do processo de infantilização e de menoridade social aos quais é submetido. Isso cria nele uma sensação de inferioridade e pouca valia. Mas já comentamos acima os aspectos altamente positivos do Seminário, que o diferenciam de outras instituições totais extremamente opressoras: estar no Seminário significa uma importante ocasião de promoção social e cultural para a maior parte dos seminaristas internados.

Outra característica é que, entre os internados de muitas instituições totais, existe uma forte sensação de que o tempo de internação é inútil, perdido, roubado de sua vida, tempo que precisa ser apagado, cumprido, preenchido ou arrastado de algum modo. Durante sua estada obrigatória, o internado costuma sentir que esteve completamente exilado da vida. Isso indica que internações excessivamente prolongadas têm um efeito proporcionalmente desmoralizador. Condições precárias de vida, perda de contatos sociais, impossibilidade de adquirir dinheiro, formação de relações conjugais e ausência de certidão de estudos realizados são outros elementos que explicam essa sensação de tempo perdido na instituição.

Com relação ao tempo no Seminário, pensamos que ele não parece ser experimentado como sendo roubado da vida dos seminaristas, nem parece ser inútil ou perdido. Mas ele costuma ser percebido como rotineiro, lento, bastante controlado e vigiado. Há temporadas em que os seminaristas parecem obrigados a preenchê-lo e arrastá-lo de alguma maneira, pois o modo de funcionamento institucional é demasiado massificante e a vida no internato pode se tornar bastante difícil de ser suportada. Nos depoimentos informais obtidos durante as visitas de observação, ouvimos que os padres em geral não gostam de lembrar do tempo em que viveram no Seminário, não visitam o estabelecimento e é difícil encontrar um deles que aceite ocupar o cargo de formador, reitor, vice-reitor, diretor

espiritual, pois deve voltar a viver na instituição. Então parece que esse tempo vivido no Seminário precisa ser apagado, tal deve ter sido a dureza da experiência. As condições de vida no Seminário são bastante boas, como já afirmamos, os seminaristas obtêm seu diploma de licenciados em Filosofia, quando chegam a concluir o curso oferecido pelo Seminário, porém há perda de liberdade, de contatos sociais, dificuldade para adquirir dinheiro, não há formação de relações conjugais.

Tivemos ocasião de observar o alto valor das tardes de saída livre, das atividades de distração, sejam individuais ou coletivas, nesses estabelecimentos: esportes na quadra ou no campo de futebol, festas, coral, teatro, televisão, filmes, jogos de cartas. Essas e outras atividades de entretenimento ajudam o indivíduo a relaxar, aliviando um pouco a tensão produzida pelos diversos operadores microfísicos em funcionamento no contexto institucional.

3.2.2 O MUNDO DOS FORMADORES NO SEMINÁRIO

De acordo com Goffman (1987, p.69-70), de um modo geral, as instituições totais funcionam como um depósito de internados, mas elas se apresentam ao público como organizações racionais, planejadas de modo consciente como máquinas eficientes para atingir determinados objetivos e capazes de cumprir certas finalidades oficialmente declaradas. Um de seus objetivos oficiais mais amplos e freqüentes é a reeducação dos internados na direção de algum padrão ideal. São verdadeiras máquinas de sobrecodificação da subjetividade. A contradição entre os objetivos oficiais confessados e aquilo que o estabelecimento realmente

produz constitui-se no contexto básico do trabalho cotidiano da equipe dirigente (GOFFMAN, 1987; COSTA-ROSA, 2000).

Já vimos que a equipe de formadores procura alcançar os objetivos oficiais de preparar futuros sacerdotes para a renovação dos quadros da hierarquia da Igreja Católica, mas o funcionamento concreto do estabelecimento Seminário está marcado por contradições entre práticas e discursos que se colocam como obstáculos e impedem a sua realização.

O trabalho da equipe de formadores se reduz à administração, gerenciamento e controle dos seminaristas. Como material de trabalho, as pessoas podem também ser reduzidas às características de objetos inanimados, podendo ser vistas apenas em seus aspectos físicos. Um indivíduo pode ser etiquetado como um produto, numerado, encaixado numa nosografia, inscrito e descrito em relatórios e prontuários que dizem o que foi feito por ele, com ele e quais foram os responsáveis. Seu registro de caso vai crescendo à medida em que vão sendo acrescentadas notas e pareceres da equipe dirigente (GOFFMAN, 1987, p.70; FOUCAULT, 1999b, p.159).

Acreditamos que o trabalho da equipe dos formadores na administração dos seminaristas internados acaba por criar uma distância entre ambos os grupos, havendo mesmo uma certa “coisificação” dos internados, o que permite que a equipe de formadores possa governá-los, tomando inclusive medidas impopulares ou claramente repressivas.

As instituições totais mantêm padrões tecnicamente desnecessários de tratamento em seus cuidados com o material humano. Isso se aplica ao alto padrão de vida que constatamos no Seminário. Podemos dizer que os formadores se sentem responsáveis pelos seminaristas e procuram manter padrões humanitários com relação aos internados; trata-se de uma garantia que lhes oferecem em troca de sua liberdade.

Os seminaristas internados costumam ter um status e relações no mundo externo e o Seminário precisa respeitar alguns dos direitos dos internados enquanto pessoas.

Diferentemente de outros internados em instituições totais, os seminaristas não perdem seus direitos civis e, portanto, não é preciso dar conta de uma papelada burocrática como a que exige a interdição de um indivíduo internado num hospital psiquiátrico e a transferência de seus direitos e deveres para a tutela de outra pessoa, que se torna responsável e seu representante legal. Os vínculos do seminarista com sua diocese e o Seminário são informais, não possuem qualquer efeito legal.

No caso do internado numa instituição psiquiátrica, é preciso administrar as relações eventuais do internado com a sociedade: benefícios da previdência social, imposto de renda, manutenção de propriedades, seguros, pensões, contas pendentes, etc. Várias agências da sociedade e os parentes do internado lembram a equipe dirigente de suas obrigações quanto a padrões humanitários e direitos do indivíduo. Os próprios internados podem desempenhar bem esse papel.

No Seminário, procura-se valorizar o contato do seminarista com sua família, as atividades pastorais dos fins de semana, as tardes livres para saídas e o acesso aos meios de comunicação social mantêm os seminaristas em contato com o mundo externo.

As instituições totais funcionam mais ou menos como um Estado e sua equipe dirigente tem que enfrentar problemas de um modo parecido aos que têm os governantes de Estados (GOFFMAN, 1987, p.72), deparando-se com dilemas clássicos, como por exemplo: conflitos entre meios e fins, manutenção de padrões humanitários versus eficiência institucional, esforços para evitar fugas, esconder decisões quanto ao destino dos internados, distância versus afeição pelos internados e outras dificuldades específicas no trabalho com pessoas.

As pessoas, diferentemente de outros materiais de trabalho, podem receber instruções e executá-las sozinhas, mediante o uso de ameaça, prêmio ou persuasão. Mas se os seminaristas internados têm capacidade para perceber e seguir os planos da equipe de

formadores, também podem opor-se veladamente a estes. A equipe dirigente tem que estar preparada para evitar os esforços organizados para fugas e tentativas de enganá-la ou de dirigi-la.

Vejamos alguns exemplos da equipe de formadores do Seminário exercendo seu papel de governante:

a) No início do ano letivo, reunidos os seminaristas em assembléia, a equipe de formadores lhes apresentou oficialmente a forma de organização administrativa e burocrática do Seminário:

Na assembléia, os formadores entregaram o caderno do Seminário com orientações quanto à vida de comunidade do estabelecimento, incluindo as “Normas internas a serem seguidas pelos seminaristas” (Anexo A), o Horário da Casa (Anexo B), o Regimento Acadêmico, Grade Curricular do curso de Filosofia e o Calendário para o Ano Letivo. (...) Os formadores entregaram o Horário da Casa (Anexo C) para o presente ano aos seminaristas. Esse horário foi planejado pela equipe dos padres formadores, junto com o diretor de estudos do Seminário e não foi objeto de discussões por parte dos seminaristas. (...) No rodapé da página onde foi impresso o Horário da Casa está escrito: “O Seminário será melhor se você for melhor.” “Entre vocês não será assim.” (Mt 20,26) “Não vos ajasteis a este mundo, e sim transformai-vos com uma mentalidade nova para discernir a vontade de Deus, o que é bom, aceitável e perfeito.” (Rm 12,2). Foi organizada também a Lista de Serviços da casa, através de sorteio, na qual todos os membros da comunidade assumiram alguma responsabilidade nas atividades de limpeza, manutenção e serviços gerais. O “trabalho” é realizado duas vezes por semana, à tarde, nas segundas e quintas-feiras. (...) O padre reitor apresentou a programação da “Convivência”, prevista para os próximos dias e escolheu-se uma equipe de liturgia encarregada das celebrações desses primeiros dias, até que o Seminário inicie seu funcionamento ordinário. (...) Em seguida, o reitor explicou sobre a necessidade da elaboração de um “Projeto de Vida Pessoal” a ser entregue dentro de duas semanas e comentou algumas mudanças efetuadas no Horário da Casa, com relação ao ano anterior; enfatizou a importância e a obrigatoriedade da participação na missa diária; recomendou disciplina no uso do telefone semi-público; falou das saídas controladas, de que é necessário pedir permissão aos formadores para se ausentar da casa fora dos horários já estabelecidos; pediu empenho e aplicação na execução dos trabalhos, pois trata-se de colaborar com a economia da casa, além de ser um treino da humildade em realizar serviços simples; finalmente, proibiu a entrada de pessoas não autorizadas na despensa.(...) O padre reitor, juntamente com o padre diretor espiritual e o vice-reitor entregaram aos seminaristas uma folha na qual estava o “Organograma do Projeto Educativo do Seminário Católico” (Anexo 3), estabelecendo “canais de participação” e cujo lema é: “Educar para a liberdade, responsabilidade e maturidade”. (...) O organograma termina com a seguinte frase: “Somos

todos responsáveis por tudo e por todos e eu mais do que todos”. O padre reitor insistiu muito na importância de uma atividade colegiada dos formadores, num diálogo permanente, na participação e empenho de todos para que o objetivo de formar futuros padres seja alcançado. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo).

b) O reitor emite um relatório semestral sobre cada seminarista para o bispo respectivo, realizando uma entrevista com eles, procurando verificar seu desempenho nas várias dimensões do processo formativo:

Havia um seminarista no computador conectado na Internet e outros dois lendo jornais. Sentei-me e peguei uma revista. Um dos rapazes me disse: “Você já soube da Avaliação Pessoal que o reitor solicitou que a gente fizesse agora no final do semestre, para levar na entrevista que teremos com ele?” Eu disse que não sabia de nada e perguntei: “Será que eu posso ver como é essa Avaliação?” Ele consentiu e abrindo sua pasta, me passou uma folha impressa, que transcrevo a seguir:

AVALIAÇÃO PESSOAL - PONTOS PARA REFLEXÃO

1. ASPECTO VOCACIONAL

Qual é sua maior motivação para a vida sacerdotal? Você procura conservar e alimentar tal motivação? Acha que seus motivos vocacionais são realmente sérios, maduros e suficientes para uma vida sacerdotal futura? Caso contrário, procura descobrir motivações sempre mais profundas?

2. SITUAÇÃO INDIVIDUAL

Pessoalmente você se sente bem ou está vivendo algum problema, alguma dificuldade que o angustia e impede de fazer uma caminhada saudável, de sentir-se tranqüilo e satisfeito consigo mesmo? Sua vida humano-afetiva é bem integrada? O aspecto da sexualidade é vivido de maneira bastante equilibrada e normal ou encontra algum desvio, alguma tendência negativa ou qualquer outra dificuldade nesse sentido, seja de caráter homo ou heterossexual? Se você tem algum problema de qualquer espécie, procura alguém para conversar, o Diretor Espiritual escolhido por você e aprovado pelo Bispo, ou vai escolhê-lo ainda? Aceitaria o próprio Diretor Espiritual, oferecido pelo Seminário?

3. RELACIONAMENTO COM OS DEMAIS

A vida espiritual, em sentido amplo, é a vivência da fé na caridade e isso deve acontecer com todos os aspectos da vida de cada dia. Você percebe isso no relacionamento com os outros, numa atitude de amor e respeito para com os colegas, formadores, professores e funcionários? Procura contribuir para um bom clima de convivência entre todos, evitando atitudes não evangélicas, que desunem, distanciam, criam barreiras? Acima de tudo, se esforça para promover tudo aquilo que leva à concórdia, à paz, à comunhão, ao crescimento de todos e à edificação da comunidade?

4. VIDA DE ORAÇÃO E OUTRAS PRÁTICAS DE PIEDADE

Como cristão e seminarista, você se nutre dos meios de santificação, como a participação nas missas, terços, meditações, horas santas, celebrações penitenciais, vias-sacras, enfim, daqueles meios que ajudem no crescimento da vida cristã? Reza também individualmente? Procura fazer com que sua participação nesses momentos seja consciente e proveitosa para sua vida,

evitando atitudes mecânicas e rotineiras? Alimenta também sua vida de fé com a meditação de leituras espirituais?

5. DIMENSÃO INTELECTUAL

Você valoriza sua formação intelectual? Entende que a formação acadêmica ao lado dos demais aspectos formativos, irá lhe ajudar no seu futuro trabalho apostólico para liderar e dirigir bem uma comunidade, bem como evangelizar melhor? Assim, aproveita bem tudo o que o Seminário lhe oferece em termos acadêmicos com boa participação em empenho nas aulas e aplicação nos estudos, bem como leituras de complementação e aprofundamento nas disciplinas? Faz bom uso do tempo disponível? Se realiza trabalhos pastorais nos finais de semana, estes não tomam seu tempo de estudo? Permite um equilíbrio entre a formação acadêmica e outras dimensões da formação?

6. DIMENSÃO PASTORAL

Você acha que com seu trabalho pastoral está contribuindo realmente para a evangelização da comunidade onde você atua? Porquê? Você procura oferecer trabalhos importantes e diferentes daqueles que qualquer outro leigo poderia fazer ou simplesmente faz o que qualquer uma outra pessoa da comunidade poderia muito bem realizar? Você já pensou na possibilidade de preparar novos agentes de pastoral ou capacitar ainda mais os antigos com formação catequética, bíblica, litúrgica através de cursos de preparação? Você, por outro lado, acha que a pastoral está lhe ajudando, está contribuindo para sua formação? Porquê ou em quê, por exemplo? Acredita que o trabalho pastoral possa estar tomando tempo indevido de sua formação? Em que o Seminário poderia ajudar para que se possa ter uma melhor atuação no trabalho pastoral?

7. OUTRAS ATIVIDADES FORMATIVAS

Na sua vida de estudo, trabalho e lazer você se aplica devidamente? Leva a sério seus deveres nesses aspectos, aproveitando bem as oportunidades para enriquecer bastante a sua formação cultural e humana? Procura participar e viver intensamente esses e outros aspectos da formação? Você procura ser uma pessoa aberta, disponível, dedicada e servicial, num espírito de colaboração, ajudando na construção da vida comunitária e nas necessidades da casa ou alguém simplesmente voltado para si mesmo e para seus interesses particulares? Enfim, procura se preparar seriamente para uma vida sacerdotal bastante rica e significativa para o crescimento e a edificação do Povo de Deus? Tem consciência de tudo isso para seu futuro ministério?

Depois de ler a folha, perguntei: “O que vocês acharam dessa Avaliação Pessoal?” O rapaz sorriu e disse: “Prá ser sincero, a gente não gostou não. O reitor vai preparar um relatório para os bispos a partir dessa entrevista e esse relatório é decisivo para nossa permanência ou não no Seminário”. Eu: “Você falou em sinceridade. Dá prá ser realmente sincero com o reitor ao responder essas perguntas?” O rapaz me olhou maroto e rindo disse: “Só se a gente quiser ser mandado embora mesmo”. Eu: “O que é que vocês vão fazer então?” Ele: “O de sempre, a gente vai dizer prá ele o que ele quer ouvir, ora essa! Aí fica tudo bem”. (20.^a Visita de observação).

Desde logo, neste inventário, o tema da sexualidade do seminarista é uma questão fundamental para sua permanência no estabelecimento e sucesso no processo formativo.

Ingenuamente, busca-se verificar sua adesão à proposta formativa eclesialística oferecida pelo Seminário. O instrumento encontra um grande obstáculo: como ser transparente numa instituição totalitária? Não podemos deixar de pensar que o próprio roteiro funciona como um operador microfísico de exame, vigilância e sanção normalizadora para os seminaristas. Eles reagem estrategicamente: se não é possível ser o que a instituição quer, pelo menos é preciso parecer, adotando um discurso orientado de acordo com a pauta indicada.

c) O padre-vice reitor exerce vigilância para manter a disciplina:

O padre vice-reitor apareceu por ali, para verificar como ia o serviço. Perguntou, sorrindo: “E aí, como está essa limpeza?” Os rapazes disseram: “Está indo bem, padre. Mas a comunidade está sujando muito o anfiteatro. Jogam muita coisa no chão, deixam as cadeiras fora de lugar.” O vice-reitor disse: “Vamos recomendar que tenham mais cuidado, na próxima assembléia de comunicações”. O padre tinha uma prancheta na mão e fixada nela estava uma Lista de Serviços da Casa. Ele perguntou se todos os responsáveis pela limpeza do anfiteatro estavam trabalhando. Eles disseram que sim. Então ele deixou-os e foi para fora. Quando saiu, eles comentaram: “Ele acha que ser vice-reitor é vigiar a gente. Diz que sua função é manter a disciplina. Até quando a gente sai, ele fica esperando, perto do quadro de avisos onde a gente anota o nome, pra ver quem chega atrasado da rua. Agora está parecendo um fiscal, vendo quem está trabalhando.” (10.^a Visita de observação).

d) O padre reitor fica sobrecarregado com sua tarefa na administração da vida na instituição e busca alguns dias de descanso para se recuperar:

Finalmente, o dono do quarto me perguntou: “Sabe que o reitor não está em casa?” Eu disse: “Sei, sim. Comentaram no jantar.” O rapaz continuou: “Ele tirou a semana para descansar. Acho que ele está um pouco estressado.” Eu perguntei: “Aconteceu alguma coisa especial esses dias?” O rapaz disse: “Acho que o reitor está cansado faz algum tempo. Ele está parecendo cada vez mais controlador, centralizador, embora viva falando de transparência e participação. Ele quer saber de tudo, tudo deve passar por ele. Mas acho que houve um acontecimento que estressou mais o reitor.” Eu perguntei: “E o que teria sido?” Ele contou: “Na última reunião de seminaristas por diocese, os formadores sugeriram que fizéssemos uma avaliação das atividades da casa, desde a recepção no início do ano até agora. Depois, cada seminarista representante de diocese foi para reunião da “Equipe do reitor”. Na reunião, quando o reitor pediu que os representantes comentassem a avaliação feita por cada grupo diocesano de seminaristas, vários ficaram quietos, até que um deles começou a relatar as críticas que os seus colegas tinham feito ao trabalho de recepção dos novatos e veteranos no início do ano, que havia sido meio fraco, que não haviam gostado muito da dupla que conduziu os

trabalhos naqueles dias iniciais; criticaram a assembléia semanal de comunicações onde os formadores ficam dando sermões repetitivos e intermináveis, os colegas que se levantam para falar na assembléia repetem o estilo autoritário dos formadores; a assembléia é interminável, repetitiva, enfadonha e estressante para os seminaristas, etc. Depois que o colega abriu a porta, os demais tomaram coragem e apresentaram queixas semelhantes, apoiando as críticas apresentadas e trazendo outras ainda.” Eu disse: “Imagino que o reitor terá ficado muito chateado com essas críticas.” O seminarista disse: “Ele ficou mesmo, balançava a cabeça, de boca aberta. Acho que ele não esperava tantas críticas, pois ele vive dizendo como a casa vai bem, que o curso de filosofia está bom, comenta sobre quantos serviços a casa está oferecendo aos seminaristas, e enumera: exames médicos para todos, com visitas de clínicos gerais e fisioterapeutas; atendimentos psicológicos com dois psicólogos que vêm uma vez por semana para dar consultas; o casal que está administrando a economia e contabilidade do Seminário; etc. Mas há muita insatisfação entre nós. Ele não vê o Seminário como nós vemos.” Eu: “Mas todas essas coisas que ele enumerou não são boas?” O rapaz comentou: “São sim. Não há como negar. Mas há outras coisas que acontecem e não correspondem ao discurso de transparência, colegialidade e participação que ele tanto prega.” (12.^a Visita de observação verbal).

Nesse episódio, vemos como os seminaristas criticam as atividades da casa e detectam a contradição entre o discurso oficial e as práticas de dominação da formação no contexto institucional.

A administração e gerenciamento de um grupo humano no contexto institucional de um Seminário católico não é diferente em muitos de seus aspectos ao de outras instituições totais. Constatamos que o conjunto das dioceses que mantêm e compõem o Seminário pesquisado economiza pessoal e dinheiro, pois apenas poucos padres estão encarregados da vida e formação dentro da instituição. O desafio que esses quatro padres enfrentam não é pequeno. Se cada diocese tivesse sua própria casa de formação, seria necessário ter muitos outros padres liberados para a tarefa formativa. O modelo do grande Seminário é muito econômico, em se tratando de formadores, mas sua estrutura produz outros inconvenientes, como estamos constatando.

A equipe de formadores apresenta e representa a perspectiva oficial da Igreja quanto à formação dos presbíteros. Sua rotina é estruturada em torno das exigências especiais do trabalho com pessoas (os seminaristas internados) e é realizada num clima moral

específico: a equipe dirigente enfrenta a hostilidade e exigências dos internados e precisa apresentar a eles a perspectiva racional defendida pelo estabelecimento.

De acordo com Goffman (1987, p.77), os objetivos das instituições totais podem ser: realização de algum objetivo quanto à economia, educação, instrução, tratamento médico ou psiquiátrico, purificação religiosa, proteção da comunidade mais ampla. Mas elas, muitas vezes, ficam longe de seus objetivos oficiais.

O esquema de interpretação de uma instituição total entra em funcionamento automático quando da admissão do internado. A admissão é tomada como uma prova concreta de que é com um indivíduo assim que o estabelecimento trabalha. Esse é o centro de um meio básico de controle social.

Os seminaristas internados, quando podem, fazem pedidos ou exigências e a equipe de formadores apresenta justificações ideológicas para a imposição de restrições. Assim, a equipe dirigente controla os internados e defende a instituição em nome de seus objetivos confessados: os castigos e privilégios que distribui são apresentados numa linguagem que expressa essas metas oficiais.

Vejamos alguns exemplos da equipe de formadores apresentando a perspectiva oficial eclesiástica e acentuando sua função de autoridade:

a) Discurso oficial da instituição pronunciado pelo padre diretor espiritual:

Às 06:45 da manhã começou a missa, na qual os salmos de Laudes foram incorporados. Notei que havia menos seminaristas na missa. Na homilia, o padre diretor espiritual exortou a comunidade a perseverar nas atividades da casa e no espírito de penitência e conversão da quaresma. Também afirmou com veemência que o padre é alguém que deve servir aos pobres e não cuidar apenas de sua vaidade ou interesses pessoais. Ele criticou os seminaristas que só se interessam por paramentos e cerimônias litúrgicas, incenso, batina e ritual e não se preocupam com a injustiça social e com o compromisso com os pobres. Disse que esses seminaristas conservadores deveriam pensar melhor sua vocação e seu processo de conversão. Sua homilia foi dura e o padre parecia exaltado em alguns momentos. A assembléia constituída pela comunidade estava atônita. Os que estavam meio sonolentos, despertaram, arregalando os olhos, parecendo verificar se seus ouvidos não estavam se enganando. No café da manhã, os seminaristas conversavam no refeitório sobre a homilia que haviam escutado na missa.

Eu comentei com os rapazes que ocupavam uma mesa comigo: “Deve ter acontecido alguma coisa para o padre estar bravo assim. O que terá sido?” Um seminarista, que já é um senhor, um professor com uma vocação sacerdotal adulta, explicou-me: “Você sabe que no tempo do padre diretor espiritual o movimento mais importante na Igreja do Brasil foi a Teologia da Libertação e que os temas que apareciam nas homilias eram relativos à defesa da democracia, dos direitos humanos e à reforma agrária. A leitura da Bíblia era feita de uma perspectiva mais marxista e servia para discutir os assuntos de interesse geral para a sociedade. Havia um clima de rebeldia quanto às orientações de Roma. Os padres se envolviam em campanhas políticas e participavam de passeatas. Atualmente, predomina a Renovação Carismática e os temas também mudaram: hoje a tendência religiosa é mais pessoal e intimista, menos social e engajada na política. Nas homilias, insiste-se mais na solidariedade, no sofrimento e nas provações às quais estão submetidas as pessoas. A leitura da Bíblia é mais espiritualista, sendo usada para explorar as aflições pessoais dos fiéis. As novas gerações do clero seguem fielmente a cartilha do Papa João Paulo II e costumam ficar longe das discussões partidárias. Ora, o padre diretor espiritual é da geração dos anos 70 e 80. Ele fica muito irritado com os seminaristas que são mais ‘papistas que o Papa’ e só gostam de pompa e circunstância nas cerimônias e não têm nenhuma sensibilidade social nem engajamento.” Eu disse que a análise que ele havia feito das mudanças nas tendências da Igreja eram interessantes e pareciam plausíveis. Ele continuou: “Outro dia, um seminarista chegou a casa, vindo da pastoral, usando uma batina. Isso causou uma série de comentários na comunidade, escandalizando algumas pessoas. Acho que essa é a causa da reação exaltada do padre na missa.” Eu: “Agora as coisas estão fazendo sentido.” Outro seminarista disse: “Aqui é sempre essa briga entre os que se dizem da Teologia da Libertação e os que são da Renovação Carismática. Os da Teologia da Libertação são cada vez menos, os outros, cada vez mais. Quando as pessoas radicalizam, surgem os problemas.” Perguntei: “Que tipo de problemas?” Ele disse: “Ah! As pessoas esquecem da caridade, do Evangelho e ficam atrás de ideologias, já seja de esquerda ou de direita, brigando, fazendo fofoca, intriga, rivalidade.” (6.^a Visita de observação).

Neste relato, podemos perceber um certo conflito ideológico no seio da comunidade, produzindo nela efeitos desagregadores, além do descompasso entre a pregação do padre formador e o nível de vida oferecido pelo próprio Seminário, que certamente deve propiciar um certo “aburguesamento”, mais do que um engajamento social em favor dos pobres.

b) O padre reitor parece ter uma visão oficial da vida na instituição, segundo alguns seminaristas:

“O reitor tem uma percepção da vida no Seminário, os professores também, mas vida real mesmo dos seminaristas não chega até o reitor.” Eu perguntei:

“Como assim?” O rapaz me respondeu: “Há muitos problemas entre os seminaristas que não chegam até o reitor, ele vê as coisas desde cima, no conjunto, mas ele não sabe dos conflitos, das brigas, rixas e invejas que ‘rolam’ em nosso meio. Ele fica muito tempo lá no escritório e tem muito o que fazer para administrar a casa, mas não sabe o que acontece entre os seminaristas. Isso não chega até ele, ele não vê e não lhe dizemos.” (...) Eu comentei: “Então o reitor não sabe de tudo o que acontece na vida de vocês?” Eles riram. Um deles disse: “Se ele soubesse de tudo o que acontece, muita gente seria mandada embora. A função do reitor é cuidar da formação dos seminaristas e ele pode mandar embora os que não se encaixem no perfil do que se espera de um seminarista.” Eu: “Isso é interessante.” (7ª. Visita de observação).

Através desse relato, constatamos a posição oficial do padre reitor, sendo que os seminaristas são perspicazes o bastante para entender que a percepção do formador é marcada pela sua função no estabelecimento, não coincidindo exatamente com a perspectiva do grupo dos internados a respeito do clima predominante no Seminário. O reitor tem como parte de suas funções julgar os seminaristas de acordo com um código vocacional e tem poderes para promovê-los ou desligá-los do estabelecimento. Como esse código não é tão claro assim, os rapazes tendem a ocultar coisas do padre formador.

c) A rejeição de um professor como um caso de insurreição por parte dos seminaristas e enfrentamento dos formadores:

Ao terminar o almoço, fiquei com os alunos do 3º ano e fomos para a sala de aula. Apresento um resumo da situação: o professor X já lecionou a matéria Y para a turma. Eles consideram que o professor sabe muito, mas não tem didática e quase reprovou a maioria dos alunos. Já conversaram com ele e não houve nenhuma mudança. Agora não o querem mais como seu professor, mas não se importam se ele der aulas para as outras turmas. Não querem mais ser prejudicados por ele. Perguntam-se o que fazer. Surgem propostas: escrever uma carta na qual possam exprimir sua situação e argumentar as razões pelas quais não querem mais o professor para a turma; mandar representantes da turma para apresentar a carta ao diretor de estudos da casa; preparar um documento que será assinado por toda a turma, no qual se recusarão formalmente a entrar na sala de aula para realizar a disciplina com o professor X. Eles me pediram sigilo, porque o vazamento de informações seria prejudicial para as negociações. Um deles disse: “Além do mais, estaríamos dando um exemplo de insurreição para o 1º e o 2º ano, o que não seria bom.” Eu lhes garanti meu silêncio. Então me perguntaram o que eu pensava da situação e o que faria. Disse-lhes que o diálogo com o diretor de estudos me parecia ser o melhor caminho. Era preciso dialogar com os formadores responsáveis. O clima da discussão era tenso, nervoso. Alguns seminaristas estavam exaltados, outros silenciosos.

Os líderes, dois rapazes, me pareciam bem radicais na sua proposta de não assistir às aulas com o professor X, caso os formadores não aceitassem sua substituição para a turma. Eles comentavam o temor de serem mandados embora do Seminário pelos formadores ou pelos seus bispos. A situação parecia estabelecer um jogo de forças entre duas partes: formadores versus seminaristas. O clima tornou-se bastante persecutório e os líderes pareciam falar desse lugar de autodefesa contra a tirania projetada nos padres formadores. Um dos líderes disse: “O reitor fala muito em participação, em colegialidade entre os formadores, mas na prática, às vezes isso parece apenas um verniz sobre uma postura autoritária. O reitor anterior era autoritário mesmo, o atual quer ser muito democrático, mas não vejo muito dessa democracia com os seminaristas não.” Formularam um esboço da carta e escolheram os dois líderes para discuti-la com o diretor de estudos. A reunião foi encerrada porque a hora do trabalho se aproximava e eles estavam saturados, repetindo as mesmas questões. Os rapazes se separaram com sentimentos de medo, expectativa e cansaço. (7ª. Visita de observação).

d) O padre reitor se reúne com os seminaristas do terceiro ano, para discutir o movimento de insurreição:

Depois do jantar, fui para o prédio escolar e havia alguns rapazes do 3º ano esperando pelo reitor. Um deles me perguntou: “Você vai assistir a nossa reunião com o reitor?” Eu disse: “Vou sim. Ele me convidou.” Outro rapaz disse: “As coisas estão meio quentes para nós do 3º. A gente não quer o professor X, os formadores falam muito de colegialidade e de diálogo, mas eles estão impondo o professor, sem fazer caso dos nossos argumentos. Há muita disputa, rivalidade e inveja na comunidade. O reitor parece ver tudo cor-de-rosa, dizendo na assembléia que o Seminário está bem, mas a realidade dos seminaristas não chega até os formadores. O reitor fica no escritório ocupado com a administração e não sabe o que acontece.” Eu comentei: “Pode ser que vocês não procuraram muito o reitor para dizer como estão as coisas.” O seminarista me disse: “Você também não sabe como é a vida aqui. Está todo mundo de olho em tudo e em todos. Se a gente procura muito o reitor já começam a achar que você está em crise, está com problemas. Ou então, pior ainda, pensam que você vai dedurar alguém, que você está levando informações sobre os outros para o reitor. Por isso, prefiro resolver meus problemas sozinho mesmo.” Logo foram chegando os demais seminaristas e em seguida o padre reitor. Entramos na sala do 3º ano. Fizemos um círculo com as cadeiras e o padre reitor fez uma prece para abrir a reunião, recitando uma oração ao Espírito Santo e pedindo luzes para a conversa que teriam. Então nos sentamos e o padre reitor disse que estava preocupado com a turma do 3º ano: “Acho que vocês estão ocupados com tanta coisa, quase não param em casa. Observo que muitos de vocês não estão freqüentando a capela nos momentos de oração da comunidade, estão ausentes das atividades comunitárias da casa. Este é um ano de decisão para vocês e não estão procurando os formadores para conversar. Vejo que poucos de vocês estão à frente de atividades da comunidade. O que está acontecendo? Estou preocupado com vocês e com o mau exemplo que vocês estão dando para as outras turmas, sobretudo para os novatos do 1º ano.” Os seminaristas ficaram calados. O clima era difícil. O tom de voz do reitor era calmo e paternal. Ele não é uma pessoa de estilo hostil, pelo contrário, é geralmente simpático e bondoso. Parece ter

inclusive um ar meio ingênuo. Ele pediu que os seminaristas falassem, para que conversassem com ele. “Se há problemas – disse – vamos dialogar para ver como encaminhar as coisas.” Um dos seminaristas disse: “É que nós estamos saturados de coisas para estudar. Além disso, fazemos pastoral nos fins de semana. Temos que preparar o Trabalho de Conclusão de Curso. Aí fica difícil dar conta de tudo.” Outro disse: “Nosso pedido de que o professor X não dê aula para nossa turma foi rejeitado por vocês formadores. O diretor de estudos não concorda com nossos argumentos e acho que esse problema gerou um clima ruim, um impasse. Aí temos também as outras atividades e nossa motivação fica lá embaixo.” Ainda outro disse: “Nós do 3º ano temos que fazer muitas horas de estágio. Quando eu estava no 1º e no 2º ano, eu via o pessoal do 3º sempre correndo atrás do estágio. Eles quase não paravam em casa. Agora chegou a nossa vez. A gente tem que ir ao estágio, senão, não nos formamos. Logo, logo, vai chegar a vez dos outros do 1º e do 2º ano.” Os outros rapazes ficaram calados. O reitor continuou falando com eles. Pediu que se esforçassem mais. “O ano está apenas começando e ainda há muito caminho pela frente. Vocês não podem desanimar.” – disse o reitor. Comunicou-lhes então que haveria uma reunião da turma do 3º com o bispo responsável pelo Seminário, juntamente com o diretor de estudos e com ele, para discutirem o problema do professor X, que eles não queriam. “Mas já comento que a posição de vocês na carta que recebemos não é de diálogo, vocês já tomaram uma decisão, uma posição complicada, ao dizerem que se recusarão a entrar na sala de aula com o professor X. Se vocês já se decidiram, então não será fácil dialogar. Não é costume no Seminário esse tipo de conduta, da parte dos alunos. Mas nessa reunião, vamos conversar sobre isso.” – disse o reitor. Os seminaristas continuaram em silêncio. O clima era pesado e o silêncio demonstrava a resistência e um desafio passivo da turma ao padre formador. O reitor pediu mais empenho deles na caminhada vocacional e deu a reunião por encerrada, “Já que vocês não querem falar.” – disse ele, no final. (9ª. Visita de formação).

Nesse episódio, o padre reitor teve que assumir com clareza sua função de autoridade, defendendo a ideologia institucional, enfrentando o movimento de insurreição dos seminaristas internados. A situação se apresenta como uma disputa de força entre a equipe dirigente e os internados, ambos fechados em suas posições. Novamente aparece a versão oficial da vida na instituição, em contraste com a perspectiva dos internados. Um dado curioso que surge nesse relato é a vigilância entre os próprios seminaristas quanto aos contatos entre os colegas internados e o padre reitor: a mensagem que se lê diz que não é bom procurar muito o reitor. Isso evidentemente aumenta o isolamento do padre reitor e o mantém preso em sua ótica oficial.

e) O segundo ano de filosofia se rebelou contra o professor X e obteve sua demissão:

Cheguei segunda à noite ao Seminário, por volta das 20:00hs. Fui recebido na porta por um seminarista do segundo ano. Ele me disse: “Hoje estamos muito cansados. Minha turma passou toda a tarde reunida com os padres formadores e o diretor de estudos. Fizemos uma revolução: conseguimos tirar o professor X, que estava nos prejudicando. Você tinha que ter estado aqui para ver.” Eu lhe disse: “Mas quanta novidade! Conte-me isso direito.” Enquanto fomos até o quarto de hóspedes, ele foi relatando o fato. Havia muitos rapazes pelo corredor do prédio, portas de quartos abertas, músicas no ar. Não havia clima de estudos no pavilhão. Os seminaristas me cumprimentavam, quando eu passava por eles, com cordialidade. Eles parecem bastante acostumados com minhas visitas e vários conversam abertamente comigo. Meu acompanhante relatou: “O professor X é muito bom, muito inteligente, mas não consegue ensinar a turma. A maioria da sala foi mal na avaliação que ele deu. Teve gente que tirou notas 0,5, 1,5, 2,0. A turma se revoltou. Tentamos conversar com ele e não víamos jeito de ele modificar alguma coisa. Ele disse que esse era o seu estilo e que não ia mudar nada. Depois que ele foi embora, a turma do segundo se reuniu logo após o almoço, escreveu uma carta na mesma hora e convocamos o diretor de estudos e os padres formadores para uma reunião de emergência. Os formadores tentaram conversar, negociar. Argumentamos que tínhamos tentado o diálogo com o professor, mas ele havia permanecido em sua posição. Nós dissemos que não havia mais como continuar naquela situação. Os formadores resolveram então, diante do acontecido, conversar com o professor e demiti-lo, dizendo que não havia mais clima para uma relação pedagógica entre professor e alunos.” Eu perguntei: “Esse movimento revolucionário foi promovido apenas pelo segundo ano?” Ele disse: “Depois a gente soube que o terceiro ano também estava se mobilizando para não o aceitar mais como professor. Mas nosso movimento foi independente, totalmente autônomo e rápido. É claro que as negociações do terceiro ano também pesaram na decisão dos formadores, pois já havia outros precedentes com relação ao professor.” (13ª. Visita de observação).

Com a ruptura dessa turma com o mesmo professor, os formadores não tiveram outra alternativa senão demiti-lo.

Pensamos que de fato, a equipe dirigente possui uma teoria sobre a natureza humana e sua capacidade moral. Cada perspectiva institucional contém uma moralidade pessoal. Os internados devem ser conduzidos à auto-orientação controlável e a conduta desejável e a indesejável precisam ser definidas como decorrentes da vontade pessoal deles, definidas como algo que se pode controlar.

Assim, a equipe dirigente tende a criar uma *teoria sobre a natureza humana*, que racionaliza sua atividade, estabelece e mantém a distância social com o internado, dá uma interpretação estereotipada deles e justifica o tratamento que lhes é imposto. Essa teoria geralmente abrange as possibilidades adequadas e irregulares de conduta do internado, o valor institucional de privilégios e castigos e também a diferença essencial entre a equipe dirigente e o grupo dos internados. Foucault (1999b) indica o processo de normalização científica que cria e define uma “natureza humana”.

Podemos inferir que a teoria sobre a natureza humana desenvolvida no ambiente institucional do Seminário parece considerar o ser humano como um ser fraco. Para lidar com ele é preciso lançar mão de soluções intermediárias, mostrar consideração, utilizar medidas de proteção. Já apontamos a tutela e a situação de menoridade às quais os seminaristas estão submetidos.

Portanto, o Seminário enquanto uma organização total não se limita a utilizar a atividade de seus participantes, mas ele também delinea os padrões oficiais adequados de bem-estar, valores conjuntos, incentivos e castigos. A própria ação da equipe de formadores ou da administração exprime a concepção que ela tem dos indivíduos sobre os quais atua. Boa parte dos conflitos entre os dois grupos antagônicos, formadores e seminaristas, dizem respeito à concepção da natureza e papel impostos aos internados e às diferentes reações deles a esse caráter presumido pelos dirigentes.

A instituição é uma estrutura que cria suposições de papéis e identidades sociais. Quando o seminarista participa de determinada atividade com o ânimo e disposição que se espera dele, está aceitando implicitamente que é um determinado tipo de pessoa que vive num mundo específico. Toda instituição, além de incluir uma disciplina de atividade, inclui também uma constituição subjetiva específica, ela modela o ser do indivíduo, impondo-lhe um determinado caráter e um ambiente específico onde deve manifestá-lo. Esse ser prescrito,

sujeito produzido como objeto de poderes e saberes, essas suposições a respeito da subjetividade costumam ser sistematicamente enfrentadas pelos participantes internados através de diferentes estratégias de adaptação e sobretudo, por meio dos ajustamentos secundários, como já vimos. Agir e ser, nesse caso, estão longe de ser equivalentes.

O trabalho é um outro elemento reinterpretado pelas perspectivas institucionais totalitárias. Se no mundo externo ele é realizado para conseguir pagamento, lucro, prestígio, no estabelecimento psiquiátrico ele pode ser redefinido como “terapia ocupacional”, por exemplo, afirmando-se ao internado que sua realização faz parte do tratamento. As instituições religiosas também apresentam reinterpretações semelhantes para justificar a realização de trabalhos pelos internados.

No Seminário, há duas tardes por semana dedicadas ao trabalho doméstico, além das “equipes de cozinha”, encarregadas de limpar o refeitório e os utensílios utilizados nas refeições:

O reitor esclareceu também que os formadores realizaram sorteios para designar os quartos para os novatos e também para a confecção das listas das equipes encarregadas de lavar a louça usada nas refeições e limpar o refeitório. A lista das “equipes de cozinha”, como é chamada, está fixada no refeitório. Foi organizada também a Lista de Serviços da casa, através de sorteio, na qual todos os membros da comunidade assumiram alguma responsabilidade nas atividades de limpeza, manutenção e serviços gerais. O “trabalho” é realizado duas vezes por semana, à tarde, nas segundas e quintas-feiras. Os trabalhos de faxina englobam todas as dependências do estabelecimento: corredores e banheiros do prédio novo e do prédio velho, capela, anfiteatro, refeitório, prédio escolar, jardins, escritório do reitor e administração, quartos dos padres formadores, quartos de hóspedes, lavanderia, garagens, entrada e calçadas externas. Além desses serviços, os seminaristas também se encarregam das seguintes atividades: motorista e faxina dos veículos, xerox (encarregado de copiar textos para as aulas), secretário e sineteiro oficial (encarregado de redigir as atas das assembleias da comunidade e de tocar o sinal nas horas indicadas para início das diferentes atividades), correio (coletar as cartas e levá-las ao correio, pegar e distribuir a correspondência), escolha de arroz e feijão, cuidado da horta, da biblioteca, sineteiro do prédio velho e do novo (encarregado de acordar os seminaristas de manhã, tocando um sino, música e/ou batendo nas portas dos quartos), responsável pelo vídeo, equipamento de ginástica e cartões telefônicos, encarregado dos jornais, revistas e mural, hospedeiro (encarregado de receber as visitas e acomodá-las nos quartos de hóspedes), farmácia (encarregado da caixa de medicação de urgência) e chaveiro

(encarregado de fechar todas as portas do estabelecimento à noite). O preenchimento dos cargos é anual, só havendo mudanças em caso de necessidade. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo).

Vejamos um relato a respeito de umas dessas tardes de trabalho doméstico:

Como haveria trabalho naquela tarde, os seminaristas foram se preparar. Às 13:30hs tocou o sinal do início do trabalho. Cada seminarista foi executar a tarefa que lhe fora atribuída no dia da organização da Lista de Serviços da Casa: faxina das diversas dependências do estabelecimento, jardins, serviços gerais de manutenção, horta, escolha de arroz e feijão, etc. O Seminário fervilha de gente que se movimenta, no cumprimento de suas obrigações. Enquanto trabalham, ouvem música aqui e ali em volume alto, música popular da moda. Eu me ofereci para ajudar os seminaristas encarregados da escolha do arroz e do feijão. Eles aceitaram minha oferta. Trata-se de retirar as impurezas que vêm com o arroz e feijão: pedrinhas, grãos estragados, etc. Colocamos uma mesa no pátio do prédio escolar e despejamos uma quantidade de arroz sobre a mesa, começamos a separar o arroz das impurezas. Éramos cinco ao redor da mesa. O trabalho começou em silêncio e me concentrei na tarefa, não quis quebrar o gelo e deixei por conta deles a iniciativa de começar um diálogo, se fosse o caso. De vez em quando algum seminarista que passava, mexia com os colegas. Íamos escolhendo o arroz e deixando a sujeira sobre a mesa, enquanto que o arroz limpo era puxado para uma bacia de plástico que mantínhamos sobre os joelhos. De vez em quando, era preciso ir até a despensa, jogar o arroz limpo no depósito. Para isso, era preciso atravessar o refeitório e a cozinha. Os seminaristas que trabalhavam por ali sorriam e me diziam com simpatia: “Tá trabalhando também? Já virou seminarista?” Eu respondi que não havia me tornado seminarista, mas que não custava ajudar, afinal eu também comia juntamente com eles. Trabalhamos até as 16:30hs. Depois de escolher uma grande quantidade de arroz, escolhemos quilos e quilos de feijão, guardando-o no seu depósito. (3ª. Visita de observação).

Enquanto trabalhava com os seminaristas, era possível dialogar com eles, permitindo que conhecessem e se familiarizassem com o pesquisador e vice-versa, tratava-se de uma boa oportunidade para estabelecer vínculos com os seminaristas.

Vejamos outro episódio relativo ao trabalho doméstico no Seminário:

O toque da campainha às 13:30hs marcou o início do horário comunitário de trabalho. Decidi não permanecer em um lugar fixo, mas passear pelo Seminário, observando como os seminaristas trabalhavam e ir conversando com eles. Eles já tomavam a iniciativa e puxavam conversa comigo com mais facilidade. Fui até o prédio velho e havia vários rapazes limpando os corredores e banheiros do pavilhão. Eles já foram dizendo: “Aí, Sílvia, pega uma vassoura e vem aqui ajudar a gente.” Outro disse: “O que é isso fulano? Ele é uma visita, visita não trabalha não.” O primeiro retrucou:

“Que nada, visita só não trabalha no primeiro dia, depois já fica de casa. Aí não tem porque não trabalhar.” Um terceiro disse: “São Paulo escreveu que ‘quem não trabalha não deve comer’”. Eu disse: “Outro dia, passei toda a tarde escolhendo arroz e feijão lá embaixo. Hoje resolvi apenas caminhar por aí e conversar com o pessoal.” Eles disseram: “Tudo bem, você faz o que quiser, a gente tá só brincando.” Esta conversa transcorreu entre travessa e brincalhona. Mas me pareceu uma tentativa de assimilação do observador com sua diferença, pelo grupo. Havia rapazes limpando a garagem do prédio velho, sua entrada e as calçadas externas. Fui até eles e percebi que interromperam a conversa que estavam tendo. Um deles parecia bravo. Outro puxou conversa comigo: “Você está olhando os servos da gleba trabalharem hoje, Sílvia?” Eu disse, com humor: “Acho que há uma boa diferença entre vocês que são candidatos ao sacerdócio e os servos do feudalismo.” Outro disse: “Enquanto a gente não for ordenado padre, temos que fazer de tudo. Depois de padre, isso de fazer faxina acaba. Os padres formadores aqui não limpam nem o quarto deles, pra você ter uma idéia.” Outro comentou: “A gente tem muita coisa de graça aqui, nosso trabalho duas vezes por semana não significa quase nada no orçamento da casa.” Perguntei: “Qual será então o sentido desse trabalho que vocês fazem duas tardes por semana?” Um deles disse: “Os padres formadores dizem que esse trabalho que fazemos é formativo, além de econômico.” Eu perguntei: “E vocês, o que acham do trabalho que fazem aqui?” As opiniões variaram, uns achavam uma perda de tempo, outros disseram serem indiferentes. Fui até o anfiteatro, onde três seminaristas estavam fazendo faxina. Eles haviam empilhado as cadeiras de um lado do salão, varriam e passavam pano molhado em seguida. Um deles disse em tom de brincadeira: “Gente, vamos trabalhar, que chegou o fiscal.” Os três eram muito divertidos. Eu entrei no jogo, dizendo: “Vamos lá, pessoal, o serviço aqui está muito devagar!” - e sentei-me em uma cadeira. Deixei-os ali trabalhando e caminhei por outros lugares do Seminário onde os rapazes trabalhavam: refeitório, prédio escolar, jardins, horta. Junto com os seminaristas que trabalhavam na horta, estava o padre diretor espiritual, revolvendo canteiros. Ele brincou comigo, dizendo: “Estou encarnando o lema beneditino: ‘Ora et labora: reza e trabalha.’” Depois comentou que gostava muito de plantar as verduras e vê-las crescer. Em vários lugares, conversei com os seminaristas, que quase sempre me convidavam para trabalhar com eles. Eu me sentia bem recebido pela maioria dos seminaristas que encontrei nesta tarde de trabalho. Às 16:30hs, a campainha anunciou o fim do trabalho e muitos seminaristas foram para o refeitório tomar um lanche com suco. (7ª. Visita de observação).

Podemos notar que há uma tentativa de interpretar o trabalho como um valor formativo, no melhor estilo medieval, como gracejam os seminaristas. Eles não descartam o valor econômico do seu trabalho para a instituição e demonstram sua ironia diante do discurso ideológico a respeito do valor formativo do trabalho, já que alguns dos padres formadores não tomam parte nele. Trabalho doméstico não é tarefa para padres, apenas para seminaristas. O padre diretor espiritual dá um bom exemplo para os rapazes, ao trabalhar na horta com eles.

Vamos examinar também a dimensão acadêmica do Seminário: o Curso filosófico. Assim como as instituições totais geralmente contratam *especialistas* para auxiliar no cuidado e controle dos internados (GOFFMAN, 1987, p.83-84), podemos considerar que o *corpo docente* do Curso de Filosofia são os técnicos contratados para auxiliar a equipe de padres dirigentes no trabalho de formar os seminaristas. O Curso de Filosofia é interno, desse modo, não é preciso mandar os internados para fora do estabelecimento. Além deles há dois psicólogos que atendem os seminaristas: uma freira psicóloga dedica 06 horas semanais e um psicólogo leigo, 10 horas semanais. Estes especialistas podem ficar insatisfeitos com sua participação institucional, caso se sintam impedidos de exercer corretamente sua profissão, ou venham a ser usados como cativos para dar sanção de especialistas ao sistema de privilégios. Também costuma ser um grupo em conflito com os objetivos oficiais da instituição.

No Seminário, há outros empregados, encarregados de tarefas domésticas e de escritório, além dos professores: cozinheiras, lavadeiras, secretária, casal da contabilidade e a bibliotecária. Esses trabalhadores são chamados de “funcionários da casa”, na qual não estão incluídos os professores do curso de Filosofia. O corpo docente, embora também seja contratado e pago pelo seu serviço no estabelecimento, não tem seus membros chamados de “funcionários da casa”. Eles gozam de um estatuto de “formadores em sentido amplo” e são convidados a fazer apontamentos “disciplinares” referentes aos seminaristas alunos em seu trabalho pedagógico, colaborando com a equipe de formadores.

O corpo docente conta com 20 professores dos quais 06 são mulheres e 14 são homens; 04 são padres, 03 são religiosos (não-sacerdotes) e 13 são leigos. Não há nenhum professor trabalhando como voluntário, todos são assalariados. São 7 os professores com pós-graduação; e 7 também são os residentes fora da cidade onde se localiza o Seminário. Não há nenhum professor em regime de dedicação integral ao Curso de Filosofia, quase todos concentram suas atividades no estabelecimento em um curto período de tempo disponível,

geralmente 04 horas-aulas seguidas e alguns desenvolvem algum tipo de atendimento ou orientação dos alunos em trabalhos acadêmicos.

Já apontamos acima como os professores estão incluídos no esquema de autoridade escalonada no Seminário. Dentre as várias dimensões formativas existentes no Seminário, pareceu-nos que o aspecto acadêmico é o mais estruturado na instituição. As relações entre a equipe dos padres formadores com o corpo docente é muito boa. Participamos de algumas reuniões ordinárias do corpo docente e presenciamos um nível de diálogo muito franco e elevado no grupo. Não notamos uma postura autoritária por parte dos padres formadores, ao contrário, observamos um clima positivo e democrático no qual todos podiam opinar livremente. Vejamos o relato de uma das reuniões do corpo docente com a equipe de formadores:

À tarde, houve uma reunião do corpo docente juntamente com os padres formadores do Seminário. Compareceram 15 professores. Também estavam presentes seminaristas representantes de cada turma do curso de filosofia. Todos se sentaram em círculo na sala de aula, conforme foram entrando e se cumprimentavam, conversando animadamente. O professor diretor de estudos deu início à reunião, pedindo ao padre reitor que fizesse uma prece. Todos ficaram em pé e rezaram. Depois todos se sentaram e houve algumas comunicações iniciais, pelo diretor de estudos: ele comunicou a todos que o professor X já não fazia mais parte do corpo docente do Seminário. Tratava-se de um professor que era por demais exigente, rígido no que se referia a notas e ultimamente seu relacionamento com o segundo e com o terceiro anos ficou gravemente comprometido. Dialogando com o diretor de estudos, o professor X reconheceu que as coisas estavam muito difíceis e pediu demissão do cargo. O diretor de estudos abriu um espaço para os professores comentarem o assunto. Alguns professores comentaram a demissão do professor X. O diretor de estudos e o padre reitor esclareceram sobre o processo, dizendo que não é praxe do Seminário demitir professores apenas por pressão dos alunos. Foram feitos esforços para contornar a situação, mas a coisa tornou-se uma questão pessoal entre as turmas do 2º e 3º anos de filosofia e o professor. A situação chegou a um ponto sem retorno, tal era o desgaste da relação entre as partes. O professor demitiu-se porque também entendeu que não havia mais clima pedagógico adequado para prosseguir com seu trabalho junto às turmas. Ele deixou uma carta de despedida muito educada, que foi lida para os professores. O aluno representante do 3º ano também explicou o que havia acontecido e o do 2º ano reforçou a explicação do colega quanto à ruptura irremediável que houve entre as turmas e o professor. Um professor comentou que é a favor da exigência e qualidade de ensino, mas concordou com a atitude da equipe de formadores, no caso. Outro dos professores disse: “Todos deveríamos aprender com a experiência. Não se trata de defender um corporativismo,

mas de refletir sobre a prática da avaliação de um profissional e o desempenho de sua função. Se no Seminário é possível realizar uma prática e um movimento que acabam levando à demissão de um professor que foi avaliado e rejeitado pelos seminaristas, devemos atentar para o fato de que essa prática não existe na vida do padre diocesano. Na Igreja diocesana, o padre nunca é avaliado pelos seus paroquianos e muito menos removido, se seu trabalho não é eficiente. Acredito que essa prática deveria ser incorporada à formação e levada pelos seminaristas para sua vida como pastores, depois de ordenados. Não se trata apenas de se organizar enquanto alunos e exigir medidas para melhorar o curso de filosofia, mas de incorporar um aprendizado tal que, quando os seminaristas forem futuros sacerdotes, eles também se permitam serem avaliados.” Essa fala do professor foi muito bem acolhida pelos demais presentes, gerando um debate interessante. Um dos padres que também é professor disse que esperava que esta experiência servisse para o crescimento de todos e para um melhor andamento do curso de filosofia e do Seminário. Outros professores comentaram que se percebia uma certa tensão sempre que os alunos tinham uma avaliação com o professor X, dificultando a concentração em outras disciplinas. O seminarista representante do segundo ano disse que houve várias tentativas de dialogar com o professor, mas que era impossível por causa do seu posicionamento inflexível. Seu colega representante do terceiro ano acentuou o fato de que houve um esforço de buscar um entendimento entre as turmas e o professor, não faltaram tentativas de diálogo por parte dos alunos, mas não houve entendimento entre as partes. O padre reitor disse que também percebia um clima de tensão na casa por parte dos seminaristas, quando havia prova daquela disciplina. Ele ressaltou a importância de se criar um clima de seriedade e avaliação no Seminário, para que não se voltasse ao tempo de caça e expulsão de professores exigentes, como ocorreu no passado. Um dos professores, que pertence a uma congregação religiosa falou da necessidade de se trabalhar muito com os seminaristas, para que sejam bons padres amanhã, que como hoje são capazes de avaliar um professor leigo, amanhã se permitam serem avaliados pelos leigos das comunidades onde trabalharão. Disse que o leigo é avaliado, mas o padre não é avaliado por ninguém em seu trabalho. Depois de encerrado esse debate, comentou-se sobre a Semana Teológico-Filosófica. Em geral, acharam que foi boa, houve uma tendência ao aprofundamento no tratamento do tema, embora alguns não acharam adequado o predomínio de uma certa apologia, ao invés de um debate mais acadêmico. Alguns opinaram que faltou uma mesa de debates e que a livraria tinha pouca diversidade com relação aos anos anteriores. Sugeriu-se que no ano seguinte, o tema fosse mais especificamente filosófico, uma vez que os últimos giraram mais em torno de temas psicológicos. O diretor de estudos pediu aos professores que sugerissem temas, para serem colocados em votação. Um dos professores sugeriu que o curso de filosofia poderia ter algo próprio, algo mais familiar, além da Semana Teológico-Filosófica. Outros professores comentaram sobre o grupo de teatro “Cia Sacroarte” e do jornal “O Pensador”, dizendo que eram iniciativas muito positivas e que não deveriam ser tratados como meros apêndices, mas como parte integrante do próprio processo formativo. Em seguida passou-se ao estudo do tema da Avaliação do desempenho escolar, da realização de provas nas disciplinas específicas para obtenção de notas pelos alunos. A discussão foi introduzida por professores da área pedagógica, que o situaram à luz do “Perfil do Curso de Filosofia” e do “Documento 55” da CNBB (1985) sobre a formação dos presbíteros. Usando um retroprojektor, um dos professores comentou duas

transparências, cujo conteúdo transcrevemos a seguir: “Segundo Cipriano Carlos Luckesi, a avaliação é uma apreciação qualitativa sobre dados relevantes do processo de ensino e aprendizagem que auxilia o professor a tomar decisões sobre o seu trabalho. O entendimento correto da avaliação consiste em considerar a relação mútua entre os aspectos quantitativos e qualitativos. Por outro lado, a relação pedagógica requer a interdependência entre influências externas e condições internas dos alunos; o professor deve organizar o ensino, mas o seu objetivo é o desenvolvimento autônomo e independente do aluno. Desse modo, a quantificação deve transformar-se em qualificação, isto é, numa apreciação qualitativa dos resultados verificados.” “As características da avaliação escolar são: reflete a unidade dos objetivos-conteúdos-métodos; possibilita a revisão do plano de ensino; ajuda a desenvolver capacidades e habilidades; volta-se para atividades dos alunos; é objetiva; ajuda na autopercepção do professor; reflete valores e expectativas do professor em relação aos alunos”. (Libâneo, J.C. *Didática*, SP: Cortez, 1992). Depois de comentar essas transparências, os presentes foram divididos em grupos pequenos e receberam uma folha com alguns “Tópicos para reflexão e discussão: aspectos a serem formalmente avaliados. Para que avaliar? Como avaliar? Integração das disciplinas filosóficas e pedagógicas”. Depois do trabalho em grupo, houve um plenário e os professores de Didática do curso de filosofia apresentaram algumas contribuições teóricas sobre o tema da avaliação. Surgiram várias questões que foram apenas enunciadas e que necessitariam de um estudo e aprofundamento posterior. Elas giraram em torno a: questões mais propriamente pedagógicas; sua relação com o conjunto do processo formativo; sua relação com a organização da Igreja Institucional; questões profissionais e da legislação educacional; sua relação com questões mais abrangentes como poder, sociedade, cultura. O tempo se esgotara rapidamente e todas estas questões ficaram para serem retomadas em reuniões futuras. O diretor de estudos manifestou contentamento com o nível do diálogo e lamentou a dificuldade em prosseguir com discussões mais aprofundadas visando à implantação de melhorias na dimensão acadêmica do Seminário. Terminada a reunião, houve um agradável momento de confraternização entre todos os presentes, com comida e bebidas, inclusive bolo, para comemorar o aniversário do padre reitor e a obtenção recente da titulação de mestre e doutor por dois dos professores. Tanto o clima das discussões na reunião quanto a convivência me pareceram muito bons. Os padres formadores parecem muito tolerantes, pouco autoritários e o corpo docente parece realmente engajado em seu trabalho no Seminário. (17ª. Visita de observação).

Quanto à dimensão acadêmica, é interessante apontar um certo imaginário elaborado pelo corpo docente e pelo diretor de estudos com relação aos seminaristas alunos. A partir de conversas informais, dos comentários nas reuniões, percebemos que os professores constatarem que os seminaristas alunos vêm para ser padres, não exatamente para estudar Filosofia. Eles acham que a maioria dos seminaristas têm se interessado pelo curso, mas este número parece estar diminuindo paulatinamente. Dizem que os alunos trazem muitas

deficiências desde o ensino básico quanto à leitura, compreensão e escrita de textos, que não possuem o hábito da leitura. Em alguns casos particulares, nota-se uma franca desvalorização dos estudos. Junto com esse quadro, constata-se também uma grande pressão por parte dos bispos, para os quais a nota é quase o critério único, índice do real aproveitamento acadêmico dos seminaristas, já que afirmam que é grande o investimento financeiro para que o aluno tenha todo o tempo para estudar. Esse contexto específico no qual trabalham pode ser um empecilho institucional para a adequada realização do seu trabalho profissional e os professores têm alguma consciência disso.

Observando os balancetes mensais que são expostos no mural do prédio escolar, relativos à administração econômica do Seminário, chamou-nos a atenção o fato de que os gastos com o corpo docente não seja um dos maiores. Aparentemente, não se reconhece que a formação oferecida pelo Seminário seja eminentemente acadêmica, e que o eixo atual do estabelecimento seja o curso filosófico. Constatamos esse fato ao observar o tempo que os seminaristas gastam com as atividades acadêmicas, em comparação com as demais tarefas. Além disso, insiste-se com eles o tempo todo que nesta etapa formativa, o estudo é prioritário. A burocratização do cotidiano institucional tem como uma de suas causas a submissão do Seminário ao modo de funcionamento dos estabelecimentos acadêmicos do sistema social externo.

Esse paradoxo levou-nos a refletir que, provavelmente, o status de “formadores” oculta a exploração dos professores, que não são “funcionários”. Como a dimensão essencial do estabelecimento pode ser uma das mais baratas? Mesmo considerando que o Seminário vive de doações e não tem fins lucrativos, é preciso reconhecer que existe aí um mascaramento ideológico: parece tratar-se da lógica do sistema capitalista e da extração da mais-valia num estabelecimento católico.

3.2.3 OS CERIMONIAIS INSTITUCIONAIS NO SEMINÁRIO

Goffman (1987, p.84) afirma que, nas instituições totais, a distância e diferenças entre o grupo dos internados e a equipe dirigente podem diminuir ou variar em algumas circunstâncias específicas. Geralmente, a imagem que um grupo tem do outro não leva a uma identificação, exceto no caso de internados que aceitam um papel de confiança e passam a desempenhar um cargo nomeado pela equipe dirigente, numa função auxiliar, num processo de “identificação com o agressor”. Quando ocorrem relações de intimidade entre os dois grupos, há uma tendência para a subversão da autoridade, seguem-se os ciclos de participação, reinstaura-se a distância social, como se fosse um tabu do incesto agindo na vida institucional.

Uma forma de cruzar a fronteira entre os dois grupos é estabelecida pelos cerimoniais institucionais. Trata-se de práticas institucionalizadas que exprimem solidariedade, unidade e compromisso conjunto de toda a instituição, produzindo-se uma maior aproximação dos dois grupos, possibilitando que ambos tenham uma visão mais positiva um do outro e se identifiquem com a situação alheia. Nestes cerimoniais institucionais, há uma liberação das formalidades, dos papéis estereotipados e da usual distância entre a equipe dirigente e os internados, a participação pode ser relativamente voluntária.

O Seminário Católico, sendo uma instituição dedicada à formação, tem características peculiares em relação a outros estabelecimentos totalitários. Seu funcionamento prevê que seus internados se tornarão padres, passando da condição de

internado/seminarista/formando a dirigente/padre/formador. O Seminário visa produzir padres, que serão agentes formados e que se tornarão, por sua vez, agentes formadores.

No Seminário pesquisado encontramos vários dos elementos que Goffman (1987) inclui na definição de cerimônias institucionais e alguns específicos desse gênero de estabelecimento. Vamos descrevê-los e comentá-los a seguir.

Um órgão de divulgação, como um jornal ou uma revista produzidos periodicamente, é um desses elementos que compõe o cerimonial institucional. Os seminaristas internados são colaboradores e a censura e a supervisão costumam ser exercidas por alguém que se relacione bem com os internados: o diretor de estudos e um dos professores de didática. A publicação trata da vida da instituição e dá um caráter de realidade pública ao mundo externo. O boletim do Seminário sobrevive numa situação delicada, devido às dificuldades econômicas para sua publicação. Os artigos e matérias publicadas não apresentam nenhum tipo de conflito que possa haver entre os dois grupos que existem no estabelecimento.

Vejamos um relato sobre o periódico do Seminário:

Através de um esforço dos seminaristas do 2º ano de filosofia de 2000, o Seminário retomou a publicação de um Jornal Informativo do Seminário, “O Pensador”, cujos objetivos são: divulgar as idéias, reflexões e propostas produzidas no Seminário, nas diversas áreas; despertar nos seminaristas o interesse pelos meios de comunicação social, que atualmente ocupam um papel muito importante na sociedade e que devem ser bem utilizados; além disso, propiciar mais entrosamento entre os próprios seminaristas, entre eles e a comunidade vizinha e com a sociedade em geral. O primeiro número conta com editorial do padre reitor, artigos a respeito da defesa de tese de doutorado e de uma dissertação de mestrado por professores da casa, artigos de seminaristas, sobretudo algumas reflexões filosóficas. Aborda também a Semana de Estudos Teológico-Filosófica e resenha o livro “Fé: Verdades e Enganos”. Há também um artigo relativo à “Cia de Teatro Sacroart” e sua nova montagem: “O auto da barca do inferno” de Gil Vicente. (17ª. Visita de observação).

O teatro é outra atividade que funciona como cerimonial institucional. Atualmente no Seminário a iniciativa da montagem de peças de teatro tem sido dos seminaristas e o tema

delas não faz alusão à vida institucional, satirizando-a ou criticando membros da equipe dirigente. É vedado aos seminaristas representar personagens do sexo feminino. Vejamos um relato sobre o grupo de teatro que encontramos na instituição:

Depois do almoço, fui assistir ao ensaio do grupo de teatro do Seminário, chamado “Cia. de Teatro Sacroart”. O grupo se reúne no anfiteatro e um dos seminaristas dirige os ensaios. Os atores ensaiam, lendo o texto que têm nas mãos; eles riem e se divertem muito. Há momentos de grande expansividade, nos quais eles se liberam, num movimento catártico: dão gritos, riem, brigam e discutem entre si quando algum erra a marcação, se perde no texto. O diretor se estressa, briga, manda calarem a boca, recomeça tudo. Assim eles ensaiam, se divertem, aprendem a peça. No intervalo, conversei com o seminarista diretor, para obter maiores informações sobre o grupo. Trata-se de um grupo de teatro que já existe há dois anos, composto por seminaristas e por alguns jovens da comunidade externa. O grupo começou em 1999, com o “objetivo de alegrar e oferecer um pouco de cultura ao Seminário”, disse o seminarista que tem o cargo de diretor. Ele me explicou que o “trabalho começou com laboratórios e oficinas, que serviam de instrumento para a prática pastoral e também propiciavam o crescimento pessoal. O teatro ajuda as pessoas a se desinibirem e a falar em público, coisas importantes para um padre.” O grupo já montou e encenou a peça “A pena e a lei – auto da virtude da esperança”, de Ariano Suassuna, no ano passado. Os ensaios duraram quatro meses e eles realizaram apresentações no teatro municipal, em cidades vizinhas e em alguns outros Seminários. “No início do ano, éramos vinte seminaristas e uma amiga da comunidade. É proibido que um seminarista se vista de mulher, então ela faz o papel feminino na peça. Chegamos ao final do ano com dezessete integrantes, contando com a equipe técnica e direção.” Pergunto qual a peça que estão ensaiando atualmente. Ele me explica: “Estamos ensaiando uma peça de Gil Vicente que analisa e critica os costumes comportamentais dos mais variados indivíduos de sua época (1465-1540). A peça se chama: “Auto da Barca do Inferno”. Acho que Gil Vicente é um dos precursores do teatro português e suas reflexões continuam atuais e cheias de indagações acerca da moral e das atitudes. A peça foi escrita em português arcaico e nós a adaptamos, mas conservamos alguma coisa da origem: o latim macarrônico e as compilações. Também conservamos a forma em versos, o que cria uma musicalidade no auto, deixando-o carregado de humor.” O grupo está ensaiando a peça e vai apresentá-la no teatro municipal, viajando também para algumas cidades próximas. O seminarista diretor, um aficionado pela arte cênica disse: “Como futuros pastores, nós da “Cia. de Teatro Sacroart” assumimos a responsabilidade dos profetas e nos sentimos mensageiros da paz, espalhando reflexão e cultura aos amigos do teatro.” (12ª. Visita de observação).

Podemos perceber através do relato que o teatro institucional no Seminário não tem finalidades contestatórias nem críticas quanto ao estabelecimento. Ele é utilizado como um instrumento para trabalhar a desinibição dos seminaristas e como um meio de

evangelização através da cultura. Os seminaristas levam o nome do Seminário aonde vão se apresentar, fazendo publicidade do estabelecimento. É interessante notar também sua capacidade de organização, iniciativa e autonomia, demonstradas em seu trabalho de adaptar, montar, ensaiar e apresentar espetáculos, fugindo de um amadorismo vulgar. Nesse sentido, os esforços realizados pelos seminaristas vão contra uma certa concepção quanto ao papel inferior e tutelado designado para os internados nas instituições totais. Além do mais, os ensaios parecem um momento de grande liberação catártica para os atores seminaristas. A equipe de padres formadores apóia o grupo da “Cia. de Teatro Sacroart”, inclusive financeiramente, custeando a compra de materiais para confeccionar trajes e cenários.

A sala de visitas (GOFFMAN, 1987, p.91) é um instrumento importante dentro do cerimonial institucional nas instituições totais: sua decoração e o comportamento ali expresso são usualmente mais próximos dos padrões externos do que dos predominantes nos ambientes nos quais os internados realmente vivem. O que os estranhos vêem na sala de visitas ajuda a minimizar a pressão que poderiam fazer contra a realidade da instituição, que fica mascarada por esse verniz social enganador. Com o tempo, tanto o visitante quanto o internado e a equipe dirigente compreendem que a sala de visitas é uma representação maquiada da vida institucional, todos sabem que os demais já entenderam isso e concordam tacitamente em continuar no plano da ficção.

Vejamos como é a sala de visitas no Seminário:

Fomos até a sala de visitas, que estava fechada à noite. É uma sala ampla, decorada com muito bom gosto e sua elegância parece destoar do estilo em geral sóbrio da casa: um tapete felpudo cobre o chão, combinando com poltronas brancas e macias, uma mesa de centro com pés de mármore branco e tampo de vidro sobre a qual há um arranjo de flores artificiais, também uma mesa estreita e alta, encostada na parede, cujos pés também são de mármore branco, tampo de vidro e sobre a qual se encontra outro belo arranjo de flores artificiais. Na parede, há uma pintura enorme, um quadro representando Jesus como Rei do Universo, conforme me explicou o seminarista. Ele comentou ainda que esta sala é muito pouco utilizada, pois as visitas quase nunca ficam confinadas a ela apenas, mas circulam pela

casa. Pergunto se não há regras quanto a isso. O seminarista diz que não. Amigos e familiares que visitam os seminaristas nunca tiveram que permanecer nessa sala. Ele disse que quanto a isso, considera o Seminário bem aberto e que visitas são muito bem tratadas, a casa é muito hospitaleira, disse. “Quem usa essa sala?” – perguntei então. Ele respondeu: “De vez em quando algum vendedor é recebido nela, os bispos que visitam seus seminaristas usam-na para ter entrevistas com eles. Mas não é uma sala que seja usada com muita frequência não. Até porque ela fica do lado oposto da entrada que nós costumamos usar” – comentou ele. (3ª. Visita de observação).

A sala de visitas do Seminário está dentro dos padrões de outras semelhantes encontradas em instituições totais. Mas não parece ter a mesma função que pode desempenhar em estabelecimentos onde a reclusão dos internados seja mais severa. Na verdade, a sala de visitas no Seminário parece ser um elemento que sobra, tal é a possibilidade de contato permitida entre visitas e seminaristas. Não deixa de haver um item nas “Normas internas a serem seguidas pelos seminaristas” (Anexo A), orientando que “evite-se levar pessoas que não são da comunidade aos quartos e corredores superiores”, mas não parece tratar-se de uma regra seguida demasiado rigorosamente.

Outro elemento que inserimos entre os cerimoniais institucionais é a Semana de Estudos Teológico-Filosófica. Todos os anos, os Seminários de filosofia e teologia se unem e preparam um curso de extensão universitária para todos os seus respectivos seminaristas. Em um ano, escolhem um tema mais teológico, no seguinte, estudam outro de cunho mais filosófico. Tivemos ocasião de participar desse evento durante nossas visitas de observação:

Alguns seminaristas vieram sentar-se na mesa onde eu me encontrava e depois de alguns cumprimentos rápidos, eles me disseram que estavam tendo uma semana intensiva de estudos, juntamente com os seminaristas que estudavam Teologia, no Seminário deles, do outro lado da cidade. Eu disse: “Ah! Sim. Estou lembrado desse evento. Qual é o tema da semana?” Um deles explicou: “Chama-se: ‘O Marketing Religioso’. Temos três assessores que estão dando conferências e realizando debates conosco.” Perguntei para alguns o que estavam achando da apresentação do tema. Eles não me pareceram muito animados com as conferências. Um comentou: “O assessor está se dividindo entre falar de administração e marketing empresarial e a aplicação dessa perspectiva empresarial e publicitária na religião, especificamente na Igreja Católica. É interessante, mas não é empolgante.” Outro disse: “Ele tratou a fé como um produto, Deus e a

religião seriam produtos que temos que vender para as pessoas. Essa linguagem é bastante distante do discurso com o qual estamos acostumados.” Outro ainda comentou: “Existem coisas que são interessantes e práticas: o padre deve ser educado, deve cuidar bem do povo, uma Igreja bonita proporciona um bom ambiente para as pessoas rezarem, a Igreja deveria ser confortável, climatizada adequadamente, com banheiros decentes, estacionamento, etc., deveríamos ser capazes de oferecer bons serviços religiosos para nossos ‘clientes’.” Ainda outro comentou: “Um assessor falou da importância de selecionar, capacitar e treinar os agentes de pastoral e funcionários das paróquias para que eles possam desempenhar bem suas funções e para que as atividades pastorais funcionem com eficiência na paróquia. Acho que na verdade estamos muito acostumados com o improvisado em geral nas pastorais e não qualificamos os leigos que trabalham voluntariamente conosco.” Eu comentei: “Essas questões são interessantes, mas para mim essa aplicação do marketing empresarial nas práticas da religião é uma completa novidade.” (16ª. Visita de observação).

Vejamos como o diretor espiritual define os objetivos desse evento anual:

Segundo o padre diretor espiritual, o objetivo dessa semana de estudos é reunir os dois Seminários de formação sacerdotal, o filosófico e o teológico, integrando na sua formação o aprofundamento de temas e questões mais abrangentes e até mesmo polêmicas do mundo, para assim preparar os futuros padres e ajudá-los a colocar-se a serviço da Igreja como pastores desse rebanho. (17ª. Visita de observação).

Essa Semana de Estudos parece realmente um cerimonial institucional tipicamente acadêmico, com sessões de conferências formais, mesas redondas, debates, lançamentos de livros, logotipo, cartazes e pastas para os participantes, produzidos especificamente para o evento. A equipe organizadora é constituída por seminaristas representantes das duas casas de formação.

No Seminário existe uma Assembléia de Comunicações que normalmente ocorre às segundas-feiras à noite, depois da missa, com toda a comunidade reunida na capela do estabelecimento. Essas assembléias começam com o secretário lendo a ata da assembléia anterior. Depois o reitor pode tomar a palavra e fazer uma colocação, geralmente comentando o andamento da casa na última semana. Ele costuma apresentar uma perspectiva otimista, enumerando aspectos positivos e ganhos materiais, apontando as aquisições recentes e

novidades para a assembléia. O padre reitor se alonga nas exortações, às vezes tropeça numa questão de ordem, se eterniza num ponto secundário, dá voltas até conseguir falar o que realmente desejava, enrola-se como quem precisa falar, mas não quer dizer; parece que tem dificuldade de lidar com temas dolorosos para si e para os seminaristas. Quando precisa dar uma bronca, os demais membros da equipe de formadores repetem o que ele disse em seguida, cansando e irritando a assembléia. Finalmente, quando algum seminarista se levanta para falar, se detém irritado em picuinhas e critica agressivamente os colegas, geralmente usando de mais dureza do que os próprios membros da equipe de formadores. Poderíamos falar de uma prática de “correção selvagem” dos colegas, todo o contrário da “correção fraterna” que deveria haver entre eles. O cansaço e o enfado são patentes no rosto dos presentes. A maioria dos membros da comunidade não se manifesta e, calada, parece apenas esperar o término daquela situação torturante. Os que falam parecem criar dificuldades onde não existem e fecham os olhos para onde existem, sua fala acaba virando acerto de contas entre pessoas, há destaque para boatos, ventila-se fofocas, suposições e intenções maldosas podem ser atribuídas aos colegas, que parecem ser tratados como rivais e concorrentes, mais do que irmãos de comunidade. Acontece de a assembléia dar as costas para a sua ordem do dia, andar sem rumo, aí a situação de torna exasperante, o grande grupo deleita-se com problemas menores, com questões privadas que não são da sua alçada. Também pode negligenciar informações essenciais que são trazidas, ou omitir-se em inteirar-se onde faltam dados, confia tarefas aos que parecem menos indicados para levá-las a cabo com sucesso. Seus membros podem criticar e destruir tudo o que é proposto, ou então embargar com um silêncio predominante qualquer conclusão, que será esquecida assim que a reunião se disperse. Vamos ilustrar essa análise com três relatos de assembléias de comunicações:

a) Primeiro relato:

Depois da oração, ainda na capela, houve uma assembléia de avisos e comunicações por parte dos padres formadores. Todos estavam presentes: padres formadores, diretor de estudos e seminaristas. Foram apresentadas justificativas para os ausentes. Os formadores ficaram sentados diante da comunidade, que permaneceu sentada nos bancos da capela. O reitor consultou a comunidade sobre a hospedagem temporária de um irmão de um seminarista e o pedido foi aprovado por unanimidade. Depois comunicou que a entrega do “Projeto de Vida” ficara marcada para o dia 19/02 impreterivelmente, durante o ofertório da missa. Esse “Projeto de Vida” seria utilizado pelo reitor nas entrevistas com os seminaristas. O diretor de estudos lembrou que estavam atrasando na entrega das fotos e documentação para a secretaria do curso de Filosofia. Disse também que os coordenadores de cada sala de aula ficavam encarregados de avisar os professores quanto aos horários de intervalo e término das aulas. Avisou ainda que o professor I. estava disposto a organizar um grupo de estudos na casa. O diretor espiritual comunicou a programação da Quarta-feira de Cinzas: os seminaristas iriam para casa durante o feriado de carnaval e deveriam retornar na quarta, até as 16:00hs. Haveria “Espiritualidade”, uma palestra de formação, dada por um padre de fora da comunidade, das 17:00hs às 19:00hs. O encerramento desse tempo de formação espiritual seria às 20:00hs, com a missa. Nesse dia, foi proposto e aprovado jejum no jantar. Ele pediu nomes de possíveis assessores para esse momento de “Espiritualidade” e a assembléia indicou três nomes. Disse ainda que as orações de Laudes seriam introduzidas nas missas da Sexta-feira de manhã. O reitor insistiu que deveriam ficar no Seminário durante o feriado apenas os que realmente necessitassem, procurando incentivar o contato com a família, como um elemento formativo importante. Também disse que estavam sendo colocadas flores e plantas na casa, para favorecer um ambiente mais saudável. Ele informou ainda que dois psicólogos estariam atendendo os interessados da comunidade. Recomendou que os seminaristas de diferentes dioceses deveriam partilhar o uso dos seus computadores. Também recomendou expressamente a participação de todos os alunos do terceiro ano na formatura. Todos deviam empenhar-se para levantar fundos e participar. Os formadores, em sua falas, não foram tão claros e objetivos como relatei, mas alongavam seus comentários, fazendo rodeios. Seu tom não era autoritário, nem arrogante, embora tivesse sempre algo de uma admoestação. Logo a assembléia estava cansada e eram tantas informações que não sabia como se lembrariam delas depois. Finalmente, abriu-se um espaço para que os seminaristas da comunidade pudessem falar e alguns fizeram as seguintes observações: um convidou todos a formarem grupos de cantos para as missas; o encarregado da perua Kombi recomendou (com firmeza e num tom autoritário) mais cuidado no uso do veículo; outro informou que a capelinha do prédio velho estava interditada para reformas (enrolando-se em sua explicação); outro levantou-se para comunicar que o agendamento para a “orientação metodológica”, atividade que acontece semanalmente, na quinta-feira, das 15:30hs às 17:00hs, deveria ser feito com ele; outro levantou para pedir (em tom autoritário) maior atenção quanto à limpeza e à conservação do jardim, reivindicando também um melhor atendimento dos telefonemas internos e externos (reclamou bravo, demonstrando certa hostilidade, que não estavam atendendo direito ao telefone); o encarregado comentou sobre a listagem de fitas de vídeo disponíveis na biblioteca; outro pediu que as filas para as refeições fossem respeitadas, assim como o horário de descanso e silêncio, a partir das 23:00hs (seu tom era irritado, estava bravo e como que acusando os colegas); um outro pediu à equipe encarregada da limpeza do jardim a

transferência do suporte de lixo de fora, para dentro do Seminário (justificando longamente sua exigência, mais do que um pedido, propriamente). Notamos que quando os seminaristas se levantaram para falar na assembléia, seu estilo era agressivo e hostil, mais autoritário às vezes que o dos formadores. Depois o padre vice-reitor colocou-se à disposição de todos para conversar quando desejassem. O diretor espiritual comunicou que também estaria à disposição para aqueles que quisessem direção espiritual. O reitor disse estar aberto a críticas e sugestões, “trabalhando sempre na transparência e na colegialidade com os demais formadores”, encerrando a assembléia com uma oração. Os seminaristas, que já pareciam aborrecidos com a demora da assembléia, saíram da capela reclamando da demora e do “lenga-lenga de sempre”. (1ª. Visita de observação).

b) Segundo relato:

Depois da missa, seguiu-se a assembléia semanal da comunidade, na capela mesmo. Estavam presentes os quatro formadores e todos os seminaristas da comunidade. O reitor comentou algumas ausências, que estavam devidamente justificadas por motivos de saúde. Ele comunicou também que seria realizada uma missa festiva aos aniversariantes de janeiro e fevereiro, seguida de confraternização com direito a bolo. Em seguida, o reitor explicou que como os formadores estavam observando que depois da missa da noite de quinta-feira quase ninguém ficava estudando e que, embora não fosse dia de saída, muitos vinham pedir permissão para sair, haviam resolvido deixar a saída liberada até as 23:00hs nessa noite. Mas recomendou a prudência, o cuidado com os estudos, que são prioritários nessa etapa formativa, e que não voltassem tarde. Os seminaristas reagiram com rumoroso comentário, parecendo felizes com essa possibilidade de saída. O reitor continuou dizendo que na reunião do “conselho do reitor” haviam sugerido a formação de uma “caixa” para auxílio dos seminaristas e a formação de uma equipe para administrá-la; a proposta da caixa foi aceita e a equipe seria formada com um membro de cada turma; o dinheiro viria de doações e os próprios seminaristas estavam convidados a fazer doações em favor dos colegas. Toda a operação para a aprovação final dessa moção demorou bastante. Já apareciam sinais de desconforto, aborrecimento e cansaço nos rostos e gestos dos seminaristas. O padre reitor, sempre em pé, diante da comunidade, sentada à sua frente, ocupava o espaço que havia entre os seminaristas e o altar, tendo atrás de si os demais formadores sentados. Ele então reclamou que estava havendo muito trânsito dos seminaristas na lavanderia e muitas roupas sem numeração, o que provocava problemas para as lavadeiras e para o dono das peças, que não podia reclamar se alguém pegasse o que era seu, pois não tinha identificação. O padre alongou-se comentando esse item. Depois avisou que os formadores estavam estudando a possibilidade da visita de um médico clínico geral uma vez por ano ou talvez por semestre no Seminário, já que estava havendo uma demanda razoável de consultas médicas e no ano passado tinha havido um problema com micose, quando vários seminaristas apresentaram a doença. A idéia era fazer uma revisão geral e quem precisasse seria encaminhado para algum especialista depois, se fosse o caso. Os seminaristas deveriam então negociar tratamentos e custos com suas dioceses de origem e familiares, pois o Seminário não tinha orçamento

previsto para arcar com gastos pessoais dos seminaristas com saúde. Notei que os seminaristas comentaram baixinho entre si essa última consideração do reitor. Finalmente, o reitor lembrou aos representantes de que a próxima reunião do “Conselho do Reitor” seria dia 22/02 às 15:15hs. (O estilo de falar do reitor era paternal, firme, mas algo confuso, ele se alongava desnecessariamente em seus comentários, parecia muito otimista com o andamento do Seminário). O padre reitor tomou assento e o diretor espiritual levantou-se para falar. Disse que foram comprados os materiais para a Campanha da Fraternidade e alguns documentos da CNBB que estariam à disposição na biblioteca. Em seguida, comentou que já haviam contatado e confirmado a presença do padre G. para orientar a Espiritualidade na quarta-feira de Cinzas. (O diretor espiritual falava com uma voz rouca e apagada, repetia seus comentários, não se comunicava de modo preciso e direto). O padre vice-reitor falou em seguida, indicando o seminarista que ficaria responsável pelo Seminário durante o carnaval e orientando os seminaristas para que visitassem suas famílias, pois esse contato era considerado muito formativo. Só deviam ficar no Seminário aqueles que realmente precisassem e estes deveriam conversar com ele, para analisarem o caso. (O tom da comunicação do vice-reitor era algo irônico e desafiador). Depois que os formadores falaram, abriu-se um espaço para que os seminaristas pudessem falar e dar recados à comunidade: um deles se levantou para comunicar aos demais que a retirada de qualquer objeto ou material da capela grande devia ser comunicada ao seu encarregado (reclamou irritado que isso acontecia freqüentemente e que quando precisava de alguma coisa, não sabia onde estava); outro disse que ficaria na secretaria acadêmica uma caixa para a doação de roupas usadas (comentou que “os seminaristas deveriam ser generosos e partilhar de suas coisas com quem não tinha nada, esse gesto de desprendimento era muito formativo e alguns viveriam melhor com menos coisas.” Fiquei me perguntando se havia ironia nessa sua fala afiada); o diretor espiritual levantou-se para reclamar que “não era para jogar restos de comida na horta, isso era anti-higiênico e contaminava as verduras que a comunidade mesma ia consumir.” Disse também que “estava cansado de recolher as porcarias atiradas na horta” e depois lembrou a todos que estava disponível para o atendimento dos seminaristas. Em seguida, o seminarista que coordenava a Semana de Estudos, representando o Seminário de Filosofia, apresentou os demais membros da equipe. Finalmente, o seminarista que organizava a “Cia. de Teatro Sacroart” falou sobre o andamento do trabalho do grupo de teatro da casa. Os seminaristas estavam cansados, inquietos e famintos, sentados nos seus bancos. Já no final da assembléia, foi preciso que o reitor pedisse silêncio, para que quem falava pudesse prosseguir. A maioria dos seminaristas estava calada, esperando passivamente o fim da sessão. Quando terminou a assembléia, fomos para o jantar, no refeitório. Ouvi vários comentários negativos a respeito dela: era cansativa, repetitiva, os seminaristas diziam que se sentiam estressados “com essa reunião interminável”. Um deles disse: “Não abro a boca na assembléia. Prefiro ficar quieto. Tenho medo de falar diante dos outros seminaristas. Tenho a impressão de que vão me atacar, se eu disser algo.” Outro comentou: “Parece que quando os colegas falam na assembléia, estão agredindo a gente, ficam bravos, autoritários.” (3ª. Visita de observação).

c) Terceiro relato:

Às 17:00hs houve a missa com toda a comunidade na capela. Às 18:15hs começou a assembléia de comunicações na própria capela. Essa assembléia semanal tem como objetivo tratar de comunicações e questões pontuais do funcionamento da comunidade. Os padres formadores permaneceram sentados em suas cadeiras, na frente do altar, e os seminaristas ficaram sentados em seus bancos. O secretário oficial da casa levantou-se e leu a ata da assembléia anterior diante da comunidade. Depois listou a pauta da presente assembléia e solicitou aos presentes se alguém queria inserir algum assunto ou questão. Os que desejaram fazê-lo levantaram a mão e disseram brevemente do que se tratava, tendo o assunto e o nome do interessado anotado pelo secretário. Os assuntos da pauta começaram a ser encaminhados. O secretário o anunciava, abria-se um espaço para a discussão, quem queria se manifestava, quando o caso deveria ser decidido, havia votação, na qual a maioria vencia. O reitor ou um dos padres formadores tomava a iniciativa em explicar algum tema da pauta que havia sido indicado por eles. Em geral, o reitor dizia: “Nós formadores pensamos em conjunto e apresentamos para vocês a seguinte questão...” Ele insistia bastante em manifestar que havia uma coesão entre a equipe de padres formadores e que trabalhavam e decidiam as coisas juntos. Geralmente as propostas vindas dos padres formadores pareciam boas, úteis ou de bom senso e eram trazidas para serem ratificadas pela comunidade. Não havia propostas conflitivas nem problemáticas que gerassem discussões e discordância. O clima da assembléia parecia e pretendia ser muito democrático, com apresentação dos assuntos, discussão, votação e com aprovação geral das propostas. Os assuntos pareciam rotineiros e sem grande importância. Observei um cansaço nos seminaristas, eles começaram a ficar inquietos nos bancos. A assembléia se estendeu por muito tempo, a democracia cobrava seu ônus. Os avisos finais eram intermináveis: estavam deixando copos sem lavar no refeitório, luzes acesas, portas abertas. Era preciso economizar água e luz. Haveria uma novena em devoção à Santa Clara na capela dia e hora tal, todos estavam convidados, a equipe de canto ia se reunir dia e hora tal, a de teatro idem. Finalmente a assembléia foi encerrada e a comunidade se dirigiu em passos rápidos para o refeitório, onde o jantar os aguardava. Alguns seminaristas saíram reclamando da demora da assembléia, outros comentavam os assuntos ventilados, criticando como foram tratados e as decisões tomadas. Muitos dos que ficaram em silêncio na assembléia, quando do seu término comentavam a seu respeito. (7ª. Visita de observação).

Esse espaço constituído pela Assembléia de Comunicações pretende ser uma instância democrática dentro do estabelecimento, deveria servir para a discussão de temas e resolução de problemas relativos à vida do grupo todo que constitui o Seminário. No entanto, parece incapaz de realizar essas tarefas.

Observamos que, durante sua realização, parte dos seminaristas parecem estar ausentes, congelados, então, de repente ressuscitam apenas encerrada a reunião, abrem a boca e põem-se a tagarelar no refeitório, nos corredores, na saída da capela. Outros parecem não

suportar o silêncio, preenchendo-o a todo custo, reclamando um programa, propondo metas, objetivos e tarefas para os quais o grupo não parece estar nem maduro nem motivado no momento para assumir. Assim como há os que se calam, parece haver os que sempre procuram liderar, falando, propondo, levantando questões. Quando vaga o posto de liderança, alguns costumam ocupá-los automaticamente.

Nas várias assembléias que presenciamos, predominam as idéias repetidas que ninguém parece escutar, repetidas com insistência e formuladas com impertinência. Também testemunhamos a ocorrência de uma reclamação generalizada contra esse instrumento. A assembléia recebe apelidos pejorativos dos seminaristas, como podemos notar no seguinte episódio:

Depois da reunião, um dos seminaristas de 3º ano comentou comigo: “Eu estou saturado do Seminário. Sinto uma pressão muito grande dos colegas. Por isso, uma ansiedade enorme me invade quando tenho que proclamar uma leitura ou um salmo na missa na capela, ou nas apresentações de seminários na sala de aula, com todos aqueles olhos sobre mim. Na ‘reclaméia’ (que é como os seminaristas apelidaram a assembléia de comunicações nas segundas à noite), nunca abro a boca, de medo que ‘caiam’ em cima de mim.” Ele prosseguiu observando que os colegas que tomam a palavra na assembléia costumam se expressar de modo muito agressivo e autoritário com os colegas, reproduzindo o mesmo comportamento eventualmente autoritário dos formadores. “Mas quando estou na pastoral, em atividades de catequese e até presidindo celebrações, não experimento tanta ansiedade como a que vivo aqui.” (9ª. Visita de observação).

“Reclaméia”, “desembréia” (a comunidade desce velozmente uma ladeira, desembreada, abalando-se rumo à desintegração?), os seminaristas reclamam que a reunião não presta, que a assembléia é fatigante e eles se limitam a tolerá-la pouco e mal, é interminável, que dá nos nervos, que é perda de tempo, que sozinho se ocuparia melhor esse tempo, ou ainda que é inútil discutir quando não se está de acordo (mas justamente, para se chegar a um acordo, não se faz necessário uma discussão coletiva?). Os seminaristas dizem que as assembléias patinam, que elas não avançam porque são sempre os mesmos que falam

ou que se calam, que seria melhor que os calados falassem e os tagarelas de plantão se calassem (e nos perguntamos o que com isso mudaria na estrutura do grupo? Parece que nada). Vejamos alguns depoimentos informais nos quais os seminaristas expressam seu parecer sobre as assembléias, coletados durante outra visita de observação:

Eles estavam contentes porque não houve assembléia. Comentavam: “Toda assembléia é a mesma coisa: o reitor fala meia hora, vem o diretor espiritual e repete o que ele disse, depois o vice-reitor repete mais uma vez e finalmente, o diretor de estudos fala tudo de novo.” Outro disse: “A “reclaméia” é sempre a mesma coisa, tem gente que deixa a luz acesa, que não lava o copo que usa, que não limpa o banheiro, que deixa o lixo espalhado... as reclamações são as mesmas, entra ano e sai ano.” Eu comentei: “Acho estranho que vocês não gostem da assembléia. Esse é um instrumento interessante para tornar a vida de uma grande comunidade como a do Seminário um pouco mais democrática.” Eles sorriram com ironia e um disse: “Pode ser que seja bom na teoria, mas do jeito que está sendo feito aqui, não dá, não serve para nada, só perdemos tempo e nos aborrecemos.” Outro disse: “O reitor fala muito em diálogo, transparência, colegialidade, mas na prática esse discurso não funciona. São eles quem mandam e ponto final. Na Igreja é assim: manda quem pode e obedece quem tem juízo.” (12ª. Visita de observação).

Tempos de “Convivência” oficiais estão previstos no programa formativo do Seminário. Logo no início do ano letivo, houve uma primeira Convivência:

O sábado e o domingo seguintes foram utilizados para uma “Convivência”, intitulada “Encontro de Acolhimento e Integração” dos seminaristas novatos com os veteranos e destes com os formadores. O dia 03/02, sábado, foi dedicado à formação, convivência e integração dos seminaristas. Um casal de psicólogos encarregou-se de coordenar os trabalhos, explorando temas sobre autoconhecimento, comunicação interpessoal, integração comunitária, utilizando dinâmicas de grupo, textos de reflexão e partilha em grupo. O grande objetivo dessas atividades era a elaboração de um “Plano de Vida”, um projeto formativo pessoal para o presente ano. À noite, toda a comunidade foi a um restaurante para jantar pizza e ouvir música ao vivo. (Primeiros dias de funcionamento do Seminário no início do ano letivo).

Aparentemente, há uma percepção velada de que não basta colocar um grupo de pessoas para viver num mesmo espaço físico, submetidas a uma organização burocrática comum para que esse conjunto de indivíduos se torne uma comunidade. Na verdade, o ritmo rotineiro do Seminário não parece propiciar muito uma maior integração comunitária dos seus

membros. Parece então que a função desses tempos de Convivência deveria ser um espaço para a dimensão comunitária, elemento fundamental do programa formativo do Seminário, onde os papéis oficiais de formandos e formadores poderiam ser suspensos momentaneamente.

Vejamos alguns depoimentos dos seminaristas, relativos às Convivências, através dos quais podemos concluir que não está sendo possível conviver nas Convivências. Chamar-nos a atenção a necessidade de preencher o tempo dedicado à dita Convivência com palestras formativas que parecem acabar transformando esses tempos em mais períodos de aulas. Os seminaristas também surpreendem pela sua aguda percepção do que acontece durante esses momentos:

Dois seminaristas entraram no refeitório e vieram sentar-se conosco. Eu perguntei: “E aí, como foi o fim de semana?” Eles comentaram que tiveram “Convivência” naquele fim de semana. Eu pedi que contassem como havia sido isso. Disseram que ninguém tinha ido para a pastoral, ficando todo mundo em casa. Veio um padre de fora assessorar a “Convivência”. Ele falou sobre o novo projeto de evangelização da CNBB. Começou com uma palestra na sexta à noite. Houve mais palestras no Sábado de manhã e à tarde também. Eu perguntei: “E vocês gostaram da “Convivência”? Eles tinham opiniões diversas: “Essa tal de “Convivência” não passa de aula coletiva, com todo mundo no anfiteatro.” “Não deu tempo para estudar nada. Ficamos ouvindo palestras o tempo todo.” “A “Convivência”, de onde eu vim, era passeio, descanso e festa em grupo, a gente saía, ia passar o fim de semana numa chácara. Não era palestra e mais palestra não.” “Ninguém foi para a pastoral, ficou todo mundo junto, mas quieto, calado, com sono e calor no anfiteatro, um ao lado do outro, ouvindo a palestra.” “Teve pizza fora no Sábado à noite, mas o assessor não foi com a gente. Aliás, ele disse que nós íamos fazer algumas coisas durante a convivência e acabamos não fazendo nada. Deu a impressão de que ele não preparou muito sua apresentação.” “É. Ele acabou falando pouco do tema, falou mais da experiência pessoal dele na paróquia.” Eu perguntei: “Mas deu para conviver na “Convivência”? Eles disseram: “No Sábado à noite, toda a comunidade foi a uma pizzeria. O lugar era muito apertado, cada um ficou sentado, preso no lugar, junto com seus amigos de sempre. Não dava para se levantar, se mover, ir falar com diferentes pessoas.” “Além da pizza, que era muito boa, teve uma cantora de MPB que se apresentou, tocando apenas violão e cantando muito bem. Isso foi o melhor que houve.” “A gente acabou não convivendo com os estranhos da comunidade, com os quais não falamos usualmente.” Eu disse: “Vocês não podem avaliar essa forma de “Convivência” onde parece que não se convive? Sempre se pode avaliar essa experiência, para melhorar as próximas. ” Um deles disse: “Nas reuniões quinzenais por grupos diocesanos, nós somos consultados sobre como foi a “Convivência” passada, mas sem entrar na questão de como ela

é programada. E já está tudo programado até o fim do ano. O reitor parece muito democrático, mas acho que ele não vai modificar esse modo de fazer as “Convivências”. Outro disse: “Esse reitor não é tão autoritário quanto o do ano passado. Pelo menos voltou a ter um clima de seriedade na casa, onde as coisas funcionam melhor.” (13ª. Visita de observação).

Diversas celebrações litúrgicas, tais como momentos de oração e celebração da missa diária permeiam a vida dos seminaristas: logo após o despertar, toda a comunidade se reúne na capela para realizar juntos orações e celebrar a missa. Esses momentos são obrigatórios para todos. É interessante notar que na execução das atividades litúrgicas, as diferenças entre os seminaristas internados e a equipe de formadores são bastante evidenciadas: os seminaristas são apenas leigos que aspiram ao sacerdócio, enquanto que os padres formadores, presidentes das celebrações litúrgicas, são os membros ordenados pertencentes à hierarquia da Igreja Católica cuja função específica é justamente dirigir a comunidade e presidir as celebrações litúrgicas, sobretudo a missa, onde atualizam o sacramento da comunhão eucarística. Ao mesmo tempo em que se marcam as diferenças através de vestimentas oficiais, ações e ritos que uns e outros executam, esses momentos também se caracterizam por uma ruptura nos papéis usuais de internados e dirigentes, unidos na mesma condição comum de fiéis diante de Deus, todos buscando encontrar-se com Ele através da oração e da comunhão.

Apesar do ritmo cotidiano das celebrações litúrgicas, também há momentos de festas religiosas específicas, nas quais as cerimônias e rituais são preparados com grande esmero e costumam durar mais tempo. Vejamos um relato sobre uma celebração solene em comemoração ao aniversário de um dos padres fundadores do Seminário:

Os convidados começaram a chegar, pouco antes das 20:00hs, quando se iniciaria a cerimônia: professores, padres ex-alunos do homenageado, freiras, amigos, seminaristas da teologia em um ônibus. A capela ficou repleta. Um coral formado por freiras e seminaristas, postado num dos ângulos da capela, entoou os cânticos da celebração da missa. Um seminarista fez o papel de comentarista e deu início à festividade, acolhendo todos os presentes e apresentando uma nota biográfica a respeito do

homenageado, que trabalha nesse Seminário desde a sua fundação. Ao som do cântico de entrada, uma procissão adentrou o recinto da capela: dois seminaristas, vestidos com túnicas brancas traziam duas velas acesas, e um terceiro no meio deles trazia um crucifixo. Depois deles, vinham mais dois seminaristas vestidos com suas túnicas; um trazia o turíbulo, um objeto suspenso por correntes que comporta carvão em brasa, onde se coloca o incenso para queimar. O outro rapaz trazia na mão a naveta, o estojo onde fica o incenso. A fumaça e o perfume do incenso inundaram a capela. Ainda mais outros dois seminaristas: o acólito, encarregado de ajudar o padre no ofertório e outro trazendo o missal, um manual oficial que contém todas as celebrações da Igreja Católica com as orações e prescrições rituais. Em seguida, vieram muitos padres concelebrantes, todos de túnica branca e usando um mesmo tipo de estola, na vertical, formando um conjunto harmônico. Depois dos padres, vieram três diáconos, estudantes de teologia, usando a estola no sentido transversal, símbolo da sua condição na hierarquia da Igreja Católica. Atrás dos diáconos vieram um bispo e o padre homenageado, seguido por um seminarista da filosofia. O bispo e o homenageado vestiam sobre suas túnicas brancas, casulas, espécie de capa redonda usada nas festas e solenidades litúrgicas. O seminarista, último da fila, exerceu o papel de cerimoniário, aquele que orienta o presidente da celebração na realização dos diversos rituais que compõem a solenidade da missa festiva desse dia. O cerimoniário vestia uma batina preta e sobre ela o roquete, que é uma túnica curta, para ser usada justamente sobre a batina. Todos ocuparam seus lugares no altar e nas cadeiras adjacentes. O cerimoniário indicou o início da missa para o presidente da celebração, o padre homenageado. Depois, o padre incensou o altar e o círio pascal, uma grande vela adornada, preparada na noite do Sábado da Páscoa, representando o Cristo ressuscitado, e incensou também uma imagem da Virgem Maria, cuja festa da Visitação se celebrava nesse dia. Houve o ato penitencial, seguido de um cântico no qual os fiéis pedem perdão pelos pecados cometidos. Em seguida, foi proclamada uma leitura bíblica, um seminarista cantou o salmo de meditação. Durante o cântico de aclamação ao Evangelho, a Bíblia foi trazida por dois seminaristas em procissão solene e foi devidamente incensada. O diácono pediu a bênção do presidente da celebração para proclamar a leitura do Evangelho do dia e o fez, cantando o texto. Depois o padre homenageado fez uma breve homilia, agradecendo a homenagem, o carinho de todos e comentou um pouco o texto do Evangelho, reforçando as palavras do texto: “Feliz Maria porque acreditou, feliz aquela que creu.” Nós também seremos felizes se crermos e vivermos como Maria, a serva do Senhor, viveu.” O padre terminou dizendo: “Somos todos servos inúteis, só fizemos o que tínhamos que fazer. Eu não fiz nada de especial. Fiz apenas aquilo que devia ter feito.” A missa prosseguiu, ainda com muitas cerimônias e incenso. Depois da comunhão, houve uma cerimônia de coroação de Nossa Senhora: uma menina com um vestido branco entrou na capela trazendo nas mãos uma almofada sobre a qual repousava a coroa, que ela apresentou para todos os que participávamos da celebração. O padre que presidia a celebração incensou a coroa e a imagem da Virgem Maria e depois, colocou sobre a cabeça da imagem a coroa, enquanto todos cantavam com devoção. Em seguida, ficamos todos de joelho, ouvindo o padre recitar uma oração de consagração a Maria. Terminado esse momento, todos nos sentamos e deu-se início as homenagens ao aniversariante. Um seminarista entregou uma placa com uma inscrição na qual o Seminário e todos os alunos e ex-alunos do padre agradecem sua generosa dedicação. Outro seminarista entregou ao padre uma orquídea com flores, também homenagem do Seminário de filosofia.

Depois dois seminaristas do curso de Teologia também disseram palavras elogiosas e presentearam o padre homenageado. Um bispo que estava presente na cerimônia também fez um discurso, homenageando o padre e agradecendo por todos esses anos de dedicação ao Seminário. Finalmente, o padre reitor também fez um breve discurso, falando em nome dos seminaristas, padres ex-alunos, professores e amigos presentes. Em sua fala, ressaltou a importância do homenageado, presente no Seminário desde sua fundação. Concluída a celebração, todos os padres saíram em procissão solene, tal qual entraram na capela. Em seguida, todos os presentes se dirigiram para a quadra de esportes já devidamente ornamentada para o coquetel. Ficamos todos em pé, pois as cadeiras estavam todas na capela, onde se realizou a missa solene. (19ª. Visita de observação).

Os diversos atores exercem papéis sociais distintos e específicos no Seminário. Nos casos de vida cerimonial unificada que observamos, a equipe dirigente costuma representar mais do que o papel de supervisão. Muitas vezes, um funcionário de alto nível, como o padre reitor, representante da autoridade episcopal no estabelecimento, está presente como um símbolo da administração eclesial e de todo o estabelecimento. Ele geralmente se veste bem, fica comovido com a cerimônia, sorri, faz discursos, dá parabéns, inaugura novas instalações, “abençoa” novos equipamentos, julga as disputas, distribui prêmios. Nessa atuação, desempenha uma interação benigna e demonstra interesse paternal com os seminaristas e estes costumam mostrar acanhamento, deferência e respeito. Isso é muito parecido com a representação de um senhor feudal desempenhando seu papel na festa anual em seu feudo, em plena sociedade moderna. Todos tratam o reitor com uma certa subserviência: funcionários, professores e seminaristas. A dimensão hierárquica parece ser muito valorizada no Seminário.

As cerimônias institucionais tendem a ocorrer dentro de uma certa periodicidade espaçada, despertam alguma excitação social, todos os grupos do estabelecimento participam e, independentemente de posto ou posição, recebem um lugar que exprime sua posição. Uma sociedade dividida entre internados e equipe dirigente pode ser unida através de tais cerimônias. Pode haver indícios ou mesmo início de rebeldia no papel que os internados desempenham em tais cerimônias: uma cena satírica no teatro, um artigo ácido no periódico

da instituição, uma disputa mais acirrada em um jogo do qual participam membros da equipe dirigente, excessiva liberdade e familiaridade durante uma festa. Essas são possibilidades de profanar o superior. A tolerância dessa falta de respeito é sinal da força da direção do estabelecimento. A exteriorização de conflitos, diretamente, por inversão ou por outras formas simbólicas, acentua a coesão social dentro da qual existe o conflito. Expressar rebeldia diante de autoridades, num momento em que é adequado fazê-lo, é trocar a conspiração pela expressão.

Uma instituição total como o Seminário precisa de cerimônias coletivas porque o estabelecimento é algo mais do que apenas uma organização formal, no entanto, essas cerimônias podem ser “forçadas” e insípidas, como no caso das Assembléias e Convivências, porque a instituição é algo menos do que uma comunidade.

Os estabelecimentos totais de qualquer tipo definem seus membros a partir de alguns traços e de algumas qualidades essenciais de caráter, que apresentam diferenças radicais, dependendo do fato de a pessoa se localizar na equipe dirigente ou entre os internados. O papel de dirigente e o de internado abrange todos os aspectos da vida. Mas essas duas caracterizações antagônicas precisam ser desempenhadas por indivíduos que já foram profundamente instruídos em outros papéis e outras possibilidades de relações.

Quanto mais a instituição reforça a suposição de que os dois grupos são compostos por seres humanos diferentes, proibindo a relação informal entre ambos, quanto mais profunda for essa separação dramática, mais incompatível essa representação social se torna com relação ao repertório dos atores, e mais vulnerável a eles. Essas diferenças supostas entre dirigentes e internados não são inevitáveis nem inalteráveis. São comuns anedotas de identidade, nas quais internados e dirigentes são confundidos e trocados uns com outros, ou por exemplo, que seminaristas chamem os professores leigos de “padre”, ato falho que também demonstra a mentalidade clerical institucional.

Já comentamos anteriormente que a diferença de papéis sociais no Seminário tende a ser superada quando e se os seminaristas alcançam a ordenação sacerdotal, deixando então de ser membros de uma comunidade formativa do Seminário e geralmente vão viver sozinhos em paróquias, ou então passam a ocupar as funções de formadores nos próprios Seminários onde se formaram.

3.2.4 OUTROS ASPECTOS RELEVANTES DO CONTEXTO INSTITUCIONAL DO SEMINÁRIO

A equipe dirigente (padres formadores e o diretor de estudos) e os internados não constituem dois grupos homogêneos. No estudo do Seminário, é importante saber qual a diferenciação típica de papéis dentro de cada um dos dois grupos principais. Geralmente existem diferenças que devem ser consideradas no interior dessas duas categorias.

Dentro da equipe dirigente, o padre reitor, nomeado pelos bispos que mantêm o Seminário, é o responsável pela representação do estabelecimento nos conselhos da sociedade mais ampla e este indivíduo precisa desenvolver aptidões não-institucionais para desempenhar seu papel com eficácia. O padre vice-reitor é o encarregado da disciplina no estabelecimento, como já verificamos. O padre diretor espiritual deve realizar entrevistas de acompanhamento espiritual dos seminaristas que o procuram. O diretor de estudos é um leigo que se responsabiliza pela organização da dimensão acadêmica do estabelecimento, mantendo em funcionamento um curso de graduação em filosofia. Mas cabe ao padre reitor encarnar a representação de um símbolo pessoal da instituição para os internados, tornando-se um objeto de projeção de diferentes emoções destes.

Há diferenças intragrupais no Seminário. A equipe dirigente, constituída pelos padres formadores, e o grupo dos internados, os seminaristas, vivem em comunidade no mesmo Seminário. Aparentemente, têm o mesmo interesse, as mesmas necessidades, enfrentam juntos a mesma situação, tendo escolhido deliberadamente essa condição de vida comum, num estabelecimento fechado, cujo objetivo é a preparação de jovens candidatos ao sacerdócio. Ora, pensamos que isso dificilmente será alcançado a menos que todos fiquem estreitamente solidários.

Tudo parece predisposto para que todos se mostrem cooperantes, benevolentes, disciplinados, unidos. Seu ideal parece ser uma vida grupal onde as pessoas se ouviriam, se entenderiam, se devotariam a um objetivo comum, se articulariam umas com as outras num todo sólido e flexível. Com razão esse grupo de jovens vocacionados se mostrariam indignados diante de qualquer grupo vivo que manifestasse em seu seio, tensões, dramas, mal-entendidos, ostracismos, bodes expiatórios, antagonismos, perseguições e autênticas “caças às bruxas”. Mas a realidade que constatamos no Seminário está muito distante dessa imagem ideal da “comunidade evangélica”. A comunidade que se reúne no Seminário professando a fé cristã, a prática da caridade e o chamado ao sacerdócio católico mostra-se afligida pelo ódio, divisão e rivalidades.

Entre os seminaristas há várias coisas que diferenciam os grupos: os rapazes vêm de dioceses diferentes, estão em estágios diferentes do curso de filosofia, além de traços mais pessoais de introversão, extroversão ou gostos:

Às vezes, escuto um grito ou gargalhadas, vozes altas, de um grupo de rapazes mais exaltados e animados. Há seminaristas que parecem muito sérios e formais e há outros barulhentos, falantes, que chamam a atenção com certo histrionismo. Alguns parecem mais afetados, com maneirismo e gesticulação algo efeminados. (1ª. Visita de observação).

Entre as próprias turmas de seminaristas alunos é possível observar diferenças. Vejamos alguns relatos que procuram caracterizar as turmas e diferenças na dimensão acadêmica:

a) Turma de seminaristas do primeiro ano do curso de filosofia:

Retornei ao primeiro ano para assistir à aula. O grupo do primeiro ano era grande e ficava um pouco apertado na sala. O professor utilizou o retroprojetor para expor o tema da aula. Portas, janelas e cortinas estavam fechadas. O calor era asfixiante. Quando ele acabou de mostrar as transparências, estávamos sonolentos e sem oxigênio. Abriram as portas e janelas. Devagar fomos saindo da letargia que nos dominava. O professor pediu reações e perguntas ao tema apresentado. Inicialmente, os alunos não reagiram. O professor insistiu, depois mudou de tática: mandou que formássemos grupos, discutíssemos o assunto e levantássemos nossas dúvidas. Movemo-nos e formamos grupos e começamos a conversar. Os colegas do meu grupo não pareciam muito interessados no assunto, ou não entenderam muita coisa da apresentação do professor, talvez simplesmente não soubessem o que fazer com essa informação. Conversamos até o intervalo. A campainha interrompeu nossa discussão, que havia esquentado, e saímos para o ar fresco do pátio. Caminhamos para o refeitório para tomar um café. Já conhecia alguns rapazes pelo nome e todos eles me conheciam, sabiam meu nome. Comecei a me sentir um pouco mais à vontade. Parecia que estava sendo assimilado pela comunidade e começaram a me tratar com uma certa familiaridade. Alguns se aproximaram e puxaram conversa. Perguntaram sobre as correntes teóricas predominantes no curso de Psicologia onde estudava, se estudávamos Psicanálise, qual minha opinião sobre essa corrente, o que eu pensava das teorias de Freud. Sentados numa mesa, fomos conversando sobre estas questões e outros seminaristas logo se aproximaram para ouvir, perguntar, participar do bate-papo. Um seminarista do primeiro ano disse que iam assistir ao filme “Freud Além da Alma” na aula de Psicologia e que depois haveria uma discussão do filme. Se eu tivesse tempo, estava convidado para participar. Eu agradeci o convite e disse que talvez fosse possível. O som da campainha nos convocou para as aulas novamente. O grupo se dispersou e encaminhou-se para as respectivas salas de aula. O professor retomou o tema e pediu para ouvir as contribuições e questões dos grupos de discussão. Os representantes dos grupos foram fazendo suas comunicações e o professor foi esquematizando tudo na lousa. O sinal do término da aula pegou-nos em meio ao trabalho. O professor disse que podíamos ir e que continuaríamos na aula seguinte. A turma saiu apressada em direção ao refeitório, premida pela fome e ansiosa por pegar um lugar na fila. O professor me perguntou o que estava achando da turma. Eu comentei que eles pareciam uma turma de universitários do primeiro ano: estavam iniciando um longo percurso de formação pelo começo mesmo, eram inexperientes e iniciantes. O professor concordou, dizendo que devido a isso, as discussões não eram tão brilhantes, profundas ou empolgantes. “Dá bastante trabalho motivar uma classe de iniciantes” – comentou o professor. Eu concordei: “Provavelmente sim, mas também acho muito interessante a oportunidade que o professor de graduação tem de descortinar todo um novo universo de questões e problemas que os alunos nem supunham existir.” Ele sorriu e comentou: “É, olhando por esse lado,

isso não deixa de ser mesmo interessante. Mas às vezes, sinto falta de uma certa profundidade nos meus interlocutores. A gente pode acabar nivelando por baixo e tratar os conteúdos com superficialidade.” Eu: “Isso também pode acontecer. Por isso é legal ter também outros espaços de discussão além da sua sala de aula.” E saímos para o refeitório. Já haviam feito a oração de ação de graças e os seminaristas estavam se servindo. Mesmo assim, ao nos verem no final da fila, os rapazes nos obrigaram a passar para o início e nos servirmos. Foi o que fizemos. (5ª. Visita de observação).

b) Turma de seminaristas do segundo ano do curso de filosofia:

A turma do segundo ano era mais extrovertida e falante que a do primeiro. Perguntavam bastante, interferiam na aula e opinavam. Como os seminaristas permanecessem por três anos no estabelecimento, provavelmente a turma do segundo ano fosse aquela que realmente se sentisse em casa. A turma do primeiro ano deve estar em processo de adaptação e a do terceiro já deve estar preocupada com a etapa seguinte: a ida para o Seminário Teológico, ou outra opção qualquer. O professor parecia íntimo do grupo e bastante acessível. A aula era interessante e animada. Um seminarista cochilava na sua carteira e o professor o observava mas não comentava nem tomava atitude com relação ao fato. Um colega do adormecido procurou acordá-lo discretamente. Já via que a aula não era assim tão interessante para todos, igualmente. Alguns seminaristas faziam perguntas de grande ingenuidade, que o professor respondia com um sorriso superior, mas sem deixar de ser educado com o aluno. Era possível perceber que alguns seminaristas deveriam ter ascendência sobre seus colegas, talvez por seu estilo pessoal mais arrojado, mas atrevido e assertivo. Alguns rapazes não abriam a boca, não perguntavam, não se manifestavam durante a aula, mas procuravam tomar notas com grande atenção e acompanhar o discurso do professor. Notei que os seminaristas mais calados às vezes procuravam o professor no intervalo, quando todos saíam e ficavam com o professor, acompanhando-o até o refeitório, conversando com ele. (2ª. Visita de observação).

c) Turma de seminaristas do terceiro ano do curso de filosofia:

Assisti aula no terceiro ano de Filosofia. A turma era a menor do Seminário: 17 alunos. Provavelmente, alguns foram desistindo ao longo do caminho, abandonando o Seminário, ou foram despedidos. A classe constituía um grupo bastante falante, animado, que se intrometia nas aulas, fazia perguntas, discutia, discordava, debatia. Os alunos davam a impressão de se sentirem em casa quanto a questões filosóficas. O professor expunha a matéria e os alunos iam interrompendo-o com seus comentários. O tema era História da Filosofia contemporânea. Uma parte da aula foi gasta em discussão de textos em grupos. Eu entrei em um grupo e escutei a discussão. Depois do intervalo, houve um plenário e as discussões se polarizaram em dois extremos: parecia que havia um grupo que defendia uma postura mais materialista e politizada e uma outra que parecia mais espiritualista. Enfim, a questão não se resolveu num único debate. (3ª. Visita de observação).

Dentro das próprias turmas de seminaristas alunos também é possível observar diferenças. Vejamos outros relatos nos quais procuramos caracterizar algumas diferenças intragrupais que detectamos:

Tocou o sinal para o início das aulas. Fui assistir aula com o 3º ano. Esta era a menor turma do Seminário, mas também costumava ser a classe que mais debatia e participava das aulas. O professor apresentou alguns aspectos gerais do contexto histórico da Filosofia Contemporânea e dados sobre os principais filósofos da época. Os rapazes participaram, fazendo comentários, a maioria dos quais era interessante. Mas quando um seminarista em especial dizia alguma coisa, o conjunto dos alunos fazia um ar de desaprovação, como se ele tivesse dito uma grande bobagem. Censuravam-no com comentários murmurados: “Pronto, lá vem o fulano, novamente, dizer bobagem.” Isso se repetiu ao longo da manhã de aula. Qualquer intervenção que não a daquele rapaz era bem-vinda e não se notava nenhuma reação especial no grupo-classe. Mas, invariavelmente, quando o rapaz falava algo, havia gestos, caras e murmúrios de recriminação a ele. Numa ocasião, ele foi ridicularizado em voz alta por outro colega e o professor ainda assim não percebeu o que acontecia. Houve um momento de trabalhos em grupos. Provavelmente, os grupos já estavam constituídos há muito tempo, haja visto que este é o terceiro ano que essa turma cursava junto. Notei que quatro rapazes que ficaram juntos num dos grupos eram rejeitados pelos demais colegas. Estes rapazes discriminados pareciam mais feios, mais desajeitados e com um certo ar de estupidez, de simplórios, que os outros não tinham. Talvez eles fossem discriminados justamente por compartilharem essas características. No plenário, a participação desses rapazes pareceu menos brilhante que a dos demais grupos de alunos. Saímos para o intervalo e nos dirigimos para o refeitório. Perguntei para um dos rapazes se havia algum problema com o seminarista X, porque me pareceu que a classe o discriminava quando ele fazia algum comentário ou perguntava algo na aula. “Ah! Você notou, né?” – comentou o seminarista. – “Ele é um tapado, coitado. Quando abre a boca só diz bobagem mesmo. Não consegue fazer uma pergunta decente sequer.” Eu disse: “Mas além dele, os colegas que se reuniram no grupo com ele também me pareceram rejeitados pela sala.” O rapaz confirmou minha impressão: “Você tem razão. Ninguém quer trabalhar com eles, são meio lentos, parece que não entendem as coisas direito.” (7ª. Visita de observação).

Nesse relato, podemos perceber a organização interna da turma do terceiro ano de filosofia e a discriminação de um dos seminaristas no seio do grupo-classe. Parece tratar-se de um caso no qual o grupo elege um de seus membros como bode expiatório, descarregando sobre ele sua hostilidade. A dimensão acadêmica também se constitui numa arena de

competição e rivalidades entre os seminaristas, conforme depoimento já apresentado anteriormente.

Já nos referimos anteriormente a uma certa *divisão sexual* entre os seminaristas internados no estabelecimento, quando tratamos do processo de confraternização, parte integrante dos ajustamentos secundários. É interessante constatar que os estabelecimentos totalitários unissexuais parecem promover a divisão dos seus internados em dois sexos. Aparentemente, isso acontece em prisões (OYAMA, 2000), internatos escolares (HESSE, 1970, 1980; REGO, 1979; TREVISAN, 1985; LAUTRÉAMONT, 1986; MUSIL, 1986; POMPÉIA, 1997; BENELLI, 2002) e detectamos esse fato no Seminário que investigamos também. Perrone-Moisés (1988) realizou uma interessante comparação entre a obra de Lautréamont (1986) e a de Pompéia (1997): o internato escolar é uma experiência existencial que produziu marcas profundas na subjetividade dos dois autores e eles a plasmaram nas suas obras literárias. É perfeitamente possível ler essas várias obras utilizando o referencial analítico de Goffman (1987) e de Foucault (1999b), observando a carreira moral que o internado percorre em sua (des)educação escolar e em todas elas encontramos a divisão sexual na instituição.

Vejamos como Pompéia (1997) descreve a divisão sexual e o intenso erotismo que observa nos alunos internados no colégio *Ateneu*: o grupo dos alunos internados do *Ateneu* não deve ser considerado de modo homogêneo. Existem várias diferenças intragrupais: o grupo dos alunos pode ser dividido entre vigilantes e vigiados Pompéia (1997, p.61-62), efeminados e másculos Pompéia (1997, p.53, 183-184), fortes e fracos, belos e feios, angelicais e perversos, leais e traiçoeiros, bolsistas Pompéia (1997, p.147) e pagantes. Na descrição que Rebelo faz dos colegas internados, para Sérgio, personagem principal do romance, podemos apreciar a divisão sexual que se produzia num colégio unissexual:

Conte como uma desgraça ter que viver com esta gente.” – E esbeçou um lábio sarcástico para os rapazes que passavam. – “Aí vão as carinhas sonsas, generosa mocidade... Uns perversos. Têm mais pecados na consciência que um confessor no ouvido; uma mentira em cada dente, um vício em cada polegada de pele. Fiem-se neles. São servís, traidores, brutais, adulões. Vão juntos. Pensa-se que são amigos... Sócios de bandalheira! Fuja deles. Fuja deles. Cheiram a corrupção, empestam de longe. Corja de hipócritas! Imorais! Cada dia de vida tem-lhes vergonha da véspera. Mas você é criança; não digo tudo o que vale a generosa mocidade. Com eles mesmos há de aprender o que são... Aquele é o Malheiro... forte como um touro, todos o temem, muitos o cercam, os inspetores não podem com ele; o diretor respeita-o; faz-se vista larga para os seus abusos... Este que passou por nós, olhando muito, é o Cândido, com aqueles modos de mulher, aquele arzinho de quem saiu da cama, com preguiça nos olhos... ali vem o Ribas... feio, coitadinho! Como tudo, mas uma pérola. É a mansidão em pessoa. Primeira voz do Orfeão, uma vozinha de moça que o diretor adora. É estudioso e protegido. Faz a vida cantando como os serafins. Uma pérola ... hoje é o primeiro dia, ali está de joelhos o Franco. Assim atravessa as semanas, os meses, assim o conheço nesta casa, desde que entrei. De joelhos expiando a culpa de uma raça. O diretor chama-lhe de cão, diz que tem calos na cara... Viu aquele da frente, que gritou calouro? Se eu dissesse o que se conta dele... aqueles olhinhos úmidos de Senhora das Dores... Isto é uma multidão; é preciso força de cotovelos para romper... Os gênios fazem aqui dois sexos, como se fosse uma escola mista. Os rapazes tímidos, ingênuos, sem sangue, são brandamente impelidos para o sexo da fraqueza, são dominados, festejados, pervertidos como meninas ao desamparo... (POMPÉIA, 1997, p.53-54).

Sérgio, quando passa para o *chalé*, o dormitório coletivo onde se alojam os maiores, descreve a diversidade da população do colégio:

Depois disso, vinha a demografia especial da terceira classe, a distribuição por famílias regulares, ou por aproximações eventuais... Louvavam-se os exemplos de fidelidade; comentavam-se as traições; censuravam-se as tentativas de sedução; improvisava-se a teoria do lar e do leito; cantava-se o hino báquico dos caprichos volantes, do entusiasmo passageiro. Chamavam-me o Sérgio do Alves. Fazia-se a crítica dos novos sob um ponto de vista inteiramente deles. Apostavam a ver quem seria o primeiro, exigiam juramento de segredo, para passar adiante alguma história que tinham por sua vez jurado não contar a ninguém. Serviam-se mutuamente em pasto às boas risadas, anedotas espessas, com ou sem aplicação, conforme o pedido e o paladar do ensejo. Toda crônica obscura do Ateneu redigia-se ali, em termos explícitos e fortes, expurgada dos arrebiques de recato, de inverdade, pelo escrúpulo das comissões investigadoras. O Sílvino que se fosse! Não tinha nada com a conversa dos rapazes. Uma das melhores máximas do *chalé* era esta, característica: - Fica revogado o diretor. Havia o que afetava moderação no capricho, conhecendo o desvio em regra, como o ladrão sabe ser honesto no roubo; com o ar sério, espantadiço das *femmes qui sortent*; havia os ingênuos, perpetuamente infantis, não fazendo por mal, risinhos de riso solto, com o segredo de adiar a inocência intata através dos positivos extremos, apregoando-se por gosto,

que não perdoavam à natureza o erro original da conformação: ah! Não ser eu mulher para melhor o ser! Estes faziam grupo à parte, conhecidos e satisfeitos com isto, protegidos por um favor de simpatia geral, inconfessado mas evidente, beneplácito perverso e amável de tolerância que favoneia sempre a corrupção como um aplauso. Eles, os belos efebos! exemplos da graça juvenil e da nobreza da linha. Às vezes traziam pulseiras; ao banho triunfavam, nus, demorando atitudes de ninfa, à beira d'água, em meio da coleção mesquinha de esqueletos sem carnes nas tangas de meia, e carnes sem forma. Havia os decaídos, portadores miseráveis de desprezo honesto, culpados por todos os outros, gastos às vezes antes do consumo, atormentados pela propensão de um lado, pela repulsa de outro, mendigos de compaixão sem esmola, reduzidos ao extremo de conformar-se deploravelmente com a solidão. Com estes em contraposição, os de orgulho masculino, peludos, morenos, nodosos de músculos, largos de ossada, e outros mirrados de malícia, insaciáveis de voz trêmula e narinas ávidas de bode, os gorduchos de beijo vermelho relaxado, fazendo praça de uma superioridade porque nem sempre zelaram antes da madureza das banhas (POMPÉIA, 1997, p.183-184).

Assim, podemos afirmar que esse fenômeno não parece ser típico do Seminário, como pode acreditar um certo imaginário popular, mas ele também se manifesta nesse estabelecimento porque o Seminário se enquadra no perfil das instituições totalitárias, nas quais essa divisão sexual parece se produzir normalmente.

Conforme o relato que apresentamos logo no início da análise do “mundo do seminarista no estabelecimento Seminário”, um jovem vocacionado, ao ingressar no Seminário Menor, rapidamente se deparou com esse fato: os seminaristas internados estavam divididos entre os “exus” e os membros do “comando rosa”. Vejamos mais alguns relatos a respeito dessas duas facções:

Uma vez no shopping, começamos a caminhar pelos diversos corredores, olhando as lojas e vitrines. Visitamos longamente as duas lojas de CDs, mas ninguém comprou nada. Verificamos os filmes que estavam em cartaz e não nos chamaram a atenção. Ríamos muito com as lojas de roupas e eles, observando as peças expostas nas vitrines, brincavam comentando que esse vestido ficaria bem para fulano, o outro para beltrano. Aquele seria adequado para sicrano na celebração da Páscoa. E se divertiam, apontando trajes femininos para diferentes colegas do Seminário, inclusive para os padres formadores. Irreverentes, atrevidos, desbocados, maldosos, escolhiam roupas modernas, coloridas, para colegas gordos que nunca caberiam nelas, ou para os mais machões, que jamais sonhariam com tal vestimenta. (11ª. Visita de observação).

Fiquei sentado numa mesa, no refeitório, vendo os rapazes lancharem e conversarem. Alguns conversavam sobre temas das aulas da manhã. Três deles estavam fazendo um jogo entre si, dando-se apelidos femininos. Aparentemente, eles tinham um apelido feminino para todos os membros da comunidade. Gesticulavam muito, fazendo caras e bocas, trejeitos afetados, e riam, se divertiam uns com os outros. Pensei que eram pessoas que se podiam incluir como integrantes do “comando rosa”. Eles continuavam se divertindo, barulhentos, falando alto, mexendo com os demais colegas. Alguém disse: “O vice-reitor vem vindo aí.” Então os três seminaristas sossegaram e acabaram com seu comportamento espalhafatoso. Eles saíram do refeitório e continuaram rindo lá fora. (12ª. Visita de observação).

Depois do intervalo, no qual os seminaristas despertaram um pouco mais, houve a divisão da sala em grupos espontâneos para uma discussão sobre fragmentos de textos de Platão. Foi interessante notar como as pessoas se organizaram em seus grupos. O critério subjetivo foi o principal, levando os amigos a se juntarem com seus pares, separando-se dos indiferentes, dos inimigos ou desafetos. Quatro dos rapazes que pareciam ser os mais fracos da turma ficaram juntos, excluídos dos outros grupos. Os que caberiam na categoria de “exus” se ajuntaram. Os grupos não pareciam muito animados com a tarefa, mas se ocuparam com seus textos, movidos pela disputa, para ver quem apresentaria um resultado melhor que os outros. Tratava-se não tanto de aprender, mas de competir com os demais, para se sair melhor. Pelo menos, essa era a posição das pessoas no grupo no qual fiquei. Eu escolhi o grupo que quis e fui me sentar, de propósito com os machões. Eles não ficaram muito à vontade com minha presença. Mas me trataram com certa cordialidade. Talvez eles me incluíssem no outro grupo (o da brigada rosa), porque os rapazes que mais conversavam comigo poderiam ser incluídos ali. Eles não sabiam nem por onde começar o trabalho com os textos. Platão era literalmente grego para eles. Lemos os fragmentos. Eles disseram umas barbaridades sobre os textos, não tendo mesmo a menor idéia do assunto. Seus comentários eram do mais corrente senso comum e se perguntavam porque tinham que estudar coisa tão estranha, eles apenas queriam ser padres. Que função tinha aquele negócio? – perguntavam-se. Eu quase não me pronunciei, permaneci na posição de observador e quase não interferei com a atividade do grupo. Eles logo chamaram o professor, para pedir explicações e ajuda para realizar o trabalho. (13ª. Visita de observação).

De acordo com as normas do estabelecimento, casos de homossexualidade claramente constatados, ou com denúncias que levantem sérias suspeitas, não são tolerados pela equipe de padres formadores, nem pelos bispos responsáveis pelo Seminário. Vejamos algumas opiniões dos próprios seminaristas relativas ao desligamento de colegas com “problemas afetivos”:

Terminado esse momento, saímos para o intervalo do café. Os rapazes comentavam os dados apresentados pelo palestrante sobre as causas da

saída do sacerdócio. Os motivos enumerados eram bem conhecidos deles. Ouvi um comentar: “Ainda bem que estão mandando embora algumas pessoas do Seminário agora, antes que elas se tornem padres. Elas iam dar trabalho depois de ordenadas. Iam aparecer escândalos. É melhor prevenir do que remediar.” Eu perguntei: “Como assim?” Outro respondeu: “Ninguém falou, mas todo mundo sabe e comenta que os que foram mandados embora tinham problemas afetivos e provavelmente, tendências homossexuais, para dizer o menos.” Outro comentou: “Dos 8 que saíram desde o começo do ano até agora, pelo menos quanto a 6 deles, paira no ar o problema do homossexualismo. Não há provas contundentes em todos os casos, mas é o que se suspeita e comenta-se entre nós.” (14.^a Visita de observação).

É fácil pensar nas dificuldades que esse contexto institucional cria para os rapazes quanto à sua própria sexualidade⁵: ansiedades, medos, amores, “mistérios dolorosos” e talvez “gozozos” também. Há opiniões controvertidas quanto ao tema da homossexualidade no estabelecimento, alguns assumem o discurso oficial, mas isso não quer dizer sempre que o próprio desejo deles segue nesta direção.

Já aludimos aos conflitos ideológicos entre os membros do grupo composto por seminaristas. Vejamos um exemplo disso na sala de aula:

Tocou o sinal para o início das aulas. Fui assistir aula na sala do 1º ano. O professor, que é membro de uma congregação religiosa, mas não é padre, deu uma aula de história da filosofia grega, apresentando as origens da filosofia nos pré-socráticos. Lemos fragmentos de filósofos pré-socráticos e discutimos as perspectivas contrárias de Parmênides e de Heráclito: o ser é eterno, completo, esférico, imóvel, perfeito, contra o ser fluido e plástico de Heráclito. A sala foi dividida em grupo e no plenário, metade dela defendia uma postura e a outra representava seu oponente. Os alunos participavam com interesse, lendo, discutindo, pensando. Alguns pareciam absolutamente perdidos, outros tinham ar sonolento e pareciam indispostos para estudar. Acabou aparecendo na aula o tema da missa da manhã: renovação carismática contra teologia da libertação. O professor começou a defender a tendência da teologia da libertação, atacando as mega-celebrações carismáticas como eventos alienantes nos quais só importava a catarse pessoal e não havia nenhum compromisso ou engajamento nas dimensões sócio-político-econômicas da história. Vários seminaristas retrucaram,

⁵ MUSIL, R. O jovem *Törless*. Tradução por L. Luft. Rio de Janeiro: Rio, 1986.

“Pois a primeira paixão adolescente não é amor por uma pessoa, e sim o ódio a todas as pessoas. Sentir-se incompreendido e não compreender o mundo não é efeito de uma primeira paixão, mas sua causa. A paixão é apenas um refúgio, no qual estar com o outro significa solidão duplicada. Quase sempre a primeira paixão pouco perdura e deixa um ressaibo amargo. Trata-se de um logro, uma decepção. Quando ela passa, não compreendemos como fomos capazes de tudo aquilo, nem sabemos a quem culpar. Isso acontece porque as personagens desse drama em geral se encontram ao acaso: eventuais companheiros de uma fuga enlouquecida. Apaziguados, não se reconhecem mais. Percebem que são diferentes, porque já não se dão conta do que têm em comum”. (Musil, 1986, p.39).

argumentando que os defensores da teologia da libertação haviam se esquecido da oração, do encontro pessoal com Deus, da mística e que a Renovação estava oferecendo isso que os cristãos pediam. Havia muita política e pouca espiritualidade, diziam. Outros argumentaram sobre a necessidade de soluções imediatistas e milagrosas dos problemas que há nas pessoas atualmente e do oportunismo que há em se atender a essa tendência. O debate prosseguiu, apontando aspectos pontiagudos das duas tendências, até o final da aula, sem que se chegasse a uma conclusão. Cada parte defendia com afincos suas posições, nas quais permaneciam estabelecidas e fixadas. O professor encerrou a aula, quando ouvimos o sinal, afirmando que era importante discutir questões como essas e que não estávamos fugindo do trabalho de discutir filosofia: “A formação no Seminário também implica discutir e esclarecer posturas, opiniões e problemas. Só assim seremos pessoas com senso crítico e capacidade de análise”, encerrou ele. E saímos para o almoço, levando conosco o calor das discussões e a inquietação. As conversas prosseguiram durante a refeição, em diversas mesas. (6ª. Visita de observação).

A disputa entre defensores da Teologia da Libertação e os da Renovação Carismática existe entre os seminaristas. Mas o grupo simpatizante ou claramente adepto da Renovação Carismática é muito mais numeroso e essa tendência parece crescente.

Como os seminaristas internados no estabelecimento vêm de diferentes dioceses, está previsto no Horário da Casa a realização de reuniões quinzenais desses grupos diocesanos.

Sentei-me em uma mesa onde conversavam sobre uma reunião que haviam tido na noite anterior. Perguntei de que reunião se tratava. Um deles me disse que nas terças-feiras havia uma reunião quinzenal dos seminaristas por dioceses, já que existiam seminaristas de várias dioceses naquela casa. Comentavam sobre a reunião de seminaristas da sua diocese. Indaguei sobre o objetivo dessa reunião. Responderam que o objetivo seria uma maior integração dos seminaristas de cada diocese, para tratarem de assuntos comuns e ir constituindo um grupo mais unido. Também se podia rezar nessas reuniões, estudar algum tema ou documento que interessasse, planejar atividades pastorais ou litúrgicas a serem realizadas na diocese, etc. Perguntei se eles gostavam e o que achavam dessas reuniões. Recebi várias respostas: “É interessante.” “Acho muito chato.” “Só dá briga, porque todo mundo quer mandar.” “Tem dia que é interessante, outros, não temos o que discutir e nos aborrecemos.” “Acho uma perda de tempo. Gastamos tanto tempo com reuniões, que se quando Jesus voltar, se Ele não nos encontrar unidos, pelo menos vai nos encontrar re-unidos.” – comentaram eles, com ar de deboche. Perguntei se havia muitas reuniões no Seminário. Um deles comentou: “Reunião? É o que mais tem aqui. Tem reunião de formadores, de alunos, por classe, por diocese, por equipes de trabalho, grupos de canto, de teatro, de esportes, reuniões com formadores e bispos das dioceses que vêm de visita. É reunião que não acaba mais. Tem semana que coincide tudo e fica difícil arrumar tempo para estudar.” Comentei que isso me

deixava admirado, já que aparentemente, os seminaristas dispunham de todo o tempo praticamente para estudar. “Isso é o que você pensa, o que parece ser. Mas na prática, tem tanta reunião, que se você não abrir o olho, acaba ficando tão distraído e ocupado com mil coisas e atividades, que acaba não tendo tempo para estudar.” Eu disse: “Então, esse excesso de atividades na casa pode funcionar como uma possibilidade de não se dedicar aos estudos, para aqueles que gostam mais de fazer coisas, estar em atividade prática, do que estudar sozinho no quarto.” Eles confirmaram minha impressão. (5.^a Visita de observação).

De acordo com o relato, o objetivo dessas reuniões é buscar uma maior integração entre os seminaristas que futuramente serão irmãos de um mesmo presbitério diocesano. Aparentemente, esses encontros podem se constituir em mais um espaço onde eclodem conflitos. Pensamos que o fato dessa atividade se realizar de modo não diretivo acaba por propiciar o acirramento de conflitos entre os seminaristas, pois eles não estão acostumados a se auto-organizarem. Também observamos uma crítica com relação ao excesso de reuniões no estabelecimento, o que nos remete novamente às considerações que fizemos anteriormente à assembléia de comunicações. A utilização inadequada de um instrumento de modo repetitivo e inócuo leva ao seu desgaste. Vejamos outros depoimentos, que reforçam nossos comentários:

E perguntei: “E essa reunião de diocese, como foi?” Eles torceram o nariz e disseram: “Ih! Isso é um saco. A gente se reúne para perder tempo. Seria melhor fazer outra coisa.” Eu estranhei: “Ora, mas como é isso? Então vocês não acham interessante se reunir por diocese?” Eles fizeram alguns comentários: “Não são todos os colegas de diocese que se dão tão bem assim, tem gente que não se suporta, então essa reunião é difícil.” “Tem sempre alguém querendo mandar na reunião e isso dá briga. Tem gente que fica responsável por preparar a reunião e não faz nada, daí a gente fica perdendo tempo.” Outro disse: “Além disso, tem muita rixa entre os seminaristas de uma mesma diocese e também tem rixa entre os grupos das diferentes dioceses. Um quer ser melhor do que o outro, aparecer mais, brilhar mais.” Outro completou: “Daí tem gente vigiando os outros, puxando o tapete do outro, pegando cargos de prestígio na comunidade, só para não deixar que os outros peguem.” Estávamos nessa conversa quando foram chegando outros seminaristas. Os que conversavam comigo pararam de falar e se dispersaram. Um dos seminaristas foi até a cozinha e trouxe duas assadeiras cheias de bolo cortado em pedaços. Outros rapazes prepararam um grande caldeirão de suco e logo o refeitório estava cheio de seminaristas tomando o lanche da noite. Alguns vinham me cumprimentar e conversar comigo. Eu perguntava como havia sido a reunião e eles respondiam: “É. Foi legal.” “Ah! A gente não tinha muito o que conversar.”

“O fulano e o beltrano brigaram mais uma vez, pra variar.” Parece que nessa noite, a opinião geral deles quanto à reunião diocesana não era muito positiva. (11^a. Visita de observação).

As manhãs de Formação Espiritual acontecem nas quartas terças-feiras de cada mês. A equipe de formadores costuma convidar um padre de fora do Seminário para assessorar esta atividade. O que geralmente acaba acontecendo é que os seminaristas têm mais uma manhã de aulas, cujo tema são questões de espiritualidade, de oração, de pastoral, e não de matérias da grade curricular do Curso de Filosofia.

Participamos de algumas destas Manhãs de Formação Espiritual. Vamos apresentar em seguida um relato de uma delas:

Sáímos do refeitório e fomos para o anfiteatro que fica no subsolo do prédio novo. O bispo chegou e trouxe uma mala de livros que foram espalhados e expostos sobre uma mesa. O reitor tomou a palavra, pediu para que todos se sentassem e deu início à manhã de espiritualidade, agradecendo a presença e a disponibilidade do bispo Y e lhe passou a palavra. O bispo Y é um senhor grisalho e simpático, de aproximadamente uns 60 anos. Sua voz é poderosa e agradável. Ele é brincalhão, otimista e sorridente, daqueles que sempre contam uma piadinha no meio da história, para distrair a assembléia. Ele versou sobre a quaresma, o papel do discípulo de Cristo nesse tempo especial, comentando a necessidade da penitência. Falou sobre a Campanha da Fraternidade, sobre vícios em geral, já fosse da cama ou da mesa: “Entre nós, padres e seminaristas, também há drogas circulando, são drogas lícitas, mas são drogas: cigarro, cerveja, coca-cola, outras bebidas alcoólicas, remédios em geral.” Durante sua fala, introduziu músicas de alguns CDs religiosos e comentou as letras das músicas, fez também os seminaristas conversarem em duplas sobre algumas perguntas, pedindo depois que alguns expressassem seus comentários. Houve um intervalo para um descanso e cafezinho, em seguida continuamos ouvindo o bispo. Nessa segunda parte, ele procurou motivar a assembléia para um momento penitencial e promoveu um exame de consciência silencioso, elencando pecados: uso de drogas, dependência de drogas lícitas, masturbação, etc. Orientou a assembléia de modo que ela meditasse sobre seus pecados, de olhos fechados. Para finalizar esse momento, deu uma absolvição coletiva para toda a assembléia. Saindo dali, fomos para a capela, onde celebrou-se a missa. O clima da celebração era alegre, os cantos muito bem ensaiados e melodiosos, os seminaristas estavam afinados. (9.^a Visita de observação).

O modo de recrutamento varia nas instituições totais. Os novatos ingressam com diferentes estados de ânimo. O espectro dos diferentes modos de recrutamento vai do absolutamente voluntário, passa pelo semivoluntário, até o involuntário.

No caso do Seminário Católico o recrutamento é voluntário, os indivíduos ingressam por livre e espontânea vontade no estabelecimento e se tornam seminaristas. Esse estabelecimento lida apenas com aqueles que se consideram chamados, escolhendo entre eles, os que a equipe dirigente julgar mais adequados e sérios em suas intenções. A conversão do indivíduo já parece ter ocorrido e a tarefa formativa do Seminário se resume apenas em indicar ao seminarista novato as maneiras pelas quais pode atingir autodisciplina.

O exército representa um tipo de instituição na qual o recrutamento pode ser considerado semivoluntário: os internados são obrigados a servir e têm muitas oportunidades para compreender que esse trabalho é justificável e pode ser exigido, em função de seus interesses finais. Entradas inteiramente involuntárias podem se dar nos casos de internação num hospital psiquiátrico, reclusão na prisão, incorporação forçada à tripulação de um navio. Neste último caso, os internados oferecem maior resistência ao perfil que a equipe dirigente quer lhes impingir.

O grau de mudança interior do internado, que é explicitamente desejado pela equipe dirigente, também varia, de acordo com os diferentes tipos de instituições e suas finalidades. Nas instituições de custódia e de trabalho, o internado precisa apenas obedecer às ações padronizadas e seus estados de ânimo e sentimentos íntimos não são preocupação oficial. Já nos campos de “lavagem cerebral”, instituições religiosas e nas de tratamento mental, os sentimentos íntimos do internado são altamente considerados e constantemente monitorados através de diferentes técnicas: eles devem aceitar ativamente os padrões da equipe dirigente. O Seminário exige um alto grau de modificação interna do indivíduo, conforme tentamos demonstrar ao longo deste trabalho.

A permeabilidade à influência da sociedade-ambiente nos padrões sociais institucionais também varia de modo diverso. Quanto maior o grau de influência mútua entre a instituição e a sociedade, mais suas diferenças se reduzem.

Na análise do processo de admissão nas instituições totais, os aspectos impermeáveis do estabelecimento se realçam. O novato sofre um processo de despojamento e nivelamento nesse momento, perdendo as várias distinções sociais que possuía na sociedade mais ampla: idade, riqueza, status social, diferenças de idade, inclusive o nome, em certos casos, etc. Um certo nível de impermeabilidade parece ser necessário para a manutenção de moral e estabilidade da instituição. Paradoxalmente, ao suprimirem as distinções sociais externamente válidas, a Instituição Total mais radical pode ser também a mais democrática. Mas as instituições totais precisarão empregar necessariamente algumas distinções sociais já estabelecidas na sociedade mais ampla, ainda que isso ocorra apenas para realizar as tarefas indispensáveis relativas à sociedade e ser por ela tolerada.

Constatamos que o Seminário Católico exibe um alto grau de permeabilidade quanto às influências da sociedade na qual está inserido. Não há restrições maiores ao consumo de bens e produtos à disposição dos jovens no mercado. Há acesso aos meios de comunicação social: jornais, revistas, TV, Internet. O símbolo de status da moda, o telefone celular, também é facilmente encontrado em meio aos seminaristas. Nas suas tardes livres para sair do Seminário, usualmente os seminaristas aproveitam para passeios tipicamente urbanos: visitam o centro comercial da cidade, shopping's, cinemas, vão às compras. Vejamos um relato sobre uma tarde livre:

O seminarista hospedeiro me perguntou o que eu ia fazer à tarde: “Acho que o Seminário vai ficar meio vazio, hoje. Tá todo mundo disposto a sair. Se você quiser, pode vir conosco.” Eu: “Ah! Obrigado! Então vou sair com vocês.” Quando saímos do Seminário, os rapazes, quatro seminaristas, discutiam onde e como íamos. “Vamos ao centro comercial.” “Eu quero ver o que tá passando no cinema.” “Eu quero ver alguns CDs no Shopping.” “Eu estou precisando de sabonete e perfume.” – disseram. Decidiram que íamos de ônibus até o centro comercial, já que estava muito calor para ir caminhando. E disseram que costumam ir caminhando mesmo, quando não está muito quente. Fomos para o ponto de ônibus e lá encontramos outros seminaristas esperando pela circular. Estavam contando piadas e rindo muito, divertindo-se na tarde de liberdade. Juntamo-nos a eles. Alguns comentavam que iam sair à noite também, para ir ao cinema: “Já que é dia de sair, vou aproveitar ao máximo.” Eu perguntei se era assim tão difícil ficar no Seminário. Disseram: “Às vezes é muito aborrecido, a rotina e os

trabalhos escolares ficam muito cansativos.” As eternas reuniões, repetidas, intermináveis, também foram enumeradas como elemento de saturação. “Poder sair um pouco ajuda muito, a gente pode voltar com outro pique.” – comentou um deles. Perguntei se nas noites de quarta-feira também era permitido sair do Seminário, já que estavam falando em ir ao cinema à noite. Responderam que nas quartas-feiras podiam sair tanto à tarde quanto à noite, sem problemas. Os que quisessem, também podiam jogar futebol na quadra à noite, ao invés de sair de casa. Perguntei se havia hora para voltar e me disseram que o horário estabelecido era até 23:00hs. Chegar depois desse horário era criar problemas, comentaram, pois o vice-reitor andava sempre à espreita, vigiando os retardatários. O ônibus chegou e fomos para o centro comercial da cidade. Caminhamos a tarde toda. Os rapazes se divertiam com tudo, com o trânsito, com os colegas, com as vitrines. Tudo era motivo para piadas, risadas, diversão. Tomamos sorvetes, refrigerantes, vimos lojas de CDs, de roupas, supermercados, cartazes de cinemas, livrarias, bancas de revistas. Os seminaristas aproveitaram o passeio para tomar um banho do mundo profano que existia fora dos muros do Seminário. Eram definitivamente jovens do seu próprio tempo. Olhavam tudo, compravam, consumiam, desejavam consumir, sem nenhum tipo de prurido aparente. Não se pareciam nada com seres de outro planeta, anjos, ascetas mortificados, amantes da penitência que em tudo vêem pecado. (5ª. Visita de observação).

Outra diferença pertinente entre as instituições totais se verifica no destino social de seus egressos. Temos o caso daqueles que têm suas vidas radicalmente determinadas por sua participação original em certo estabelecimento, como por exemplo: membros de abadias beneditinas; ex-prisioneiros, que depois de sua passagem pela prisão, podem orientar suas ocupações futuras para o ambiente do submundo social. Soldados desmobilizados na reserva podem ausentar-se definitivamente do regimento. Ex-doentes mentais podem evitar cuidadosamente qualquer coisa ou atividade que possa relacioná-los com o hospital. Entre esses dois extremos, temos o sistema dos “amigos de turma”, que mantêm vínculos festivos com as instituições, típicos de escolas e universidades particulares: os egressos se reúnem eventualmente para comemorar sua passagem pelo estabelecimento.

O Seminário é uma instituição totalitária na qual o tempo de permanência do seminarista que ali ingressa voluntariamente já está determinado de antemão. Quando o seminarista, passando pelos longos e árduos anos de formação em regime de internato alcança a ordenação sacerdotal, ele deixa o estabelecimento e geralmente vai assumir uma paróquia na

sua diocese de origem. Os padres diocesanos costumam viver sozinhos em suas paróquias. Suspeitamos que os longos anos de formação no ambiente institucional que estamos descrevendo fazem com que eles ofereçam grande resistência a dividir seu espaço com outro padre.

Também pode haver alguns problemas que levam ao processo de desligamento do seminarista do Seminário. O objetivo do Seminário é preparar os seminaristas para o sacerdócio e espera-se que depois de vivenciar o processo formativo no estabelecimento onde recebem sua formação em Filosofia, prossigam e passem para o Seminário Teológico, onde receberão sua formação em teologia, sendo depois finalmente ordenados sacerdotes da Igreja Católica. Os seminaristas podem prosseguir no processo formativo rumo ao sacerdócio, mas também podem abandonar livremente o Seminário, ou dele serem desligados, por vários motivos. Durante as visitas de observação ao Seminário, pudemos presenciar alguns casos de desligamento involuntários e voluntários da instituição:

a) Relato sobre desligamento involuntário de dois seminaristas:

Fui assistir aula no 2º ano. O professor já me conhecia da reunião na qual estive presente; cumprimentou-me, dizendo que eu ficasse à vontade. Em seguida, fez a chamada. Faltavam dois alunos. O professor perguntou por eles: “Onde estão fulano e beltrano?” Ninguém respondeu, silêncio total. O professor insistiu. Um dos seminaristas disse: “Eles foram mandados embora.” O professor perguntou: “E pode-se saber o que aconteceu? Por que eles foram mandados embora?” Novo silêncio. “Vamos gente, o que é que há?” – disse o professor. Acho que minha presença os inibia naquela situação constrangedora. Por fim, um seminarista revelou: “Eles foram mandados embora porque estavam dando em cima de um dos novatos.” O professor ficou meio sem graça e disse: “Muito bem. Agora que isso está esclarecido, vamos em frente.” E introduziu o tema da aula do dia, como se nada tivesse acontecido. Os alunos pegaram seus textos e todos pareciam ocupar-se com o trabalho de estudar, como que fugindo da notícia. A aula transcorreu normalmente, o professor fez uma apresentação dialogada do tema da aula. Os alunos participaram, fazendo perguntas, levantando dúvidas, pedindo esclarecimentos sobre o assunto. Pareceu-me que havia um bom relacionamento entre o professor e os alunos. Quando os via meio cansados, ele introduzia uma piada na aula, todos riam, despertavam, e ele prosseguia. Assim fomos até o intervalo, anunciado pelo toque da campainha. Saímos para o refeitório, para um cafezinho. Os rapazes do 2º ano estavam longe de mim. Como que evitavam se aproximar. O hospedeiro, seminarista do 3º ano veio me perguntar: “Então você já soube

da novidade, não é?” Eu lhe perguntei: “Qual novidade?” Ele: “Você estava no 2º ano. Não falaram que o fulano e o beltrano foram mandados embora?” Eu: “Ah, Sim! O professor fez a chamada e eles não estavam. Ele quis saber o que houve e então disseram que os dois ausentes haviam sido mandados embora porque tinham dado em cima de alguém do 1º ano.” Ele comentou: “Para nós, é chato que você saiba disso. O que você vai pensar do Seminário? Lá fora, o Seminário já é visto como um lugar cheio de homossexuais. Agora você vai pensar que o fato ocorrido confirma esse preconceito.” Eu lhe disse: “Eu vim para conhecer o Seminário como ele realmente é. É difícil não ter preconceitos, mas por outro lado, não há motivo para pôr todo mundo no mesmo balaio. O curso de psicologia também não desfruta de fama muito melhor. Em todo lugar há homossexuais, isso não é algo exclusivo do Seminário. Eu também não estou escandalizado e isso não modifica meu interesse e respeito pelo Seminário e por todos os que vivem aqui. Não há motivo para preocupação, nem vou denegrir o Seminário, por colocar isso na minha pesquisa. Esse é só mais um dado entre outros.” Outros rapazes ouviram nossa conversa e foram se aproximando. Logo estávamos conversando normalmente. Eles perceberam que não havia motivo para ter receios quanto a mim. Depois, saindo do refeitório, à parte com o hospedeiro, soube do que tinha acontecido. Os dois seminaristas haviam escrito cartas de amor para um rapaz do primeiro ano e ele levou as cartas para o reitor, revelando que estava sendo assediado pelos dois veteranos. O reitor reuniu-se com os demais formadores, no “Conselho Formativo Sentido Estrito”, chamou os dois seminaristas envolvidos na questão e disse que eles estavam sendo mandados embora pelo fato de assediarem o rapaz do 1º ano. Eles tinham até sexta-feira para deixar o Seminário discretamente e a comunidade seria informada de sua saída na próxima assembléia de avisos, na segunda-feira. O seminarista hospedeiro continuou dizendo que sabia que os dois rapazes despedidos já haviam sido advertidos anteriormente, por causa de seu comportamento espalhafatoso, jeito efeminado e suspeitas de práticas homossexuais. Agora havia as cartas escritas e assinadas, documentando o acontecimento, como provas irrefutáveis. (8.^a Visita de observação).

Neste episódio, podemos detectar como a equipe de formadores funciona como um pequeno tribunal inquisitorial, que abre um processo, intima os culpados e realiza um julgamento, apresentando inclusive provas materiais para fundamentar as acusações. Trata-se de um procedimento disciplinar típico em instituições totalitárias, como podemos verificar no “processo do caso Cândida” no romance “O Ateneu” (POMPÉIA, 1997, p.160) e na “Inquisição dos doze” (TREVISAN, 1985, p.64). Os dois rapazes envolvidos na questão foram despedidos do Seminário. Embora o fato não tenha sido apresentado oficialmente pela equipe de formadores para a comunidade dos seminaristas, estes acabaram perfeitamente informados de tudo. Os dois seminaristas desligados se encarregaram de contar aos seus

amigos o aconteceu e estes espalharam para os demais. Trata-se de um caso curioso de uma prática denegatória no lidar com a informação: todo mundo sabe a verdade, mas finge que não sabe, embora se comente à boca pequena entre os seminaristas. O discurso oficial dos formadores pretende preservar a dignidade dos envolvidos, ao não revelar as causas reais da demissão, mas isso de fato não acontece. A fofoca acaba por revelar a todos o que realmente aconteceu, sendo impossível preservar a idoneidade dos que foram desligados. Mesmo porque, se eles não anunciaram sua decisão espontânea de sair, e de repente, estão indo embora, é porque algo grave aconteceu.

b) Presenciamos também um caso de desligamento voluntário:

A missa começou às 06:45hs. Presidia a celebração o padre reitor. Ainda nos ritos iniciais, ele informou à comunidade que um dos seminaristas havia decidido sair do Seminário. Ele iria embora nesse dia. O rapaz estava presente na missa. O padre reitor disse: “Vamos rezar pelo nosso irmão fulano, que decidiu sair do Seminário e recomeçar sua vida lá fora. Com a mesma liberdade que ele entrou, agora está saindo. O Seminário serve justamente para isso, para o discernimento vocacional. Como ele acha que descobriu que não tem vocação para o sacerdócio, decidiu se retirar da comunidade do Seminário. Depois de falar conosco, comunicamos aos demais formadores da casa e agora estamos tornando pública essa ocorrência. Rezemos para que Deus abençoe nosso irmão nessa nova caminhada que ele vai começar”. Depois desse comunicado, os seminaristas que estavam meio sonolentos, despertaram e pareciam tomados pela surpresa da notícia. O rapaz que havia decidido sair estava ali no meio dos demais, com um certo ar de tristeza ou de insegurança no rosto. De qualquer forma, nesse momento, sua situação não devia ser muito agradável. Estar em evidência por motivo de retirar-se do Seminário não devia ser uma posição muito confortável. Eu fiquei pensando nos mais diferentes motivos para sua saída. Imaginei que os seminaristas estariam pensando a mesma coisa. No refeitório, durante o café da manhã, os rapazes comentavam a saída do colega. A situação deveria ser constrangedora para ele. Na minha mesa comentavam: “Mas quem ia imaginar? Ele parecia tão bem.” “Pois é, ele nunca disse que estava em crise, nem reclamava de nada.” “O que será que ele vai fazer? Está no segundo ano. Vai sair sem terminar o curso. A vida não está fácil lá fora.” Eu perguntei: “Quais costumam ser as razões mais frequentes das saídas do Seminário?” Um dos rapazes comentou: “É difícil dizer. Tem gente que sai por causa de homossexualismo. Tem gente que entra em crise, perde a fé, descobre que não tem vocação, tem gente que arruma namorada, se apaixona.” Outro comentou: “Também acontece de a gente ficar cansado da rotina e da mesmice da vida do Seminário. Às vezes, o controle excessivo fica pesado. Eu mesmo fico cansado por não poder dispor do meu tempo como eu desejar. A campainha toca para tudo: levantar, rezar, ir às aulas, trabalhar, estudar, rezar, comer. O dia passa que

a gente nem percebe, correndo para dar conta das atividades da casa. Nem a cidade aqui eu não conheço direito. Quando a gente sai na rua, está sempre de olho no relógio, para não voltar para casa fora de hora.” Um terceiro disse: “A gente tem a vida garantida, casa, comida, estudo, mas não tem dinheiro, não tem liberdade.” Eu comentei: “É. Realmente, parece que há muitos motivos para sair do Seminário.” Os rapazes foram chegando para as aulas. O sineteiro fez soar a campainha. Os professores do dia chegaram. Cumprimentamos-nos. Fui assistir aula no terceiro ano. A turma estava comentando a saída do colega e contaram para o professor que um dos seminaristas do segundo ano estava saindo. O professor perguntou: “O que a saída dele provoca em vocês?” Um dos rapazes comentou: “A saída de alguém sempre balança um pouco a gente.” Outro disse: “É. Fica todo mundo pensando na própria vida, na própria vocação. A gente se pergunta se está fazendo a escolha certa, ao decidir permanecer no Seminário.” Outro ainda: “É sempre ruim perder um amigo, alguém de quem se gosta, que vai embora e a gente quase não vai ver mais.” O professor disse: “Muito bem. Vocês precisam elaborar a dor da perda, refletir sobre a própria vocação. Vamos continuar tocando nossa vida. Temos muito o que fazer e o tempo é pouco.” (11.^a Visita de observação).

A notícia inesperada da saída voluntária de um colega deixa os demais seminaristas consternados e surpresos. É interessante observar o impacto dessa saída nos que permanecem no processo formativo, fazendo-os questionarem-se quanto à sua permanência no Seminário e as causas alegadas quanto aos motivos para que um seminarista deixe o estabelecimento: homossexualismo, crises de perda da fé, descobrir que não tem vocação, arrumar namorada, apaixonar-se, cansaço da rotina e da mesmice da vida no Seminário, a opressão do controle excessivo, não poder dispor do próprio tempo como desejar, ter a vida garantida, casa, comida, estudo, mas não ter dinheiro, não ter liberdade. Podemos concluir que a *tiranização* é um elemento que pode ocasionar o abandono voluntário do Seminário. Neste caso, também parece que houve uma certa inabilidade da equipe de formadores para com o rapaz em questão. Provavelmente, faltou uma escuta mais próxima, dificultada por um posicionamento oficial mais distanciado, que deve ser provocado pelo modo de funcionamento da instituição.

Para os seminaristas internados, a vida no mundo externo parece ser idealizada, juntamente com a liberdade. Mas, paradoxalmente, a proximidade da saída do estabelecimento parece criar angústias e é possível continuar internado no estabelecimento,

prossequindo com o processo formativo, para evitar o problema. O temor é criado pela questão: “Será que vou conseguir me virar no mundo?” Vejamos um relato informal de um seminarista do terceiro ano:

Eu: “Mas como você está vocacionalmente? Pretende ir para a Teologia e continuar no Seminário?” Ele: “Olha, é preciso coragem para entrar no Seminário e mais coragem ainda para sair. Eles nos dizem que a vida lá fora é muito difícil, põem medo na gente. Não sei ao certo o que vai ser no futuro, no ano que vem. Eu gostaria de continuar, de ir em frente, passar para o Seminário de Teologia. Mas estou meio inseguro. Quando eu entrei no Seminário, eu tinha um emprego, que deixei. Eu ganhava meu dinheiro, tinha minhas coisas e as trouxe comigo para o Seminário. Agora vivo quase sem dinheiro. Se eu saísse, teria que começar a vida de novo, a partir do zero, lá de onde parei.” Eu comentei: “Acho que não é exatamente assim. Se você terminar o curso de filosofia e sair do Seminário, você sairá formado. Terá um diploma para recomeçar a sua vida. Isso é diferente de quando você entrou, porque não era formado.” Ele: “É. Tem razão. Isso é diferente mesmo. Mas espero poder terminar o curso de filosofia. Ainda tenho muita coisa que dar conta daqui até o fim do ano.” (11.^a Visita de observação).

A sociedade mais ampla apresenta uma face desafiadora, diante de um indivíduo altamente tutelado e dependente.

c) Vejamos outro relato de desligamento, agora involuntário:

Diálogo do pesquisador com um seminarista: Seminarista: “Mas há outras coisas que acontecem e não correspondem ao discurso de transparência, colegialidade e participação que ele (o reitor) tanto prega. Mais um seminarista foi mandado embora esta semana. Não sabemos o motivo. A ordem veio da diocese dele. O reitor o chamou e lhe comunicou que ele estava sendo desligado do Seminário por ordem dos formadores da diocese à qual pertencia e que deveria deixar a comunidade assim que pudesse.” Eu: “Penso que cada vez que alguém é mandado embora, assim meio misteriosa e repentinamente, isso cause um impacto na comunidade, gerando um clima de ansiedade e angústia, como se um medo de ser mandado embora percorresse vocês”. Ele concordou: “É isso mesmo que acontece. Fica todo mundo muito inseguro e temeroso. Parece que a gente vale tão pouco... Dá impressão de que somos tão descartáveis... Talvez seja por isso que somos tantos, pois ao menor deslize, podemos ser jogados fora. Aí a gente fica se perguntando: “Cadê o diálogo? A compreensão? O perdão? É só você cometer um erro e tchau!, sem a menor chance de conversar, de ter uma segunda oportunidade.” Eu: “Mas imagino que há diferença de tratamento quanto aos tipos de deslizes.” O Seminarista comentou: “Claro que há. Nos casos de homossexualidade comprovada são mandados embora sem apelação. Eu já tive um reitor que dizia que não importa se o seminarista

seja hetero ou homo, o que importa é a adesão ao celibato. O problema, dizia então aquele reitor, são os “ismo”, a prática. Agora, basta que o reitor saiba que alguém tem uma orientação homossexual, para mandar embora.” Eu: “Parece que os padres formadores e o diretor de estudos formam uma espécie de tribunal, com poder de ligar e desligar pessoas da participação na vida do Seminário.” O seminarista: “Eles se reúnem a portas fechadas, no escritório do padre reitor. Quando chamam alguém lá para conversar, a gente fica numa ansiedade só. Sempre que mandam alguém da comunidade embora, ele pode trair e delatar os demais. Então, fica todo mundo preocupado. É nesses momentos que a gente vê quem realmente manda aqui, e que essa história de participação fica parecendo conversa fiada.” Eu: “É. Acho que essas contradições realmente produzem conflitos entre os seminaristas e os formadores, embora estes estejam imbuídos das melhores intenções”. (12.^a Visita de observação).

Neste relato podemos verificar o ocultamento de informações relativas aos seminaristas internados, uma função específica da equipe dirigente numa instituição total. Verifica-se uma clara contradição entre um discurso mais participativo e democrático dos padres formadores e a prática real que denuncia o funcionamento de um aparelho de dominação com efeitos repressivos, de um pequeno tribunal inquisitorial, como já afirmamos acima. A intolerância com os homossexuais repercute negativamente na comunidade, por meio de um temor contagiante, fomentando um clima de pânico e persecutoriedade, devido ao medo de possíveis delações comprometedoras. Evidentemente, quem tem alguma “culpa no cartório”, realmente deve ficar temeroso, mas a arbitrariedade misteriosa dos critérios utilizados pela equipe de formadores faz com que muitos se sintam na berlinda. Parece bastante plausível que essas contradições reais gerem conflitos silenciosos que terminem por minar os esforços positivos da equipe de formadores. Todo esse mal-estar não emerge no discurso oficial dentro da instituição, mas acreditamos que ele corrói as próprias bases da possibilidade de convivência comunitária: a confiança e a segurança dos seminaristas.

d) Vejamos mais um caso de desligamento involuntário:

Um deles disse: “Mais dois seminaristas foram mandados embora. O bispo deles veio pessoalmente dispensá-los ontem. Um é do terceiro e outro é do

primeiro ano.” Eu perguntei: “E por qual motivo foram mandados embora?” Um deles explicou: “A gente acha que eles foram delatados por um dedoduro. Mas ninguém também pode provar o que aconteceu realmente. Como ninguém conta a verdade para a comunidade, a fofoca corre solta, todo mundo fala, sem saber a história direito.” Outro comentou: “A história é que quatro seminaristas estariam dançando pelados no quarto, rindo alto, escandalosamente. Dois deles, que são da mesma diocese, já foram mandados embora. Outros dois ainda podem ser mandados também. Estamos na expectativa para ver o que vai acontecer.” Eu: “Mas como é que o delator teria visto isso? Eles não estariam com a porta aberta, nessa situação.” Um rapaz comentou: “Não é mesmo? Era preciso que o dedoduro fosse uma quinta pessoa, ou então um mosquito. Mas não importa se é verdade ou não. Agora basta uma calúnia, basta alguém dizer algo a seu respeito, para ser mandado embora.” Eu comentei: “Bem, talvez haja outras coisas que a gente não saiba. Mas em todo caso, o bispo deve confiar muito na palavra de quem lhe contou essa história, para dar crédito.” Um deles comentou: “É que esse bispo é muito sensível ao tema do homossexualismo, não tolera isso nos seminaristas da sua diocese. Acho que ele deve ter sofrido bastante com esse problema no meio do clero e agora quer evitar que isso aumente, mandando embora os seminaristas suspeitos.” Eu: “Então acho que o clima está meio pesado por aqui. Estou achando a casa mais agitada esta noite, em comparação com outras ocasiões. Há uma certa intranquilidade no ambiente. Uma certa expectativa.” Um deles disse: “Sua percepção é correta. Além do professor X ter sido demitido, vai haver uma reunião dos bispos aqui em casa esta semana. Estamos temendo o pior. Parece que há uma disposição do bispo que mandou os dois seminaristas embora em fazer uma limpeza no Seminário. Está todo mundo apreensivo. Ninguém sabe o que vai acontecer. Mas há uma ameaça no ar de que cabeças vão rolar”. (13ª. Visita de observação).

Nesse relato, verificamos novamente o efeito da ausência de informações claras da equipe de formadores para os seminaristas: a fofoca causa grandes estragos na reputação dos demitidos, embora talvez o que se buscasse com o silêncio fosse garantir sua dignidade. O motivo dessa demissão involuntária teria sido uma delação, fenômeno típico dentro das relações que se estabelecem nas instituições totais. O clima da comunidade ficou muito mais carregado, durante esta temporada. A futura reunião dos bispos responsáveis pelo Seminário é esperada com ansiedade e temor pelos rapazes. Parece-nos que toda essa cena está diametralmente oposta ao que seria esperado dentro de uma relação fraterna e paterna dos seminaristas entre si e destes com seus respectivos bispos, com vistas a um relacionamento positivo dentro dos futuros presbitérios diocesanos. Se o clero é desunido e não consegue conviver nem se relacionar mais positivamente com seus bispos, talvez estes problemas

comecem nos aspectos mais “deformativos” do modo de funcionamento das instituições totais, presentes no Seminário. Tive ocasião de conversar com um dos seminaristas demitidos:

O seminarista do primeiro ano que havia sido mandado embora já se retirou da casa. O do terceiro ano ainda não foi embora. Ele veio tomar o lanche. Quando me viu, veio me cumprimentar. Eu lhe disse que sentia muito pelo que havia acontecido. Ele era um dos rapazes com quem eu havia simpatizado e conversávamos de vez em quando. Estávamos ficando amigos. Ele me perguntou: “Você tem um tempo para conversar?” Eu lhe disse que sim. Depois que ele tomou seu lanche, fomos para a sala de visitas, onde conversamos. Sentamo-nos no sofá e ele me perguntou: “Você já soube que eu fui mandado embora?” Eu disse que sim. Ele prosseguiu: “Eu fui caluniado. O meu bispo tem alergia só em falar sobre homossexualismo. Inventaram uma calúnia me envolvendo com mais três pessoas. O bispo veio aqui e me chamou na reitoria. Ele me disse que eu estava sendo mandado embora porque havia chegado até ele informações de que eu tinha uma conduta homossexual. Quis argumentar e ele disse que não queria discutir o assunto, que ia ser muito desgastante para nós dois. O bispo me proibiu de continuar estudando aqui no Seminário, como aluno externo. Eu lhe disse que ele estava sendo injusto comigo, que tinha vocação sacerdotal e não ia deixar de procurar realizar meu ideal. Ele me disse que não precisava pedir carta de recomendação que não iria dar e faria o que fosse possível para impedir que eu chegasse ao sacerdócio, pois sabia que eu não tinha condições para isso.” Eu perguntei: “Mas que vantagem alguém teria em levantar uma calúnia contra você, conseguindo sua expulsão do Seminário?” Ele explicou: “Eu tenho quase certeza que foi o fulano do primeiro ano. A família dele é muito próxima do bispo e o fulano é muito íntimo do bispo, que acredita cegamente no que ele diz. Mas o fulano teve relações suspeitas com o antigo reitor que foi demitido daqui o ano passado. O ex-reitor me disse ao sair que ia fazer de tudo para me tirar do Seminário. Também ameaçou outros seminaristas e está fazendo campanha contra alguns professores, aos quais atribui sua demissão. Os amigos dele na diocese estão difamando seminaristas, alguns professores e até um dos bispos. Ele é muito vingativo e não vai sossegar enquanto não conseguir expulsar seus desafetos do Seminário. Ele mexe os pauzinhos, controla amigos com presentes e ameaças. Aí eles começam a inventar fofocas, calúnias e acabam comprometendo pessoas, que são mandadas embora.” Eu: “Mas o reitor anterior foi demitido por calúnias ou havia realmente fatos que comprovavam má administração no Seminário?” O seminarista: “Houve fatos comprovados sim. Ele não só abusou no uso do dinheiro da casa, esbanjou bastante, como também era amante de um dos seminaristas da casa. O rapaz saiu do Seminário e o reitor montou uma casa para ele aqui perto, com dinheiro do seminário. Ele passou a estudar aqui como aluno externo. Foi um escândalo. Ele e alguns seminaristas aproveitaram bastante do dinheiro da casa. Ele mandou professores e funcionários embora. Era autoritário, vaidoso. Costumava ameaçar seminaristas com expulsão, usava táticas terroristas para impor medo e respeito. Foi o caos. Ele foi demitido. Para salvar a situação, ele disse que estava sendo transferido para outro lugar e ocupação. Mas quando foi, disse que levaria muitas pessoas com ele.” Eu comentei: “Nossa, que história!” O rapaz disse: “Estou contando isso para você ter uma idéia das coisas que

acontecem aqui.” Eu perguntei: “O que você vai fazer agora?” Ele contou: “O reitor está me ajudando muito. Vou me mudar para T., transferir meu curso para lá. Vou trabalhar e terminar o curso de Filosofia. Depois verei o que fazer.” Eu agradei pela confiança desejei-lhe boa sorte nessa nova empreitada. Depois nos despedimos e eu me retirei para meu quarto, pensando nas coisas que havia escutado naquela noite. A vida no Seminário não é fácil. Há muito sofrimento ali também. Chega a ser quase espantoso que um Seminário Católico proporcione vivências tão dolorosas para esses rapazes. (13.^a Visita de observação).

Através desse depoimento podemos verificar a instalação de uma rede de intrigas, calúnias, delações e difamações motivadas pela vingança percorrendo o Seminário. Impossível afirmar a veracidade das coisas que me contou o rapaz. Elas parecem algo fantásticas, mas pelo que podemos conhecer da realidade do contexto institucional do Seminário, são plausíveis. O Seminário funciona como os bastidores das respectivas dioceses dos seminaristas nele internados. Tudo o que acontece nelas, ressoa e repercute no Seminário, sobretudo no que se refere à vida do clero diocesano.

Acreditamos que se e quando o seminarista é enviado de volta à sociedade mais ampla, ele pode experimentar algumas dificuldades, tais como a angústia, o estigma e uma certa desaculturação.

Embora as instituições totais tenham como objetivo a reforma e a reabilitação, através das quais o indivíduo recuperaria os mecanismos auto-reguladores supostamente perdidos, e pretendam que mantenha de modo espontâneo os padrões nos quais foi reeducado e ressocializado no estabelecimento, isso não costuma ocorrer exatamente assim.

Na prática, raramente se consegue essa mudança. As alterações permanentes que realmente costumam ocorrer não são as desejadas pela equipe dirigente. Exceto no caso de algumas instituições religiosas, os processos de despojamento e os de reorganização não parecem produzir um efeito duradouro. O indivíduo se defendeu da “reforma” imposta através dos ajustamentos secundários, nos quais se habituou a costumes contrários à instituição, além de se valer da estratégia de “dançar conforme a música”.

Parece-nos que o processo formativo oferecido pela instituição Seminário, ao padecer das mesmas mazelas estruturais das instituições totais (GOFFMAN, 1987), apesar da sua especificidade e diferenças já apontadas, ao funcionar a partir de um dispositivo tipicamente disciplinar (FOUCAULT, 1999b), segrega e submete os seminaristas. Acreditamos que os efeitos desse aparelho repressivo impedem que a formação oficialmente buscada pela instituição seja alcançada.

A recuperação da liberdade pode deixar deslumbrado o ex-seminarista, maravilhado diante das possibilidades, escolhas, decisões e prazeres da vida normal e cotidiana. Do mesmo modo, provavelmente, ele pode tender a esquecer a dureza da vida de privações e do clima opressivo que tinha no estabelecimento. Logo começará a aceitar novamente como indiscutíveis direitos seus os privilégios em torno dos quais organizava sua vida no ambiente institucional.

O seminarista percebe que a instituição total pela qual passou deixou marcas indeléveis em sua vida. Pelos relatos acima, a vida no Seminário pode deixar marcas positivas e outras francamente destrutivas. Quando ingressou no estabelecimento, seu status pessoal intramuros tornou-se bastante distinto do que era fora, e se e quando sai, percebe que sua posição no mundo externo nunca mais será igual à anterior ao ingresso. O fato de ter sido seminarista pode causar-lhe um certo orgulho ou pode representar um estigma, que precisa ser disfarçado e ocultado (GOFFMAN, 1975).

A angústia no tempo da reinserção parece ser produzida principalmente pela desaculturação, que pode ser entendida como a perda ou impossibilidade de adquirir os hábitos atualmente exigidos na sociedade. A recepção do ex-seminarista pode ser fria e o estigma adquirido pode dificultar-lhe a tarefa de arrumar um emprego. Geralmente, a libertação costuma ocorrer quando o indivíduo já domina sua vida no ambiente institucional, que se lhe tornou conhecido e ao qual ele se adaptou de algum modo, conseguindo alguns

privilégios dos quais aprendeu o alto valor. Assim, o ex-seminarista pode descobrir que ser livre significa passar do topo de um pequeno mundo já familiar para o ponto mais baixo de uma sociedade ampla, provavelmente fria, indiferente ou hostil.

Quando um seminarista deixa espontaneamente ou é desligado do Seminário por algum motivo, leva consigo apenas os bens que havia trazido quando do seu ingresso. Na verdade, é despedido sem nenhum tipo de ajuda oficial. Tão informalmente quanto ingressou na instituição, ele a deixa. Não há exatamente um processo de desligamento, a instituição simplesmente se desentende do indivíduo, sejam muitos ou poucos os anos que ele passou no processo formativo. Ninguém impede o reitor, por exemplo, de colaborar com aquele que deixa o Seminário, mas não há nenhuma obrigação oficial. Quanto mais tempo o sujeito ficou no processo formativo, mais difícil supomos que seja sua reinserção no meio social. Nos casos em que concluiu a licenciatura em Filosofia, pelo menos já está munido de uma ferramenta que lhe permitirá um acesso ao trabalho.

Depois de examinar o Seminário Católico como uma instituição total e enumerar suas características gerais, podemos concluir apontando para as semelhanças que se impõem de modo persistente e decisivo, obrigando-nos a considerar a especificidade desse fenômeno social. Assim, instituições tais como prisões, hospitais psiquiátricos, colégios internos, conventos, seminários para formação de padres e instituições religiosas em geral, têm muitos aspectos em comum, coisa que não parece tão evidente num primeiro momento.

Pensamos que essa organização formal característica desses estabelecimentos totais parece funcionar de modo autônomo, sendo que abades, reitores, diretores, comandantes, guardas, superiores, enfermeiros, médicos e psiquiatras não deveriam ser condenados por sua responsabilidade pessoal nem elogiados por seu talentos administrativos. Somente poderemos compreender os problemas sociais e a produção da subjetividade nas instituições totais através do estudo das relações sociais subjacentes a esses estabelecimentos.

3.3 A EXPERIÊNCIA DE OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

A Técnica da Observação Participante revelou-se um instrumento adequado para a realização desta pesquisa. A inserção do pesquisador no cotidiano da instituição foi sendo gradual e positivamente crescente com relação aos vários membros que compõem o estabelecimento. O pesquisador aprendeu a enfrentar o desafio de se posicionar como tal no contexto institucional específico de um Seminário católico. Tratava-se de relacionar-se com pessoas diferentes e desconhecidas, desempenhando um papel de pesquisador, abrindo-se à novidade da experiência. Foi preciso superar uma certa resistência e tornar-se mais receptivo, vencendo momentos de angústia e inibição inicial.

O vínculo que estabelecemos com os seminaristas internados no estabelecimento no qual realizamos as observações foi evoluindo gradualmente e se estabilizou em relações de aceitação, confiança e naturalidade. As supervisões auxiliaram o pesquisador a não perder a atitude científica, embora próxima, diante da realidade e das ações dos membros da instituição observada. Isso nos possibilitou presenciar os hábitos, atitudes, comportamentos e relações interpessoais dos sujeitos, participar de rotinas diárias e diálogos muito interessantes.

No início das visitas de observação, o pesquisador foi apresentado publicamente aos habitantes da instituição:

No final da missa, o padre reitor me apresentou à comunidade, dizendo que eu era aluno de Psicologia da UNESP de Assis e que iria semanalmente ao Seminário para conhecer a vida dos seminaristas. Eu participaria das atividades da casa como um observador e meu objetivo era fazer um estudo, uma pesquisa sobre a vida dos seminaristas. Ele disse ainda que acreditava que esse estudo poderia ser muito útil e pediu que todos colaborassem na medida do possível. (1.^a Visita de observação).

O papel de “pesquisador observador” foi sendo adquirido e construído ao longo do tempo das observações de campo, iluminadas pelas supervisões periódicas. A aquisição desse papel e do enquadre para observar exigiram uma delimitação de terreno muito específica. Trata-se de uma relação peculiar e diferente de uma aproximação familiar, amigável ou profissional.

Eu me sentia meio deslocado e solitário em meio aos seminaristas. Muitos me olhavam curiosos, mas não se aproximavam para conversar. A minha posição de visita e de observador para uma pesquisa parecia ser um obstáculo inicial que incomodava a mim e aos seminaristas. Devagar, um ou outro se aproximava e começava uma conversa, fazendo-me perguntas sobre a pesquisa, sobre meus estudos em Psicologia, onde eu morava. Eu ia respondendo e também aproveitava para fazer perguntas a respeito de questões que me interessavam sobre o cotidiano deles. Era preciso quebrar o gelo e aos poucos íramos nos aproximando, construindo um relacionamento no qual estivéssemos mais à vontade. (2.^a Visita de observação).

Logo o “gelo” foi quebrado, porque a curiosidade dos seminaristas impulsionou-os a abordarem o pesquisador, que se manteve no campo, disponível para o contato:

Sentamo-nos nas escadarias do prédio novo e logo se juntaram a nós outros rapazes, que usavam tênis e camisetas. Perguntei se ia haver alguma atividade ali. Disseram que haveria aula de Educação Física na quadra de esportes. Ficamos conversando e outros seminaristas foram chegando. Eles me perguntaram o que eu estava achando do Seminário. Eu disse que achava interessante, que o lugar era legal e que a vida que levavam me parecia bastante boa, cheia de atividades, numa casa grande, animada e com muitos recursos. Disse que estava um pouco surpreso e que imaginava que o ambiente de um Seminário seria diferente, mas que estava vendo gente normal levando uma vida de estudante, muito parecida com a dos outros estudantes. Riram um pouco e perguntaram o que eu esperava encontrar. E revelando uma autocrítica bem-humorada foram nomeando: “Você esperava encontrar seminaristas de batina preta, rezando o terço o dia todo? Esperava encontrar anjos cheirando a incenso? Gente carregando a Bíblia debaixo do braço, como se fosse desodorante? Gente que morasse na capela e vivesse fazendo jejum, dizendo que tudo no mundo é coisa do diabo? Gente beata, com cara de fanático, ratos de sacristia?” Enumeraram uma série de clichês que fazem parte do imaginário sobre lugar e pessoas como Seminário e seminaristas. E riam, com deboche, ao apresentarem caricaturas daquilo que se supõe ser sua vida. Achei a atitude deles de uma irreverência impressionante. Eles riram muito e um deles disse: “Não queremos escandalizar você. Só estamos brincando. Aqui também há um pouco de tudo isso que dissemos, mas também há muitas outras coisas. É só olhar, tem gente de todo tipo aqui, dos devotos aos devassos.” Então ele recebeu uma cotovelada do colega ao lado, que lhe disse: “Mas o que é que ele vai

pensar disso? O que ele vai pensar que é o Seminário?” Então lhe disse que não se preocupasse, eu não estava lá para julgar nada nem ninguém, só queria conhecer, sem condenar nada. Não era minha função avaliar o Seminário. Eles ficaram mais descontraídos. (2ª. Visita de observação).

Os seminaristas são muito irreverentes e possuem certa autocrítica. Foi só tolerar o desafio de permanecer disponível, para que comesçassem a se relacionar e a falar com o pesquisador. Rapidamente alguns seminaristas sintonizaram com ele. O seminarista encarregado dos hóspedes tinha uma motivação concreta, que era oferecer uma boa acolhida ao pesquisador, mas tornou-se gratuitamente alguém próximo e acessível para o observador. Acreditamos que esse contato com o hospedeiro e sua acolhida positiva funcionou como um indicador para os demais de que não havia perigo em relacionar-se com o pesquisador.

Ouvimos o primeiro sinal chamando para as aulas. Saí do refeitório e fiquei próximo das salas de aula, esperando. Os rapazes foram chegando e vieram me cumprimentar. Começaram a fazer piadas sobre minha provável vocação para o sacerdócio: “Olha, quem vem muito aqui acaba ficando. Nós achamos que você tem jeito para a coisa. Quem sabe você acaba descobrindo que tem vocação e entra para o Seminário?” E riam com essas e outras afirmações. Alguns comentaram: “Mas vocês acham que ele vai trocar aquele monte de mulheres que tem lá na faculdade para ficar aqui no Seminário?” Parece que havia um desejo de me assimilar, de me igualar a eles, como uma maneira de lidar com a minha diferença de alienígena, de membro estranho ao grupo comunitário. Eu reagi às provocações com bom humor e estabelecemos um bom contato, com risadas e descontração. (3ª. Visita de observação).

Aprendemos que os vários sujeitos presentes no contexto institucional se acostumam a serem observados e ganham em naturalidade e espontaneidade com o passar dos meses. Foi interessante notar uma resistência inicial, um temor diante de um possível espião ou então uma certa fantasia de cobaia entre os seminaristas:

Trabalhamos até as 16:30hs. Depois de escolher uma grande quantidade de arroz, escolhemos quilos e quilos de feijão, guardando-o no seu depósito. Um dos rapazes iniciou uma conversa perguntando sobre minha presença no Seminário e pedindo mais detalhes sobre a pesquisa que eu estava fazendo. Expliquei que eu era estudante de Psicologia e que queria conhecer a vida no interior de um Seminário Católico e escrever sobre isso.

Perguntaram o que ganhava com isso e porque havia escolhido o Seminário. Eu disse que esse trabalho de pesquisa era parte da minha formação acadêmica e era um modo concreto de fazer um treinamento para ser um pesquisador. Uma pesquisa assim também era um pré-requisito interessante no meu currículo, com vista ao mestrado em Psicologia. Escolhi o Seminário por conhecer o padre reitor e porque não havia muitos estudos acadêmicos sobre essa realidade, além de haver um certo preconceito da universidade com relação aos padres. Talvez meu trabalho também fosse útil para o próprio Seminário pensar seu modo de existência. Os rapazes se interessaram pelo assunto e continuamos a dialogar. Era nítido que ainda não tinham claro o objetivo da minha presença ali no Seminário e tinham uma série de fantasias e provavelmente de temores a meu respeito. Perguntaram novamente se eu ia fazer algum experimento com eles, ia aplicar algum teste. Expliquei que ia apenas observar o funcionamento do Seminário através de visitas semanais, não ia fazer nenhum experimento nem aplicar nenhum teste. Perguntaram o que ia fazer com o que visse, se ia escrever, contar ao reitor. Eu disse que depois de cada visita, escrevia um relatório no qual simplesmente procurava descrever o que havia acontecido no Seminário naquele dia. Não ia dizer nada para o reitor, não tinha nenhum compromisso em dizer nada para ele. O sigilo e o anonimato de todos e do próprio Seminário fazia parte do meu acordo com o reitor, quando me concedeu licença e autorização para efetuar a pesquisa. Não aparecem nomes de ninguém, nem do Seminário. Meu desejo era garantir a privacidade de todos. Acho que essa conversa ajudou a clarear algumas dúvidas dos rapazes. Perguntaram o que eu achava do que estava conhecendo. Disse que estava achando interessante e estava positivamente surpreso, pois o Seminário me parecia um lugar bastante normal e os seminaristas eram estudantes universitários como muitos outros, salvando sua situação particular de vocacionado ao sacerdócio e vida comunitária. Mas que ainda havia muito para conhecer, que estava gostando, sentia-me bem recebido e achava que esse trabalho ia valer a pena. (3ª. Visita de observação).

Para realizar a coleta de dados, procuramos realmente participar de diferentes atividades na vida dentro do Seminário: freqüentamos celebrações litúrgicas: momentos de oração, missas e outras cerimônias religiosas; assistimos aulas com os seminaristas, participando de sua vida acadêmica; assistimos a reuniões de professores, assembléias da comunidade, eventos acadêmicos e solenidades festivas, além de atividades de trabalho doméstico, tardes livres de passeio e um contato com a intimidade dos seminaristas, freqüentando seus quartos.

Eles quiseram saber mais sobre a pesquisa, fazendo perguntas. Expliquei que eu escrevia um relatório depois de cada visita, descrevendo o que vi, ouvi e experimentei durante a observação, sem indicar nome algum de quem quer que fosse. Depois esses relatórios seriam analisados, de tal modo que eu pudesse compreender como é a vida dos seminaristas no interior do

Seminário. “Quem vai ler seu trabalho?” – perguntaram. Eu respondi: “Inicialmente, meu orientador e depois um parecerista de uma comissão de pesquisadores. Minha pesquisa também vai virar artigos para revistas e vou apresentá-la em congressos. Mas ninguém saberá onde é o Seminário, muito menos quem são as pessoas envolvidas. O sigilo e o respeito pela privacidade das pessoas vai ser guardado com cuidado. Estejam tranquilos, que isso será como segredo de confissão.” Sorriram e aos poucos foram se descontraindo novamente. Um deles disse: “Alguém já comentou que você bem que podia ser ou se prestar ao papel de espião, informando os padres formadores do que lhe dizemos.” Outro falou: “Acho que ninguém gosta muito de ser cobaia, de se sentir como cobaia de um estudo, de uma pesquisa.” Eu disse: “Bem, só tenho minha palavra para empenhar com vocês: não sou espião, não sou experimentador. Vocês não são minhas cobaias, não vou delatar ninguém. Não sou nem pretendo ser um seminarista. Sou um estudante e um pesquisador. O que quero fazer é um estudo profissional do funcionamento do Seminário, garantindo o anonimato de todos os envolvidos. Só lhes peço um voto de confiança. Não tenho interesse nem motivos para prejudicar ninguém, muito pelo contrário.” (7ª. Visita de observação).

Fantasias de espionagem, de possível delação, ou de cobaias submetidas a experimentos, relativas ao papel do pesquisador na instituição, foram se repetindo ao longo dos meses de visitas de observação. Aos poucos, tanto o pesquisador quanto os sujeitos pesquisados foram se acostumando um com os outros. Os seminaristas passaram a cumprimentar normalmente o pesquisador e esse comportamento evoluiu para uma maior familiaridade na qual os seminaristas tomavam a iniciativa de se aproximar e conversar com ele.

No desempenho da tarefa de observar, costumam surgir defesas contra esse papel, quando o pesquisador pode sair de seu lugar e assumir papéis mais familiares, como os de amigo, orientador, terapeuta, etc. Com o passar dos meses, o pesquisador se tornou quase que um confidente de alguns seminaristas. Ele teve que aprender a tolerar as identificações, projeções e demandas dos indivíduos do contexto observado, sem se sentir ameaçado ou invadido, evitando tentar impor-se a eles. Vejamos um relato que apresenta a relação do pesquisador com a equipe de padres formadores:

Cheguei na véspera ao Seminário. Os rapazes jantavam e jantei também. Sentei-me à mesa com os padres formadores. Eles me cumprimentaram

educadamente e começamos a conversar. Perguntaram sobre meu trabalho. Eu disse que estava indo todas as semanas para a visita e participava do que estava acontecendo na casa naquele dia. Tudo estava indo bem e eu gostava de visitar o Seminário. Já me sentia mais em casa e eles eram muito hospitaleiros comigo. O padre reitor disse que saber disso o deixava contente. Ele me perguntou: “E o que você está achando do que está observando? É muito diferente do que você tinha pensado?” Eu comentei: “Na verdade, não é muito diferente não. Afinal, os seminaristas aqui também são um grupo universitário, estão em uma situação especial de formação num Seminário. Mas é muito interessante.” O vice-reitor perguntou: “E o que você está achando dos nossos seminaristas? Você vê algum problema neles?” Eu lhe disse: “Acho que o que eu vejo, vocês também vêem e sabem, mas não posso dizer se vejo algum problema neles. Precisaria de um parâmetro específico para fazer qualquer avaliação. De qualquer modo, minha postura não é valorativa nesse sentido, apenas pretendo observar e descrever como eu vejo a vida no Seminário. A análise vem depois.” Notei que havia na pergunta do vice-reitor algo como que um tom de vigilância e procurei me desvencilhar dele, respondendo de modo mais amplo. Acho que se pudesse, me cooptava como informante. De fato, os seminaristas comentam que ele exerce sua função de modo predominantemente vigilante. O padre reitor disse que teria uma reunião com os seminaristas do 3º ano após o jantar e que eu poderia assistir se quisesse. Eu disse que queria, sim. (9ª. Visita de observação).

O pesquisador-observador teve também que aprender a lidar com sua tendência a se identificar com um dos grupos que constituem o Seminário: a equipe dirigente dos padres formadores e o grupo dos seminaristas internados. Como não se tratava de analisar nem de verbalizar interpretações, o observador pode estar mais atento e se exercitar na tarefa de conviver com a realidade presente durante a visita de observação, sem se sentir impulsionado a modificá-la, quando ela se tornava insuportável, mas sim pensar sobre ela.

Já descrevemos anteriormente episódios nos quais acompanhamos alguns seminaristas nas suas tardes livres para sair do Seminário, em que pudemos presenciar um comportamento bastante descontraído e irreverente dos seminaristas.

Procuramos desenvolver algumas habilidades tais como: livrar-nos de idéias pré-concebidas e realizar uma coleta de dados livre de interpretações pessoais; aprender a tolerar, sem interferir, na vida cotidiana no contexto institucional e no modo como os diferentes membros da comunidade encontravam soluções para seus conflitos. No decorrer dos meses de observação, as pessoas passaram a relacionar-se umas com as outras de modo natural na

presença do pesquisador, inclusive brigando verbalmente entre si, contando piadas irreverentes, incluindo o pesquisador como mais um no grupo institucional.

Buscamos permanecer no campo emocional que permeava o funcionamento institucional concentrando-nos em observar as relações inter e intragrupais, evitando desempenhar papéis que nos foram sendo atribuídos ao longo da pesquisa: dar conselhos, aprovação, sugerir soluções, desaprovar ou intervir para mudar o comportamento da equipe de formadores com relação aos cuidados com os seminaristas internados.

Evidentemente, conviver com as contradições e pressões institucionais do Seminário foi um desafio ético e emocional considerável. Muitas vezes a atitude de não-intervenção foi mantida com frustração, angústia, persecutoriedade e sentimentos de impotência. Outras vezes, nossos comentários não foram muito imparciais.

As discussões durante as supervisões propiciaram o treinamento da capacidade de observação do pesquisador, ajudando-o a discernir entre fato, conjectura e opinião, partindo dos relatos escritos, que são entendidos como uma seleção feita pelo observador.

Esse trabalho de observação intensa e contínua despertou o pesquisador para o interesse pela vida de pessoas institucionalizadas, proporcionando uma aprendizagem prática e realista da dimensão institucional e do seu impacto na produção e na modelagem da subjetividade, encontrada em cada uma das visitas de observação.

O pesquisador teve a oportunidade de se familiarizar e acompanhar, por meio de uma experiência viva, contínua e participativa, toda a dinâmica própria de um estabelecimento dedicado à formação de pessoas, como o Seminário Católico, presenciando uma série de fenômenos típicos das instituições totais (GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999b) que se atualizam nele. Além de estudar teoricamente estas instituições totais, o pesquisador teve a possibilidade de “ver” e de “descobrir”, por si mesmo, tanto o processo

formativo que ali se desenvolve quanto já tivemos ocasião de começar a captar como os atores institucionais se percebem em suas próprias vivências no Seminário.

3.4 AS RELAÇÕES DE FORMAÇÃO NAS ENTREVISTAS COM OS ATORES INSTITUCIONAIS

3.4.1 O DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO RELATIVO À CARREIRA MORAL DO SEMINARISTA CATÓLICO

Apresentaremos abaixo, em destaque, apenas o resultado do processo de análise das entrevistas, o Discurso do Sujeito Coletivo do seminarista que explicita como ele experimenta o processo formativo no estabelecimento estudado.

Tomamos como esquema para apresentar os dados obtidos nas entrevistas o conceito de “carreira moral” proposto por Goffman (1987, p.111). Muitos dos elementos coletados nas visitas de observação participante se confirmaram e os depoimentos dos seminaristas vieram corroborar algumas análises que já havíamos realizado anteriormente. Entendemos que os seminaristas, no seu processo formativo no contexto institucional, estão submetidos a um processo de normatização do seu comportamento (FOUCUALT, 1999b). Esse parece ser o eixo estruturante das representações dos seminaristas com relação à sua vida no Seminário. Essa normatização é instrumentalizada através de diferentes estratégias ativas no processo formativo, conforme já descrevemos a partir dos dados das visitas de observação. A relação entre os próprios seminaristas é caracterizada sobretudo pelo seu

aspecto conflitivo: reina uma guerra silenciosa entre eles. A relação entre formadores e formandos também pode ser vista como um campo de luta onde os seminaristas não são passivos, mas oferecem resistência às estratégias normativas que lhes são impingidas, embora evitando um confronto direto.

A história vocacional: os seminaristas, ao relatarem sua história vocacional, explicam como optaram por ingressar no Seminário. O desejo de ser padre surge na infância para alguns, na adolescência para outros. Geralmente já têm uma atuação e participação na vida da comunidade, são devotos, rezam muito, vão sempre à missa, fazem acompanhamento com o padre da paróquia, participam de encontros vocacionais promovidos pela diocese, até que se decidem entrar para o Seminário.

Estava terminando o colegial e pensava no que ia fazer: preparar-me para o vestibular. Sempre tinha dito para minha mãe que queria ir para o Seminário, mas nem ela nem meu pai levavam isso a sério. Comecei a freqüentar a missa, foi indo, até que me despertou o desejo de engajar em algum movimento. Até que tomei um pouco de coragem, procurei o padre da paróquia e falei para ele me acompanhar durante um ano. Através da pastoral vocacional da diocese, fiz encontros vocacionais. No ano seguinte entrei no Seminário para fazer o Propedêutico e agora estou aqui na Filosofia.

A ingenuidade inicial do jovem vocacionado: a partir da sua experiência pessoal, o seminarista nota modificações na sua percepção do que seja a vocação sacerdotal, do Seminário e vive um processo de desmistificação:

Eu era bobo, ingênuo e piedoso antes de entrar para o Seminário: ia à missa todo domingo, rezava, conversava com o povo, dava graças a Deus por tudo. Não sabia como era a realidade do Seminário. Acho que todo mundo faz isso, pensa que é uma coisa, idealiza, e depois vê que é outra. Eu imaginava que havia problemas, conflitos, que era difícil, mas não imaginava fossem tão grandes. Muita coisa mudou, porque antes eu estava fora do processo. Era para ser diferente essa vivência do Evangelho, a gente vê que está muito longe do que se espera. Existe muita coisa que se perde, você acaba colocando outras questões, outros problemas e isso fica para trás. A gente deixa certas devoções para trás, são coisas para o povo, mas que a gente não faz mais, porque já somos seminaristas. Rezar, por exemplo, como fazia antes de entrar para o Seminário, quando era muito devoto, a gente vê que isso está longe de acontecer aqui, então acaba

deixando isso para lá e nos ocupamos com outros problemas. Quando se viveu alguns anos no Seminário, depois em qualquer lugar, tira de letra, porque a vida aqui é complicada. Você é obrigado a se adaptar, tem que sobreviver no esquema. Nesse sentido, você amadurece. Porque é aquela coisa, quem pode mais, chora menos. Eu dizia com orgulho que ia ser padre. Hoje que estou aqui dentro, me pergunto: será que eu vou ser padre? Será que amanhã vou estar aqui? Será que não vai me dar uma coisa que daqui a uma hora vou arrumar minhas coisas e vou embora daqui?

Podemos notar que a ingenuidade inicial é logo colocada em xeque e o seminarista começa a experimentar modificações pessoais: deixa de lado suas devoções particulares, a vida no Seminário coloca-o diante de outras questões que exigem respostas. No ambiente competitivo do Seminário, aprende-se muito sobre como sobreviver em um contexto desafiador. O resultado é um questionamento da decisão de ter ingressado no estabelecimento.

O seminarista, logo após seu ingresso no Seminário Menor ou no Propedêutico, se depara com uma realidade conflitiva, distante das suas idealizações iniciais.

Entrei no Seminário pensando que ele seria um céu, uma vida de anjo, na qual todo mundo cuidava da própria vida, vivia em harmonia, não mexia com a vida dos outros, onde um procurava ajudar o outro e tudo o mais. Só que, mais pra frente, conforme fui vendo, não era bem assim: havia muito revanchismo, inclusive a gente percebia que o reitor tinha amizade com uns, com outros não. Então ficava complicado porque se tinha uma imagem do Seminário, era uma coisa celeste que ia formá-lo para o sacerdócio e você chega, é uma realidade contrária, parece até um inferno, porque quando começam a infernizá-lo, não o deixam em paz. Só que fui me acostumando, fui crescendo. Mas só que mesmo assim, penso que o Seminário se distancia muito do que deveria ser. Deveria ser um ambiente mais cristão, mais fraterno, na realidade não existe muito isso, existe mais um espírito de competição. Mas isso a gente vai enfrentando, vai superando. A convivência no começo foi boa, porque há aquele ambiente familiar, mas depois você vai se deparando com os defeitos de um, defeitos de outros, vocês não vão se entendendo, acaba criando aqueles conflitos. Então no fim do ano assim... estava no ponto de não ver a hora de terminar o ano pra gente poder ir embora mesmo, pra sair de lá, pra sair um pouco daquela convivência que se torna um pouco maçante depois de um certo tempo...a gente se cruzava toda hora, estava se vendo toda hora, não agüentava mais o outro...

Diferentemente de um lugar angelical ou paradisíaco, onde se vive o amor fraterno, os seminaristas denominam o Seminário como sendo “um ninho de cobras”, “um inferno”, um lugar onde “o inferno são os outros”.

Rapidamente a convivência se torna um foco de atritos e desentendimentos entre os seminaristas. As relações se desgastam, não se sabe gerenciar os conflitos e a única saída parece ser a dissolução do grupo, o afastamento do outro que incomoda. O jovem seminarista se depara, perplexo, com a agressividade e com a sexualidade próprias e alheias no contexto da vida institucional.

A transição entre o Seminário Menor e o Seminário Filosófico costuma ser vivida com certa dificuldade:

No Seminário Menor, você tem lá um reitor que é autoritário, mas que é como um pai, também, você tem um tipo de paternalismo. Chega aqui, você está jogado, é você quem tem que se virar, porque o reitor não está nem aí pra você, ele cuida lá, ele vê na medida do possível pra fazer o relatório dele, mas não está muito preocupado com você, com a sua saúde, com nada, se você não se manifesta, se você não aparece com algum problema, o reitor não vai atrás de você para saber se você tem algum problema ou não, ao contrário do Seminário Menor, onde o reitor tem atenção totalmente voltada pra você, pra ver como é que você está, pra ver como está o seu desenvolvimento humano. Aqui não, é você que é responsável por você mesmo. Então, a grande dificuldade foi essa, passar do paternalismo no Seminário Menor e aqui você está totalmente solto, então, no começo, a gente fica meio perdido. Mas agora estou me adaptando melhor, estou me acostumando mais.

O controle, a vigilância e o paternalismo costumam ser experimentados intensamente no Seminário Menor. Ali o seminarista “perde a liberdade”, “tem que entrar num esquema de formação”, “tem que aprender a obedecer”, pode se encontrar sob a tirania de um reitor autoritário e se adaptar a essas condições de vida. Diante dessa experiência o Seminário Filosófico é percebido como um espaço relativamente mais livre, onde o seminarista é chamado a ser autônomo, o que pode ser entendido como um certo abandono pessoal por parte dos formadores. Mas sua vida permanece bastante tutelada, embora seu relacionamento com os formadores possa se tornar mais distanciado.

Ao comentarem sobre como seriam o Seminário e o seminarista ideais, os seminaristas medem sua experiência concreta a partir de critérios morais, apenas:

O Seminário ideal seria aquele sem fofoca, sem fuxico, onde as pessoas não querem saber umas da vida das outras para ficar usando isso como arma, mas sim para ajudar uns aos outros. A fofoca acaba com a vida das pessoas. O Seminário ideal seria aquele lugar onde houvesse realmente partilha, porque aqui dentro não há. Também falta humildade em certos seminaristas, pois alguns são dominadores, pisam nos outros, querem ser os melhores, são vingativos. A partir do momento que nós estamos aqui para servir à Igreja, largamos tudo. O próprio Cristo fala que temos que amar uns aos outros. Eu desejava que pudéssemos ter uma vida mais próxima do Evangelho, porque estamos muito longe ainda. No discurso, na homilia do padre, tudo está muito bonito, mas na prática, na vivência da comunidade, isso está muito longe de existir, aquela vivência descrita nos Atos dos Apóstolos, dos primeiros discípulos: entre eles não havia necessitados, faziam a experiência de Deus. O Seminário ideal seria aquele lugar no qual se vivesse essa presença de Deus através das pessoas. Porque parece que o lugar onde a gente menos sente Deus é dentro do Seminário. Acho que essas deficiências do Seminário são as que tornam qualquer Seminário um pouco desgastante, maçante. No fim do semestre todos estão querendo ir embora e ficar longe daqui por um mês. Estão saturados, já não agüentam mais. Nós ainda estamos caminhando para esse Seminário ideal, mas falta muito. Com relação a outros Seminários, acho que estamos no paraíso. O padre reitor do ano passado dizia: vocês têm montes de regalias, estão no céu, não podem reclamar de nada. Mas ao mesmo tempo que temos tudo isso aqui dentro, ainda falta a humildade, amar mesmo verdadeiramente um ao outro, o respeito, a partilha.

O Seminário ideal seria um lugar onde a vida fosse caracterizada pela vivência dos valores evangélicos: a partilha, o respeito, a humildade, a experiência de Deus através das pessoas, o amor ao próximo. Mas os seminaristas apontam para a realidade do seu cotidiano, permeado pela intriga e pela fofoca, hostilidade e dominação dos fortes sobre os fracos, pela vingança. Há também uma certa percepção de que esse ideal deve ser construído, até se idealiza a situação existencial, mas reconhecendo, apesar disso, o clima desgastante no estabelecimento. As queixas dos seminaristas demandam uma normatização da conduta moral que colocasse fim às lutas no seio da comunidade.

Há um imaginário no estabelecimento de que as qualidades necessárias a um seminarista seriam: cooperação e capacidade de trabalhar em equipe; conformar-se e obedecer às regras, perseverar num esforço de melhora moral; ser protagonista da própria formação; capacidade de ascese (embotando a própria sensibilidade e ocultando suas paixões); fidelidade e lealdade à Igreja e à própria vocação; ser justo, sensível, compreensivo, tolerante com os

demais; capaz de sublimar e identificar-se com o projeto sacerdotal, idealizando sua vocação e o sacerdócio; ser um estudante aplicado, já que essa seria sua função prioritária.

Por outro lado, a queixa imaginária é que o seminarista real é competitivo e individualista; flexível, ele dobra-se e obedece, mas não por convicção interior; é pouco esforçado na busca do próprio aperfeiçoamento moral; não abre mão por completo do seu projeto pessoal para aderir integralmente ao projeto sacerdotal proposto pela formação; não cultiva a ascese e pode viver ao sabor dos próprios desejos; é um estrategista que pode manipular e delatar; é teatral, pois considera a aparência mais importante que a realidade; mostra-se duro, insensível e impiedoso com os demais; um estudante defasado e pouco interessado em filosofia.

Enquanto estavam no Seminário Menor, os seminaristas receberam uma imagem do Seminário de Filosofia para onde seguiriam na etapa seguinte do processo formativo:

Quando eu estava no Seminário Menor, a fama do Seminário de Filosofia era “Gaiola das Loucas”. Os seminaristas daqui falavam: “quando você for para Filosofia, você vai mudar completamente, lá é um antro de perdição, você vai perder a fé”. O reitor controlava nosso comportamento com ameaças de expulsão, de não vir para a Filosofia. Então eu fazia o que ele queria e deixei para me preocupar com o Seminário de Filosofia quando viesse para cá. Essa imagem prévia não confere de modo geral. Mas olhando alguns exemplos específicos, até ultrapassa, porque há pessoas dissimuladas, que usam máscaras aqui dentro e quando saem, lá fora são outras. São uma minoria, mas é uma parte considerável. Quando um seminarista se esforça para fazer tudo direito, ele é um seminarista normal. Mas quando um seminarista faz algo errado, isso é generalizado e aplicado a todos os outros. É daí que vem a fama do Seminário.

A fama do Seminário Filosófico coincide com o imaginário popular: o estabelecimento é visto pelos seminaristas como um lugar cheio de homossexuais e como um “antro de perdição”, uma casa onde reina a imoralidade e a anarquia. Quão longínqua está essa imagem da idealização primeira! Depois, o seminarista pode constatar que as coisas não eram tão pavorosas quanto pareciam, embora haja realmente casos de “mascarados” que têm vida dupla. Mas isso é indevidamente generalizado para todo o estabelecimento.

O seminarista definido por ele mesmo:

Ser seminarista é fazer o exercício de uma futura situação de vida. O seminarista é um “mini-padre”, porque você já tem que começar a ter atitudes de padre. Suas atitudes e tudo o mais devem estar já refletindo essa vida do sacerdócio. É um estudante de filosofia que almeja no futuro ser padre, mas que não tem nada certo nem garantido, porque é difícil. Desde que a gente entra já tem o compromisso de viver o celibato. Esse não é o maior problema de todos. O mais difícil é o conflito da vida em comunidade. Existe a exigência de você sair da sua casa, entrar num lugar para morar com gente que não conhece, que são diferentes, provêm de outras realidades. A gente precisa se anular muito para viver em comunidade no Seminário. Os seminaristas podem ser classificados em vários tipos: os romanos, que são aqueles que gostam de se destacar, aparecer, são soberbos e cheios de si; os da Teologia da Libertação são mais radicais. Os seminaristas da Teologia da Libertação combatem os romanos. As duas facções são radicais nos seus posicionamentos. Também há a categoria dos neutros. Tem um outro grupo que é difícil classificar. São aqueles que entram no Seminário para esconder alguma coisa ou para praticar certas coisas sem que os outros percebam. Trata-se de um grupo que pode ser classificado como homossexuais. Uma parte dos seminaristas sofre com isso, sofrem por ser seminaristas. Se o rapaz quer mesmo ser padre, deve estudar, enfrentar problemas de família, problemas que se acumulam e dificultam o processo formativo.

O seminarista se percebe como um indivíduo institucionalizado que precisa adotar uma conduta clerical, o “mini-padre”, enquadrado dentro de uma comunidade que se revela altamente conflitiva, dividida em diferentes grupos com características ideológicas antagônicas: os conservadores (romanos), os progressistas (libertadores), os “neutros” e os “homossexuais”. Além desses aspectos, existe a dimensão acadêmica (estudante de filosofia), compondo a definição multifacetada do seminarista.

Os diferentes problemas enfrentados pelos seminaristas advêm das diversas dimensões que constituem sua vida no contexto institucional:

a) acadêmicos:

Um seminarista precisa de tempo para organizar sua vida e poder estudar. Os que haviam parado de estudar têm dificuldade com o ritmo de estudos do Seminário.

b) relativos à condição de formando do seminarista:

Também precisa de paciência porque a maioria dos seminaristas são ansiosos e querem tudo imediatamente: querem a atenção do povo, querem ser necessários e procurados pelas pessoas. Sua utilidade pastoral lhes dá a identidade de seminarista.

c) de ordem material:

Para o seminarista a pior coisa do mundo é o aspecto financeiro: ele vive todo o processo formativo sem dinheiro, sempre dependendo da generosidade da paróquia de origem ou de onde faz pastoral. Quando precisamos comprar alguma coisa, a família às vezes não tem condição de ajudar, a paróquia dá uma contribuição, mas nem sempre é suficiente, então a gente abre mão de muita coisa. A maioria dos seminaristas não têm dinheiro e vivem “duros”. Alguns poucos não têm problema financeiros, pois eles têm dinheiro ou então têm quem banque suas necessidades. Por você estar num Seminário diocesano, está sem dinheiro, porque eles te oferecem casa, comida, roupa lavada e seu colégio, o resto, você tem que dar conta, tem que se virar.

d) na vida comunitária:

A convivência pode ser problemática: lidar com o diferente, o outro, é complicado, principalmente quando você vive junto das seis da manhã à meia-noite. Depois de novo, todo dia. Há muitos conflitos entre os grupos, nas panelinhas. Não presenciei nenhum momento que tivesse levado a falar sobre essas coisas. Todo mundo sabe desses problemas mas faz de conta que não existem. Os seminaristas estão vendo, mas não querem ver, procuram apenas fazer a sua parte.

e) no âmbito sexual:

Há os que não se resolveram sexualmente e vêm se esconder aqui; perdemos a liberdade de ser nós mesmos. As questões humano-afetivas que você traz, que tem que resolver da sua vida, aí elas ficam muito evidentes, sobretudo os casos de homossexualidade. O maior problema é que você não tem com quem contar, não tem ajuda. Se você falar de seus problemas afetivos com os formadores, de tendências para o homossexualismo, está no olho da rua. Vão dizer que procure outro lugar, porque você precisa rever algumas coisas, se tem esse tipo de problemas, o Seminário não é um lugar adequado para você. Então a gente vive num clima de tensão, tem que estar se policiando, se vigiando, com cuidado para não dar bandeira. Viver num lugar desses é difícil.

f) nas “crises” que experimenta:

Tem as crises. Essas crises que todo mundo fala. Não sei se eu passo isso, ficar meio melancólico, meio triste. Quando um colega vê a gente triste, já pergunta: o que você tem? Não vai sair do Seminário não, né?

g) no sofrimento advindo da falta da vida fora do estabelecimento:

Às vezes tem sofrimento na vida do seminarista. Bate a solidão, saudade da daquela vida lá fora. Tenho a impressão de que as pessoas são mais felizes lá fora do que aqui dentro, não tem aquela pressão de estudar, pressão de rezar e não sei o quê.

h) na falta de confiança na relação de formação e um jogo de esconde-esconde entre seminaristas e formadores:

Falta confiança entre os formadores e os seminaristas, porque isso está muito longe de acontecer. Eles estão numa posição e nós em outra, nos perseguindo o tempo todo, olhando se você está fazendo uma coisa ou não está. Existe uma cumplicidade, um pacto entre os próprios seminaristas, exceto alguns que fogem do esquema. A equipe de formadores não sabe o que acontece entre nós. Entre os formadores, deve ser a mesma coisa, nós não sabemos o que acontece nas reuniões deles.

i) na vivência solitária de seus problemas:

Com relação aos seus problemas, o seminarista costuma vivê-los solitariamente. Até mesmo conversar com um padre pode ser arriscado, pois ele pode vir a ocupar algum cargo importante na diocese e mandar você embora.

Se o seminarista se vê como um “mini-padre”, ainda está em formação, não é um padre e padece das limitações da sua condição de indivíduo institucionalizado: como aluno, tem desafios acadêmicos a enfrentar; já desenvolve “atividades pastorais”, mas precisa ser paciente porque ainda não é padre e deve reprimir sua ansiedade; a falta de dinheiro é o indicador da real condição de minoridade na qual se encontra; a formação exige o modelo de vida em grupo, com diversas manifestações de rivalidade fraterna; é preciso viver sob a autoridade dos formadores numa relação que evita dialogar sobre questões espinhudas, numa tática de avestruz; como ser sexuado, tem que se haver com o desejo sexual que o atravessa. O seminarista passa pelas “crises”, nas quais experimenta angústia, tristeza, solidão, saudades da vida fora do estabelecimento.

Segundo os seminaristas, o processo formativo no Seminário Filosófico contempla as dimensões propostas no Regimento Interno (Anexo A) de modo sofrível:

Temos a faculdade, um estudo e professores bons, a parte espiritual, que fornece um amplo espaço para você fazer as suas orações, a vida comunitária, onde você aprende a conviver com o outro. É com isso que você vai seguir depois a sua rotina como padre. Às vezes me pergunto se a vida no Seminário está sendo uma escola de amor. Acho que é a própria experiência na vida que vai mostrar. A prioridade agora é o Seminário, a pastoral a gente vai fazer a vida toda. Neste Seminário de Filosofia, predomina o aspecto intelectual. As outras dimensões da formação: espiritualidade, pastoral, vida comunitária, dimensão da afetividade, etc. deixam muito a desejar: são precariamente oferecidas e cada diocese é que deve dar conta disso, ou então vira responsabilidade de cada um. A dimensão humano-afetiva é pouco trabalhada e neste aspecto o seminarista é pouco formado. Ele tem que se virar sozinho, senão ele não cresce afetivamente. Não há nenhuma orientação específica quanto a como o seminarista deveria viver sua sexualidade celibatária. Há apenas alguns comentários esporádicos em algum momento. Parece que não se sabe mesmo como se lidar com o tema da sexualidade para o seminarista. Outro aspecto da formação para o sacerdócio que há no Seminário é que os seminaristas são tratados como crianças: eles não tomam decisões por si mesmos. Os formadores decidem o que os seminaristas vão fazer. Eles deveriam consultar os seminaristas e deixá-los decidir. A maioria dos seminaristas, por seu lado, se comporta como criança, adota um comportamento infantil em suas brincadeiras, durante as refeições, diante de certas situações, tirando sarro dos colegas que estão com problemas.

O processo formativo oferecido pelo Seminário teria então três debilidades: não se sabe como lidar com a sexualidade do seminarista; os formadores têm um estilo mais diretivo do que participativo em algumas questões e os seminaristas têm um comportamento geralmente infantilizado.

Quanto à equipe de formadores, os seminaristas costumam avaliá-la duramente:

Tivemos vários formadores ao longo de alguns anos de Seminário. Os de agora têm boa vontade. Mas de boa vontade, o inferno está cheio. Não basta ter boa vontade. E tendo minha experiência, a pior coisa que se fez e que se pode fazer é colocar padres recém-ordendos como formadores no Seminário. Ainda mais se voltarem para um Seminário do tamanho deste. E a gente percebe, com muita sinceridade, considerando que eu sou formando e que eles são formadores, que fica muito evidente as contradições entre o que dizem e o que vivem, isso choca muito. A gente pode até agir com caridade, são padres novos, têm muito para aprender, são recém-ordenados, mas acho que se têm muito para aprender, esse também não era o melhor lugar para estarem, para virem aprender. Do seminarista se exige a prática, a

vivência, tudo o mais. E a gente vê que os formadores estão muito longe de viver o que pregam, eles também têm que viver. Fica numa cobrança de um lado e do outro e a coisa não vai para frente. Emperra o trabalho. Isso causa grandes conflitos. Só vontade não basta. Não é pensando nos formadores ideais, mas se fossem pessoas com mais experiência pastoral, que tivessem passado mais tempo em paróquias, depois terem vindo para o Seminário, pessoas mais idosas, acho que acertariam mais o trabalho. Dizem que os seminaristas devem ter no reitor um pai. Mas, quando a gente está com um problema, o pai percebe, mesmo que não diga nada. O reitor vê todos os seminaristas com problema, ele não pergunta, não vai conversar, não tem aquela conversa de pai.

Se os seminaristas se sentem vigiados e controlados pela equipe de formadores, eles também estendem um olhar severo e crítico sobre estes: reclamam preparação e competência deles e uma maior coerência entre seu discurso e sua prática. Os seminaristas parecem se rebelar contra a regra implícita: “façam o que eu digo e não o que eu faço”. O desencontro entre a pregação e a ausência de testemunho são causadoras de conflitos para os seminaristas, como se a falta de exemplo os deixasse na incerteza. Observamos que se a tarefa da equipe de formadores é formar, ela também se vê modelada pelo olhar exigente dos seminaristas. Há vigilância e controle dos dois lados.

Segundo os seminaristas, alguns instrumentos formativos, tais como a assembléia semanal (“reclaméia”), as reuniões de grupos diocesanos e convivências não estão sendo eficazes:

A assembléia de segunda-feira não é um instrumento, um espaço, um lugar que pudéssemos usar para conversar sobre nossos problemas. Ali o tempo e o lugar já é do reitor. Ele fala durante meia hora, quarenta minutos, enrola para dizer pouca coisa, depois só restam cinco minutos para os recados. Chega um certo tempo de Seminário que você vê que não adianta falar, que não vai resolver. Então deixa como está, não conseguiu mudar até hoje, não é a partir de hoje que vai mudar. Não se colocam sugestões concretas para resolver os problemas. Nada vai ser feito e o Seminário não muda nunca. Continuam os conflitos interpessoais, os sexuais, os familiares, acadêmicos, etc. Há seminaristas que falam coisas que não têm nada a ver, questões que poderiam ser resolvidas de outra maneira, sem ter que levá-las na assembléia. Isso faz com que demore, que percamos tempo. Coisas mais urgentes não são tratadas. Precisamos ser mais objetivos. As reuniões de seminaristas por grupos diocesanos costumam ser maçantes, os seminaristas se reúnem por obrigação e não têm aquele clima fraterno, aquela preocupação com a vida da família diocesana. Trata-se de uma reunião de um bando de rivais e inimigos que atiram no rosto dos outros os erros que

eles cometeram, há um individualismo indiferente e intolerância de uns para com os outros. Não há um contato humano nem preocupação e acolhida do outro. O pior é que gestos mais fraternos são censurados como “boiolismo”. Os dias de convivência são reduzidos a palestras de formação espiritual na sala de aula. Continuamos sendo alunos na sala de aula. Tem seminarista que fica estudando, dormindo, fazendo outra coisa, enquanto os padres vêm dar palestras. Mas onde fica a convivência? Uma convivência deveria ser uma coisa mais informal: um dia numa chácara, um passeio, esportes, atividades livres, almoço.

Aparentemente, estes instrumentos acabaram adquirindo um aspecto muito burocrático, repetitivo e assim se tornam estéreis, incapazes de realizar suas funções, revitalizando a vida no estabelecimento.

Quanto ao curso de Filosofia, os seminaristas se ressentem de não fazerem realmente uma experiência universitária, pois seus estudos são realizados em regime de internato:

Diz-se que esse é um curso universitário, de nível superior, mas a estrutura que se segue na prática mesmo, parece mais um colégio primário, porque você tem o sinal que toca antes de entrar na sala, não pode faltar nenhum dia, o professor está lá, mesmo se tiver familiaridade, cada um é diferente, tem que respeitar e tudo o mais. Não temos a liberdade que vemos por aí nas universidades, onde você entra e sai a hora que quer. Não sei também se isso é tão positivo. Mas talvez ajude a educar, a desenvolver na pessoa uma certa consciência, a valorizar. Aqui não tem isso, o regime é outro, tem que estar no horário, não pode faltar, se ficar doente, tem que justificar porque você não estava na aula. Mas a partir daquilo que os professores exigem, daquilo que a gente consegue produzir também, estamos dentro da média.

Por outro lado, os seminaristas também são escutados em alguns casos e modificações são realizadas:

Algumas reivindicações foram aceitas, os formadores enxergaram e tomaram providências. Eles estão aceitando as nossas críticas, procurando corrigir as falhas. Na dimensão acadêmica, houve o problema com o professor fulano, estava um clima super pesado desde quando nós começamos a aula. A turma do terceiro ano não queria mais aulas com ele. 70% da sala ficou com notas baixas. É preciso ver os dois lados da questão, só que o professor já estava criando problema. A campanha foi suspensa. Os seminaristas viram na universidade, lá não tinha sinal tocando o tempo inteiro, aí acharam legal fazer uma experiência, para nós nos educarmos. Essa proposta partiu do diretor de estudos. Alguns seminaristas levaram a questão para ele, que colocou para a comunidade. Acabou o sinal para despertar e para as aulas. Está em fase experimental, de acordo com os

formadores. A parte da alimentação, alguns falam que acham que as mulheres fazem pouca, às vezes até falta. O padre está conversando com elas para ver o que pode ser feito. Os formadores estão procurando caminhar junto com a gente e o que puderem fazer para melhorar, acho que estão fazendo.

Os seminaristas são chamados à participação, a assumir pessoalmente seu processo formativo, mas opinam com frequência em assuntos secundários. Espera-se que tomem decisões e sejam participantes, mas ao mesmo tempo, que sejam submissos, não questionando as estruturas e o modo de funcionamento do estabelecimento.

A vida comunitária é caracterizada, pelos seminaristas, como um campo de batalha. Há toda uma geopolítica estruturando o grande grupo dos seminaristas internados no estabelecimento.

A vida comunitária tem aspectos positivos e negativos. As pessoas mais sociáveis costumam se adaptar melhor, são muito procuradas; já as que são mais tímidas e retraídas costumam ser evitadas e mantidas à distância, o que reforça suas dificuldades de relacionamento e contato social. Pode-se viver solitário e isolado ou então intensamente envolvido na vida comunitária. Também há o problema das fofocas, a vigilância entre os próprios seminaristas, as panelinhas que têm conflitos internos e com outros grupos. Seminaristas do terceiro ano do curso de Filosofia podem discriminar os colegas novatos. No Seminário, há duas grandes facções ideológicas: os romanos soberbos, que gostam de dogmas, clergiman e batina, e os libertadores radicais. As duas facções são incompatíveis e tendem a classificar os seminaristas à revelia, por seus gostos e inclinações, tratando como pertencendo a esse ou àquele grupo: esse é romano, aquele é libertador, o outro é homossexual, esse é homem, é machão. Temos uma rotatividade de pessoas, cada ano tem uma turma nova, então você pode ter novos amigos, novas possibilidades, diversos momentos. O grupo que compõe a comunidade está dividido em grupinhos, são pessoas que têm certas afinidades que facilitam amizades. Dentro do grupão, você acaba tendo muitos grupinhos. Todo mundo sabe que existem os grupos. Mas é aquela coisa da guerra fria, a gente sabe que está todo mundo em guerra, mas ninguém atira, apenas uma vez ou outra, mas é muito difícil. Ao mesmo tempo que se sabe que os grupos estão definidos, a gente finge que não tem grupo nenhum e está tudo bem. Não há espaço para discutir essa questão, que eu me lembre. Temos os diversos grupos, participamos deles e nós e os formadores fingimos que eles não existem, é essa relação estranha.

O grupo dos seminaristas se divide em facções com orientações ideológicas distintas e opostas. Cada grupo tende a incluir novos membros e excluir outros. A rotatividade de pessoas que chegam e partem todos os anos facilita a flutuação nos relacionamentos. A

divisão da comunidade em grupos é algo ao mesmo tempo reconhecido e desconhecido pelos membros do estabelecimento, inclusive pela equipe de formadores.

Os seminaristas explicam como se constituem os grupos:

As pessoas se reúnem de acordo com afinidades, os gostos. Tem o grupo do tererê, eles vão estar reunidos, tem outros meninos que gostam muito de estar na capela, de estar cuidando, decorando, preparando as cerimônias litúrgicas. Têm outros que gostam mais de ficar jogando bola, gostam de futebol. Outros vão organizar festas, de cuidar mais de coisas artísticas, que gostam mais de teatro, então esses grupos vão aparecendo, as pessoas vão se encontrando e vão formando grupos.

De acordo com os depoimentos, existem três grupos grandes: os “exus”, a “mulherada” e os ingênuos, *“que englobam os indiferentes e os misteriosos, que ninguém sabe que apito eles tocam”*:

Os “exus” são dos que tomam tererê, mas nem todos, são a turma do futebol, os que vão malhar na academia, são os machões. Alguns deles são extremamente mal-educados, grossos, uns brutamontes. A mulherada é o pessoal mais fino, mais educado, alguns parecem homens, mas quando abrem a boca, a gente logo vê que são verdadeiras “ladys”, a gente diz brincando que são mulheres. Não se trata de seminaristas com tendências homossexuais necessariamente. Mas a gente brinca muito, gesticula, fala com voz de falsete, rebola, tem um monte de frescura, mas é tudo de brincadeira, só para dar risada, para enfrentar a rotina e as pressões, porque ninguém é de ferro. As coisas aqui às vezes ficam pesadas. Então, acho que mais de noventa por cento é só brincadeira mesmo. Às vezes aparece algum caso de homossexualismo. Quando a gente chega aqui, os grupos já existem. Você acaba sendo levado, indo mais numa direção, ou na outra. Colocam apelidos femininos na gente, no grupo. No começo, é meio estranho. Depois, a gente acaba se acostumando com o clima de brincadeira e entra na onda. É só para se divertir mesmo, não é sério não. Todo mundo aqui tem apelido, mesmo sem saber. As línguas são afiadas, tem um nome de mulher, só que às vezes o cara nem sabe, só o grupinho. Não sei por que essa brincadeira de se chamar por nomes femininos ou fazer de conta que é mulher surge no meio dos seminaristas. Talvez as tendências homossexuais de alguns provoquem o início da coisa, mas é uma tradição que contagia uma parte dos novatos a cada novo ano. Mas isso tudo, todo mundo sabe, mas finge que não existe. Só quando alguém é mandado embora, aí o pessoal fica ansioso, treme nas bases. Tem acontecido de dedo-duros falarem e comprometerem pessoas. Tem coisas que são verdade, mas também tem muita calúnia infundada. As calúnias corroem a vida da comunidade, aí as pessoas não se suportam mais, e têm que continuar vivendo junto.

A explicação para as rivalidades e conflitos entre os diferentes grupos estaria no desejo de dominação:

Os relacionamentos são complicados porque cada grupo tem sua preferência, seus gostos, e isso gera conflitos, porque cada um vai querer que o seu sobressaia, gera crises. Mas tudo é muito camuflado, não se percebe que o conflito é esse.

Envolvidos neste panorama, os seminaristas afirmam que a amizade é algo perigoso no contexto institucional do Seminário:

É difícil ter amigos no Seminário. Você pode confiar em pessoas que se voltam contra você por causa de diferenças ideológicas. Então você pensa que está num lugar onde não se pode ter amigos, porque é difícil confiar nas pessoas que de uma hora para outra se tornam inimigas e podem prejudicar você com o que sabem a seu respeito. Aí temos que viver nossos problemas sozinhos, por causa da fofoca. Seu problema percorre toda a comunidade e volta até você distorcido e desproporcional. Ter um relacionamento de amizade com um colega pode causar falatório na comunidade: “fulano e beltrano estão tendo um caso.” De repente, uma fofoca como essa é suficiente para que você seja mandado embora.

Chamou nossa atenção a queixa dos seminaristas relativas ao nível de hostilidade e rivalidade fraterna predominantes no cotidiano da vida institucional. Talvez essa agressividade seja resultado das frustrações e de um alto nível de estresse a que os seminaristas estão expostos no claustro, talvez seja uma reação defensiva contra a excessiva exposição na qual vivem.

Curiosamente, o modo de funcionamento do estabelecimento gera um efeito paradoxal na convivência entre os seminaristas: os objetivos oficiais propõem uma vida comunitária como contexto formativo por excelência, mas os seminaristas vivem solitários em meio à multidão de companheiros. O padre diocesano se caracteriza normalmente por viver sozinho na paróquia sob sua responsabilidade. Enquanto seminarista inserido no processo formativo institucional, apesar do grande número de companheiros, ele já vive a solidão.

Diante das dificuldades experimentadas no processo formativo vivido no contexto institucional do Seminário, os seminaristas utilizam estratégias adaptativas, sobretudo a “viração”:

Como nada se resolve, o seminarista acaba colocando uma máscara: faz de conta que é um seminarista conforme os formadores querem, cria uma casca e se apresenta assim, mas no fundo é outra pessoa. Ele dança conforme a música. Há seminaristas que querem o poder, a glória e o status de padre e por isso agüentam tudo, comem o pão que o diabo amassou, mas tudo passa. Aí quando chegarem a ser padre, não querem nem olhar para a cara de seminaristas, nem para o Seminário, porque foi traumatizante, maçante para eles. Quando você tenta lutar, discutir os conflitos, conversar com as pessoas, dar atenção, apoio, alguém já vê isso como homossexualidade e a pessoa se fecha novamente. É por isso que ninguém se ajuda aqui: solidariedade parece coisa de “boiola”, daí fica cada um na sua, dança conforme a música que o reitor toca, se ele não ama, também não preciso amar, basta fingir. O que a gente vê são as notas das provas saindo. Os bispos querem notas. Os relatórios do reitor também saem, indicando o comportamento dos seminaristas. A gente não conhece o conteúdo do relatório, então isso pode nos prejudicar, por isso, é preciso se comportar direitinho, ao menos na fachada. Se der muito na cara, o seminarista se ferra, isso vai no relatório dele para o bispo e ele é logo mandado embora.

Tendo seus conflitos e necessidades tacitamente ignorados e/ou desconhecidos, submetidos a instrumentos formativos opressivos, os seminaristas lançam mão da dissimulação como uma estratégia adaptativa, numa manifestação de resistência passiva ao controle a que estão sujeitos.

De acordo com os depoimentos, há diferenças e especificidades também entre as três turmas do curso de Filosofia:

São três estágios diferentes e você tem que dar conta deles no cotidiano porque são três turmas diferentes vivendo no mesmo lugar. Aí aparecem os conflitos, as coisas boas também. Cada grupo tem sua especificidade. Para o primeiro ano, tudo é novo, é divertido, num primeiro momento tudo é bom, há uma certa ansiedade porque tem que entrar no esquema, fazer isso, aquilo, ir para lá e para cá, primeiro contato com essa coisa de universidade. Ainda não se estudam filósofos tão críticos. O segundo ano é tranquilo, você está em casa, estudando, não tem muito o que falar, tanto faz, tanto fez. Mas já começa a estudar filósofos mais polêmicos que contestam o cristianismo, o que pode causar dúvidas no seminarista, pode ocasionar crises de fé. O terceiro ano tem muita coisa: estágio, monografia, você precisa elaborar sua saída, decidir sua vocação, decidir se fica ou se sai do Seminário. Tem a crise do terceiro ano, porque todo mundo já sabe que vai

embora, que é o último ano, não sabe ainda o que vai ser, se vai para o outro curso ou não vai, e as questões próprias, elas explodem. Parece que os do terceiro ano estão mais desmontados, não acreditam em nada. A filosofia ajuda a se questionar, a pensar as suas questões. E depois de três, quatro anos, para quem já viveu também no Seminário Menor, então, cada turma está num esquema, tem uma preocupação.

Uma das funções do Seminário é propiciar ao candidato ao sacerdócio o discernimento vocacional, ajudá-lo a descobrir se ele possui as qualidades e condições para se tornar padre:

Antes de entrar para o Seminário, a gente tem certeza que tem vocação, depois que entra, a gente fala assim: acho que não é bem por aí não, é mais complicado. Você tem que lidar com muitas e muitas questões, com várias dificuldades. A gente pode acabar caindo no erro de achar que só porque está no Seminário vai ser padre, mesmo sem vocação. Vejo que a filosofia também ajuda um pouco em todo o processo. Você entra, antes você tinha uma visão totalmente diferente, depois você vai conhecendo a solidão... mas tem muita gente boa, ainda é possível fazer alguma coisa. No começo, pode ser que não estivesse pronto para lidar com essas coisas. Talvez fosse bom parar um pouco, quando terminar a filosofia, para digerir tudo isso, talvez um ano, para mastigar tudo o que a gente viveu tão rápido. São quatro anos que passam muito rápido e você não deu conta do processo que viveu. Antes de dar um passo, para começar outra etapa, outro curso, a Teologia, num outro Seminário. Vejo que mudou muita coisa, a gente perde aquela ingenuidade do começo, cresce. Certeza, certeza, se a gente tem vocação, hoje não posso dar.

É interessante notar que o processo formativo na prática acaba colocando os seminaristas em situações altamente conflitivas e questionadoras dos seus ideais e desejos, mobilizando não apenas reações de simulação, mas permitindo realmente que o sujeito se implique com seu projeto de vida. Os estudos filosóficos promovem o desenvolvimento da consciência crítica, o que ressalta as contradições vivenciadas pelos seminaristas. A decisão vocacional, optar por prosseguir ou romper com o processo formativo, é vivida como um parto angustiante e doloroso.

Os seminaristas também observam aspectos positivos na sua vida no Seminário:

Os aspectos positivos na vida de um seminarista são: contato com muitas pessoas de diferentes lugares; possibilidades de viajar e conhecer lugares

históricos, participar de eventos culturais importantes; a dimensão acadêmica é um aspecto que faz crescer muito; obter uma formação universitária; fazer teatro e experimentar o sucesso e uma certa realização pessoal; estar se reunindo com as pessoas num cantinho para conversar, embaixo da árvore, ou então estar no quarto de um conversando, as amizades que se criam, os poucos momentos de confraternização; a “pastoral” que está sendo uma escola do que vamos abraçar no futuro. A vida do seminarista também tem suas vantagens: tem desconto no cinema, na farmácia, tem um certo status social e essas coisas não são sofrimentos. Mas no seu íntimo, ele tem muitos conflitos que o fazem sofrer.

Apesar de apontar uma série de vantagens do ponto de vista material, profissional, e pessoal, elas estão sempre permeadas pelo conflito e pelo sofrimento.

Mas se a vida é tão difícil no Seminário, porque as pessoas permanecem no processo formativo na instituição?

São tantas as dificuldades que se fosse apenas o Seminário a única coisa a me segurar aqui para ser padre, já teria saído, não há como ficar. Por que fico, apesar de tudo? Sinceramente, não sei. Eu estive com uma dúvida que nunca tive antes. Isso me deixou desconcertado. Pensei em ir embora porque não estava agüentando mais. Resolvi ter calma, superar o sono e o cansaço para rezar. Então a gente vai se reanimando de novo, vai agüentando certas coisas, passa por diversas tribulações... lá na frente, olhamos para trás e vemos tudo o que passamos e nos perguntamos: como foi que passei por tudo isso? Não foi por minhas próprias forças, nem foi o bispo ou padre formador. Foi Cristo. Aí a gente se sente motivado para continuar. A convivência difícil, o ritmo rotineiro do Seminário nos mantém sempre nos conflitos. Não sei se é Deus que me segura aqui, porque às vezes me pergunto se realmente ele existe. Mas parece que há uma força maior que me acalma, me faz caminhar com prudência. Uma outra coisa que me segura aqui é a formação acadêmica. Pelo menos temos bons professores. Estou recebendo uma boa formação cultural e isso me anima a permanecer aqui. Eu suspendo os problemas para me dedicar aos estudos. Nossa vida aqui é muito conturbada, mas depois eu penso nos problemas. Vejo seminarista do terceiro ano que não sabe o que está fazendo aqui. Quando a gente pensa que ele está animado por estar no último ano, na verdade, está cheio de dúvidas se continua no Seminário ou se vai embora, por não agüentar mais essa vida. Vendo o desânimo das pessoas, me pergunto: será que depois de três anos de Seminário vou chegar lá desse jeito? Não sei o que vai acontecer. Será que vou terminar a Filosofia? São dúvidas que estão sempre aí. Será que vou estar aqui amanhã? Será que meu bispo não vai acordar um dia de mal humor, não vai me mandar embora? Estes problemas estão sempre presentes. Perseverei na esperança de que possa fazer diferente um dia. Vendo o que acho de errado, espero chegar lá na frente e não fazer isso, não fazer assim. Embora eu tenha medo de me acostumar com isso, acostumar tanto a apanhar e a bater, que lá na frente chegue a achar que a vida é isso mesmo. Ficar calejado e não ligar mais. A gente pode ficar com o couro grosso na luta. Mas só não pode ficar com o couro do coração grosso, como diz um amigo meu.

Os seminaristas alegam que permanecem no Seminário por razões de fé, apesar de todos os percalços, insistem na sua vocação ao sacerdócio, sem deixar de indicar a importância do fator acadêmico em sua decisão de prosseguir na formação. Uma estratégia utilizada com frequência pelos seminaristas parece ser a suspensão da questão vocacional – um aspecto que concentra os mais variados conflitos – para se dedicarem a ser estudantes de Filosofia, por um certo tempo. Mas no terceiro ano do curso de Filosofia, a decisão vocacional torna-se inadiável. Parece reinar a dúvida e a incerteza nos seminaristas, de um modo crônico. Também se permanece no Seminário por idealismo, para “fazer diferente quando for padre”, mas corre-se o risco de sucumbir na luta, ficar insensível, com o “couro grosso”.

3.4.2 O DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO RELATIVO À EQUIPE DIRIGENTE DO SEMINÁRIO CATÓLICO

Entrevistamos os membros da equipe de formadores responsável pelo Seminário: o padre reitor, padre diretor espiritual e professor diretor de estudos, que é leigo. Além destes, entrevistamos um bispo que foi nomeado pelos demais bispos cujos seminaristas se encontram na instituição, como o encarregado mais direto do acompanhamento do Seminário.

Do mesmo modo que fizemos com as entrevistas dos seminaristas, trabalhamos as quatro entrevistas que realizamos com os formadores de acordo com a metodologia do Discurso do Sujeito Coletivo (LEFÈVRE et al., 2000). Acreditamos que essa amostra é suficiente e representativa com vista aos objetivos do nosso mestrado.

Os depoimentos revelaram um pensamento institucional específico e comum aos formadores: seu discurso se encontra ancorado no que podemos considerar como um discurso eclesiástico, um discurso clerical católico. As idéias centrais, afirmações centrais do conteúdo discursivo, emergiram dos próprios discursos e também das questões já levantadas anteriormente nas observações de campo e nas entrevistas com os seminaristas. As expressões-chaves são as transcrições literais do conteúdo discursivo essencial. O Discurso do Sujeito Coletivo construído a partir da elaboração dos discursos dos formadores nos permitem compreender o que se pode pensar sobre o processo formativo no Seminário Católico nas atuais condições de possibilidade institucionais.

Pudemos também verificar novamente a aguda perspicácia de Goffman (1987) em suas análise do dizer e do fazer dos membros pertencentes à equipe dirigente das instituições totais.

Vejamos qual é o trabalho do reitor no Seminário de Filosofia:

O reitor é responsável por toda a administração da casa: funcionários, professores. Responde juridicamente pela casa, pelas construções que são realizadas. A administração contábil da casa toma um tempo muito grande. É o responsável direto pela formação e disciplina dos seminaristas, juntamente com a equipe. Essa é a parte mais polêmica. Os seminaristas moram aqui, são oriundos de sete dioceses, o reitor e a equipe é o responsável direto para emitir no final do semestre e do ano um relatório sobre o seminarista. A responsabilidade é grande, temos que acompanhar toda a vida do seminarista, apesar de todo o trabalho administrativo, das aulas que ministramos. Os bispos, geralmente no final do ano, pedem um parecer para o reitor, para a equipe. Trabalhar na formação é um desafio, são poucos os que aceitam. Geralmente quem tem condições, resiste muito em aceitar, quem não tem condições, quer. Temos que contar com aqueles que têm condições.

O Seminário está organizado de modo centralizado na pessoa do padre reitor (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.46), detentor de plenos poderes no estabelecimento. Ele se assemelha ao governante de um pequeno Estado, um príncipe vassalo que deve obediência aos bispos que o nomearam. De acordo com sua índole

pessoal, pode ser de tendência mais democrática ou centralizadora. Sua função é administrar burocraticamente a vida institucional: é patrão, gerente, supervisor, formador.

O gerenciamento do Seminário absorve grande parte do seu tempo, a formação propriamente dita vem em segundo plano. Como é típico nas instituições em geral, as urgências do cotidiano consomem a maior parte do tempo e energias dos dirigentes e a consecução dos objetivos formais fica comprometida. O essencial sempre é protelado para um futuro no qual hipoteticamente haveria mais tranquilidade para enfrentá-lo.

O famoso relatório que emite semestralmente é um mecanismo fundamental e central na tecnologia microfísica do dispositivo institucional, baluarte do poder, influência pessoal e inquestionável que detém o reitor sobre os seminaristas. O relatório, prática não-discursiva, tem mais efeito no “processo formativo” do que todos os discursos edificantes e construtores de pensamento crítico que permeiam o cotidiano das orações, aulas de filosofia e palestras formativas diversas no Seminário. Além do mais, tal relatório é uma lacuna nos documentos que regem o processo formativo. Dele não se fala, instrumento sutil e eficaz, peça táctica de normatização dos comportamentos.

A responsabilidade principal do reitor é verificar e atestar a autêntica vocação sacerdotal dos seminaristas-candidatos, selecionando através da observação, os indivíduos considerados aptos para o sacerdócio e dispensando os outros:

Ter que decidir a vida de um sujeito é um mistério, mas às vezes a gente percebe alguns sinais que indicam que não há motivação válida para o sacerdócio e aí cabe ao reitor tentar fazer ver ao seminarista que ele está no lugar errado, tem que pensar, amadurecer, ou por outras questões mais sérias, disciplinares, vários aspectos aí... que você tem que dispensar o seminarista. É um trabalho desgastante decidir a vida de outras pessoas, sem se deixar intimidar, procurando agir com justiça, com critérios, sem perseguir, mas colocando aquilo que a Igreja exige. A Igreja tem direito de exigir aquilo que quer para os seus futuros padres, que tipo de formação quer, e o seminarista não é obrigado a estar aqui nem a aceitar. Aqui nós temos canais de participação, nosso lema é “liberdade com responsabilidade” mas muitos não sabem usar a liberdade. Aí é a função do reitor a disciplina e se for o caso, se não houver condições, se percebemos que não há boa-vontade do candidato é aconselhável deixar o Seminário.

O reitor realiza uma entrevista semestral obrigatória com cada seminarista, utilizando-se de um roteiro em sua investigação, conforme modelo que já apresentamos. A autêntica vocação se manifesta em sinais, motivações válidas para o sacerdócio (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.42-44). O discernimento vocacional realizado pela equipe dirigente (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.44) é baseado na observação dos comportamentos. O seminarista é enclausurado para melhor ser observado, como um objeto expropriado de sua subjetividade que, quando emerge, é tomada como perturbação. A vocação é considerada como uma essência passível de verificação fenomenológica. Tal trabalho “formativo” é executado com convicção, apesar dos altos custos emocionais e com grande desgaste pessoal para os membros da equipe dirigente.

Como são confeccionados os relatórios semestrais:

Os relatórios são elaborados em equipe. É desgastante, é um “peso”, a responsabilidade é grande porque às vezes não conseguimos expressar com palavras aquilo que é o sujeito. Mas a gente tenta conversar com os bispos também, dividir um pouco a decisão, tomar uma decisão mais partilhada. Mas é lógico que a responsabilidade última é do formador, que tem que assumir, tem que comunicar o interessado e tem que assumir todo o desgaste, ainda que seja o bispo que decida em última instância.

A equipe dirigente (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.45) formadora possui uma visão específica a respeito de quem são os seminaristas, indivíduos que estão longe do “seminarista ideal”:

Ser seminarista é um apaixonado por Jesus Cristo, que apesar de suas limitações, deseja fazer o seguimento de Jesus. O sujeito tem que ter uma estrutura humana, não pode ser um bom seminarista sem ser antes um bom cristão. A Graça supõe a natureza. Se não houver uma estrutura humana, a Graça não violenta. Um bom seminarista, mesmo com seus limites, é aquele que tem uma opção por Jesus. O sacerdócio de cada um só se realiza no sacerdócio de Cristo, senão não tem sentido, não é uma função social. Se esse amor a Jesus for autêntico, necessariamente vai levar ao bem, ao amor aos irmãos, à Igreja, aos pobres, ao trabalho social. O que a gente percebe é

que nem todos, infelizmente, muitos ainda não fizeram essa experiência de Jesus Cristo, ou se fizeram, ainda está um pouco ofuscada. Durante a caminhada filosófica ou no início da Teologia tem que acontecer essa experiência de Jesus Cristo, se não acontecer, não tem como se ordenar padre, porque aí vai ser uma frustração para a própria pessoa, vai causar um dano para a comunidade. Nós acolhemos os meninos, os jovens que são filhos da pós-modernidade. Aí está o grande problema. Eles chegam aqui com aquela cultura e é difícil inculcar neles o seguimento de Jesus Cristo, o Evangelho, temos sempre citado Jesus: “Entre vocês não deve ser assim”. É difícil para o seminarista fazer essa passagem. A gente acaba, às vezes, reproduzindo, nem todos, mas aquilo que acontece lá fora, relações neoliberais, competição, fofoca. Tem muita gente séria, mas são filhos da pós-modernidade. Chegam aqui e o Seminário oferece uma possibilidade de formação, o sujeito não é obrigado a permanecer aqui, a formação tem como ponto central o Seguimento de Cristo, os valores cristãos. Se o sujeito percebe que não dá para entrar nessa, tem toda liberdade para sair. Não é também o menino santinho que é o ideal. Também não é o rebelde totalmente. Nós somos bastante tolerantes, não indiferentes. A gente sabe que estão todos num processo de cristianização. É duro falar, hein?! Alguns ainda têm que aprender a ser cristãos, depois ser padres. Muitos já chegam aqui com o objetivo de ser padre, mas não são cristãos nas relações humanas, nos valores. Tentamos justamente no Curso de Filosofia oferecer esta base humana para que o sujeito se sinta gente, pessoa humana integrada, bom cristão, depois ele vai ser um bom padre. É possível ser padre e não ser cristão. O grande desafio é inculcar neles os valores evangélicos. Seminarista é alguém que está em preparo, tem que viver o presente dele, a fase de formação, de ir se preparando para o trabalho futuro como apóstolo. Embora esteja tendo uma vivência que o prepara para o futuro, para o sacerdócio, é alguém que está em fase de discernimento e de formação, de preparação intensa, de vivência, de experiência, para que possa conhecer bem, o mais possível aquilo que vai abraçar mais tarde. A formação é algo permanente, não termina com a ordenação sacerdotal. O Seminário não pode prever tudo, mas dá um encaminhamento para a pessoa, aqueles pontos fundamentais, a partir dos quais a pessoa vai dar prosseguimento, se auto-formar.

A vocação sacerdotal é o objeto institucional do Seminário Católico. O jovem vocacionado que chega às portas do Seminário, ao cruzá-las, é recebido como um seminarista, criatura institucional, ser hipoteticamente dotado de “vocação sacerdotal”. Podemos dizer que o paradigma da Cristandade construiu a “vocação sacerdotal” como um objeto ontológico e elaborou ao longo do tempo um sistema organizado de teorias, normas e serviços – um processo de discernimento (diagnóstico) que visa a um prognóstico (a certeza da vocação que levará o indivíduo à ordenação sacerdotal).

O “seminarista”, sujeito dotado de uma vocação sacerdotal, não existe em sua pureza ideal. Os formadores constataam que os rapazes que entram no Seminário são filhos do seu tempo, marcados pela sociedade na qual vivem. É difícil vivenciar os valores cristãos, contrários aos padrões sociais comuns: fofoca, competição, reprodução de relações neoliberais de dominação e subordinação.

Ora, nós constatamos que a lógica do Seminário Católico, organizada a partir do Paradigma Romano⁶, está afinada com as práticas hegemônicas do sistema social capitalista. Embora o discurso institucional aponte para valores evangélicos e cristãos que podem ser considerados contra-culturais, as práticas não-discursivas estão longe de sintonizar com eles, como estamos demonstrando.

O seminarista é um jovem que tem uma vida institucionalizada na qual ainda não é, não é criança, nem adulto. Não é considerado (ou considera-se) leigo, mas não é ainda padre. É uma forma de vida dirigida para o futuro que, espera-se, constitua-se como um indivíduo adulto ideal, integrado, harmonioso, dotado de uma suposta “maturidade humano-afetiva”.

Formar pode ser entendido como algo que se remete a “inculcar valores evangélicos”, idéias, conceitos, valores abstratos, enquanto que o cotidiano, contraditoriamente, é organizado por práticas diversas. Mas uma forte experiência espiritual é exigida como condição para a sanção da vocação pessoal ao sacerdócio: “fazer experiência de Jesus Cristo”.

O Seminário ideal seria um estabelecimento pequeno: uma “casa de formação” com poucas pessoas:

O Seminário ideal nós não temos. Este é um Seminário grande: várias dioceses, 80 seminaristas, três formadores apenas. Logo vamos ter mais dois. O Seminário ideal seria um Seminário formado com pequenas comunidades, grupos menores com um formador, onde a gente se encontra

⁶ Cf. capítulo seguinte: 4.4 Paradigmas eclesiais e sua incidência no processo formativo sacerdotal.

mais, se conhece melhor. Na grande comunidade, as pessoas se escondem, aí é que está a maior dificuldade de acompanhar pessoalmente. Em vista desse sonho de um Seminário com pequenas comunidades – a gente sabe que vai ser difícil isso – mas estamos dando um passo, conseguindo mais formadores, procurando oferecer um atendimento personalizado, isso tudo já é algo embrionário para uma mudança. No momento, é esse o paradigma que nós temos, que a Igreja oferece e propõe e é assim que a gente tem que tentar formar, com todos os seus limites, não temos um outro modelo. Estamos buscando. Temos o modelo do grande Seminário, com algumas alterações e iniciativas nossas para diminuir um pouco o peso e ficar menos desgastante.

A equipe de formadores sonha com uma “casa de formação”, contraponto idealizado, remanso pacífico diante dos “desgastes” que impõe o grande Seminário. Lá as relações seriam mais próximas, formando uma verdadeira comunidade, com encontros e conhecimento real das pessoas, possibilitando um acompanhamento personalizado. Utopia da harmonia plena da comunidade de irmãos, onde reina a partilha, a amizade, a confiança, a ausência de conflitos, avesso da realidade experimentada no dia-a-dia. Ela detecta ainda que o grande Seminário possibilita o anonimato, causa grande desgaste e é um lugar onde o seminarista pode esconder-se.

Um grande grupo confinado, monitorado e governado por uma equipe mínima é uma das características específicas das instituições totais. Porém, acreditamos que não basta diminuir o tamanho, é preciso uma mudança na própria lógica do dispositivo de formação para que ele possa se aproximar mais dos seus objetivos oficiais.

Origem e percurso formativo do jovem vocacionado:

Os seminaristas são oriundos de famílias pobres, a grande maioria, com deficiências intelectuais, carências, limitações em vários aspectos e tudo o mais, são pessoas feridas e que estão procurando também se reencontrar nesse período. Muitos, nessa tentativa de abrir a cabeça, se perdem, entram em crise, alguns acabam purificando a fé, outros perdendo. Entram aqui após terem feito o curso propedêutico, com um ou dois anos de duração, que acontece nos Seminários Menores das dioceses, como uma fase de introdução, de preparação para a Filosofia. Infelizmente, nem todos se preparam bem nessa fase.

De origem sócio-econômica média-baixa (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.19), os jovens começam o seu percurso formativo no Seminário Menor, fazendo o curso propedêutico, preparando-se para o Seminário de Filosofia. Constatamos que a maioria dos jovens vocacionados trabalhava antes de ingressar no Seminário (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.20), quando tiveram que abandonar seus empregos para se dedicarem exclusivamente à formação sacerdotal. Tinham emprego, salário, responsabilidade e relativa autonomia pessoal, viviam como adultos capazes de razoável contratualidade social.

Ingressar no Seminário Menor, porta de entrada do processo formativo, implica sair do mercado de trabalho, retornando muitas vezes a uma situação de adolescência indefinida e duradoura, numa dependência quase completa da instituição eclesial. Mas a tutela oferecida é informal e incompleta, acarretando diversos problemas que são remetidos ao indivíduo, não se percebe sua produção institucional nem qual sua função: maior controle sobre os vocacionados.

Pensamos que ao ingressar no Seminário, o jovem vocacionado abre mão do exercício de sua liberdade, trocando-a pela clausura da comunidade seminarística, que implica uniformidade normatizada e segregação. Renuncia a práticas sexuais com vistas ao celibato, mas sua sexualidade não fica do lado de fora dos muros do Seminário, adentra os portões junto com ele e experimentará muitas vicissitudes num grande grupo monossexuado. Ele se retira do mercado de trabalho, perdendo sua autonomia e iniciando uma longa menoridade tutelada. Contudo, não negamos que no Seminário haja algumas possibilidades de promoção social consideráveis para os candidatos ao sacerdócio, vindos de classe social média-baixa.

As dificuldades dos seminaristas são particularizadas num processo típico de psicologização ou sociologização das contradições sociais e das conflitivas relações de poder no estabelecimento:

Alguns seminaristas se fecham a esse cultivo, por “n” problemas, às vezes é uma resistência com autoridade, com o pai, problemas com a autoridade, alguns não aceitam, por mais que você fale, o sujeito resiste, então a planta não cresce, aí chega no final do curso e o sujeito está mal, não se desenvolveu. Estamos chegando à causa de muitos problemas que temos aqui, o seminarista vem para a Filosofia e nosso sistema é o esquema é de “liberdade com responsabilidade”, um Seminário Maior com um curso universitário oficialmente reconhecido que tem uma orientação confessional cristã, mas muito aberta, com professores bastante abertos, até de outras religiões, porque a Filosofia tem que abrir a cabeça.

Nesse sistema de “liberdade com responsabilidade”, não se diz liberdade de quê ou para quê, nem responsabilidade sobre o quê. O discurso é liberal, “liberdade” e “responsabilidade” são reduzidos a valores formais, abstratos e observamos que as práticas são inevitavelmente autoritárias, neste modelo de instituição.

Do ponto de vista da equipe de formadores, os desafios e dificuldades do seminarista neste Seminário são basicamente abrir-se ao processo formativo com transparência:

O seminarista deve ter abertura ao novo, à formação, não vir com paradigmas distorcidos, deve ter principalmente abertura, transparência, saber trabalhar em equipe e viver em comunidade, ter disponibilidade, saber escutar, acolher, não passivamente, um pouco mais de motivações válidas para o sacerdócio, sair um pouco da periferia e da superficialidade das coisas, como o poder do padre, o status social, a estabilidade. Essas são motivações que têm que ser purificadas, se não forem, precisamos falar: “olha, acho que você está no lugar errado”. O formando não deve se esconder, deve viver a liberdade com responsabilidade, esse é o nosso lema: educar para a liberdade. Se fosse a “grande disciplina”, seria até fácil fazer o relatório. Como nós deixamos esse espaço, cada um vai gerenciando a própria vida. Tem que gerenciar agora, porque depois não vai ter ninguém para cobrar. É difícil porque confiamos nesse esquema de “liberdade com responsabilidade”, embora alguns prefiram o autoritarismo, um reitor que seja linha dura...Explicitamente, isso nunca apareceu, mas sabemos que os jovens aí fora querem alguém que mande, então aqui não vai ser diferente. Para alguns, isso seria bom. Mas nós não entramos nesse esquema, justamente porque o sujeito tem que gerenciar. Isso não quer dizer omissão, a gente cobra, coloca os pontos, vai durante o ano todo colocando o que vamos percebendo. Ele é o protagonista da sua formação, o seminarista, não o formador... lógico, o protagonista é Deus, se o seminarista deixar, porque às vezes também impede, e em segundo lugar é ele mesmo, tem que ser ele o responsável.

O seminarista deve ser transparente e não se esconder, pois de observação é que se trata no dispositivo institucional. A hierarquia católica não é democrática, ela se organiza a partir da autoridade escalonada em diversos graus de poder. No Seminário, um discurso que se pretende democrático não consegue competir com procedimentos autoritários.

A equipe aborda com cuidado o delicado problema da sexualidade e do celibato:

A vida afetiva deles é bastante complicada, com certeza. Quando optam pelo sacerdócio, sabem que têm que viver o celibato, mas não se vive isso de uma hora para outra, é preciso aprender a se viver isso, pelo menos até enquanto é exigido. Nem todos os seminaristas conseguem, ou pelo menos, têm claro que devem viver celibatários, se querem entrar nas regras atuais. Podem até lutar para mudar, mas hoje, se querem ser padre, é assim. É preciso interiorizar e trabalhar a dimensão do celibato, há toda uma espiritualidade nesse sentido. O celibato é uma exigência para o candidato e de alguma forma ele vai ter que conseguir lidar ou não poderá ficar. Os rapazes chegam ao Seminário muito espiritualistas, individualistas e idealistas demais. Seu conceito do que é ser um padre não vai muito na direção do serviço, de trabalhar para resolver os problemas das pessoas. Dá a impressão de que é aquele tipo de padre que fica rezando a missa, dando o sacramento, recebendo seu salarizinho, tendo seu carro, sua roupinha e isso está muito bom, sem ter que sujar muito as mãos.

Controlar a própria sexualidade a partir da “espiritualidade”, superando o individualismo e o idealismo ingênuo, orientando-se para um amor oblato é a indicação. Mas constata-se entre os seminaristas uma concepção do sacerdócio como mera “profissionalização”, um padre “funcionário do sagrado” interessado em viver como classe média alta.

Os formadores também são sensíveis às necessidades materiais dos seminaristas:

Há uma série de outras necessidades, uma boa relação com a família, com a comunidade de origem, uma boa relação com o povo, e há a questão das necessidades materiais. O Seminário oferece casa, comida, estudo. Mas as despesas pessoais, ou eles recebem ajuda das paróquias ou das famílias. Alguns não têm, então isso pode acabar dificultando um pouco e aí a gente procura outros meios para poder ajudar essas pessoas. Todos aqueles que foram transparentes, contaram com nossa ajuda. Estamos aqui para isso, se o sujeito não entende, aí fica difícil, não adianta dar murro em ponta de faca.

Constatamos novamente a situação de tutela informal e incompleta, efeito da opção que exclui os vocacionados do trabalho remunerado como exigência para o ingresso no Seminário. Vejamos como os formadores compreendem a “grande disciplina” e a “educação para a liberdade”:

A “grande disciplina” é o horário todo regrado, faltou você já é punido, uma observação constante, muito no pé do sujeito, não aceitar que às vezes o sujeito não está bem, que faz parte a crise. A disciplina é importante, a “grande disciplina”, não sei se ela é boa, se bem que nós temos grandes padres e bispos que passaram por ela, são pessoas extraordinárias, então fica difícil hoje fazer um julgamento. No passado valeu essa experiência, mas neste mundo pós-moderno não dá mais. A gente aqui procura educar para a liberdade, é lógico que é cobrado, o sujeito tem que gerenciar a própria vida se quiser fazer o que bem entender, ele vai ser cobrado, tem que responder por aquilo também. Agora, não existe aquilo de ir lá no quarto todo dia: “você não foi à missa, você faltou nisso”, só que os formadores observam, também não é o ficar policiando, mas é para o bem da pessoa, por questão de amor e de caridade, acho que o formador também tem que falar: “olha, desse jeito não dá, será que você não está no lugar errado?” Tem que ajudar o sujeito a se encontrar.

A “grande disciplina” seria caracterizada por uma vigilância ostensiva e permanente, autoritária, policialesca, que deu bons frutos no passado, mas não seria tolerada pelos jovens “pós-modernos” de hoje. A “educação para a liberdade” exerce uma vigilância mais sutil, tolerante, apela para a motivação pessoal, corrige-se o seminarista por amor. No entanto temos demonstrado que as práticas não-discursivas, os detalhes operacionais técnicos que funcionam e produzem a vida no contexto institucional contradizem esse discurso liberal.

A equipe de formadores aponta inicialmente para valores abstratos que os seminaristas deveriam possuir para aproveitarem adequadamente o processo formativo. Em último lugar aparecem as necessidades econômicas dos seminaristas, dificuldade que como já indicamos, possui grande e problemática incidência no processo formativo:

Problemas que os seminaristas enfrentam na vida no Seminário são muitos: de aspecto intelectual, dificuldade de estudo, de adaptação àquilo que a formação exige, também surgem problemas de formação da personalidade, problemas que eles trazem da família, problemas até graves, que fazem parte da vida. Recebemos as pessoas que vêm de fora, que podem ter

virtudes e vícios, então, cabe à formação ajudar a pessoa na superação dos vícios e ir entrando nessas virtudes cristãs. Tem problema financeiro, ele é pobre, a família não tem dinheiro, então ele passa por essa dificuldade também. Não encontramos ainda uma maneira satisfatória de se resolver esse problema. Às vezes a dificuldade financeira do pai e da mãe exige que o seminarista saia do Seminário para ajudar a família.

O clima institucional é tenso, pois o cotidiano é tecido por relações de poderes e de focos de resistência, movimentos de controle e de sabotagem, intensificados por discursos e práticas contraditórias. A “luta” é o cenário normal do cotidiano, causando desgastes, ressentimentos, recriminações mútuas entre seminaristas e formadores:

Mas esse esquema de “liberdade com responsabilidade” é mais desgastante, porque a gente deu uma grande abertura para os canais de participação, são os vários canais e a gente vê que quando a coisa é do interesse deles, tem que ser resolvida rapidamente, quando não é, aí põe em discussão. Há uma certa parcialidade, infelizmente. Querem democracia para aquilo que não é do interesse deles. Aquilo que é do interesse tem que resolver rapidinho, o reitor tem que resolver imediatamente, para as outras coisas, não, então o pessoal não sabe o preço da democracia. Na hora que você é chamado para discutir, ouvir o outro, chegar a um consenso, a gente vê que há muita resistência, então nós tentamos, sabendo que há muitos padres autoritários, educar esses meninos para a responsabilidade. Ninguém vai poder falar que a gente agiu com autoritarismo. Com autoridade, sim. Esse exemplo eles não vão ter aqui. Se virarem padres autoritários, eles não tiveram essa formação, principalmente, dentro de tantos canais de participação, de transparência. Mas não estão educados para a liberdade, não.

O Seminário de Filosofia é percebido como uma etapa normalmente crítica dentro do processo formativo:

O Seminário de Filosofia é uma etapa crítica do processo formativo porque é justamente quando a fé e a vocação vão ter que ser purificadas pela crítica da razão. Por outro lado, há quase que uma coincidência entre a passagem da adolescência para a idade adulta, justamente nesse período. Na Teologia as coisas se assentam. Aqui é a “peneira fina”, o sujeito tem que fazer o seu discernimento. Alguns, passam o curso todo e não conseguem fazer o discernimento. Vão para a Teologia sem ter feito o discernimento, chegam lá, ficam seis meses e vão embora, ficaram muito presos à razão, não fizeram aquele passo. O objetivo do Curso de Filosofia é abrir a cabeça, amadurecer a fé, oferecer formação humana. Também temos complementos: a presença de dois terapeutas, momentos de formação humana, afetiva, espiritual. Não só o curso, mas também uma outra formação complementar que deve caminhar mais ou menos em sintonia com a dimensão acadêmica.

Do ponto de vista da equipe de formadores, o seminarista é um ser em desenvolvimento e em conflito. Ele atravessa uma crise de amadurecimento pessoal. Finalmente, seria considerado maduro e adulto quando bem adaptado à estrutura clerical, tornando-se mais um elemento da máquina.

O Curso de Filosofia deve desenvolver o senso crítico em um contexto no qual não se pode criticar muito, o que provavelmente aumenta mais ainda a percepção dos seminaristas quanto ao descompasso entre o que se diz e o modo como vivem realmente.

Viver no Seminário é considerado tacitamente como algo formativo em si mesmo. O isolamento do mundo social mais amplo é uma condição necessária do atual regime de formação. Discernimento da vocação e purificação da fé são algumas das metas buscadas pelo funcionamento institucional do Seminário. Constatamos que na prática, a dimensão acadêmica é o eixo principal do Seminário, outros aspectos da formação são literalmente “complementos”, acréscimos que não implicam maiores repercussões no clima institucional.

A equipe de formadores também constata uma defasagem entre a dimensão acadêmica e as demais, ao avaliarem as dimensões formativas no Seminário:

A gente tem que melhorar em todas as áreas. As dimensões da formação são seis: a espiritual, a intelectual, a comunitária, a humano-afetiva, a pastoral e a vocacional também. A primeira dimensão é a comunitária e participativa. Precisamos de mais formadores, padres, mais pessoal técnico e especializado, já que nós temos que nos adaptar aí. Deveríamos ter atividades por diocese, seria um espaço e seria um mecanismo também para determinados encontros, ações, atividades, poderia ser por turma, mas ainda assim é grande. Nós devemos ter outros pequenos grupos, as chamadas equipes. O aspecto espiritual é o mais prejudicado de todos. Por quê? Porque é o mais difícil também. Gostar de uma matéria ou de outra e se enfronhar é relativamente fácil. Mesmo no aspecto comunitário, é mais fácil se entrosar numa equipe ou noutra, na sua própria comunidade diocesana, na sua própria turma. A espiritualidade depende de uma mística. E de mística não se dá aula. Aí é que esse tipo de Seminário também perde por causa de ter a estrutura que tem. Tudo grande, tudo macro. A mística se faz com um discipulado pequeno, como Jesus tinha doze apóstolos. Ele não ficava parado num lugar. A vida ia correndo e sendo vivida e eles iam vivendo junto com Ele e percebendo o modo dele viver, percebendo o modo dele administrar os problemas, as coisas que iam acontecendo, etc. e tal. A dimensão intelectual, do ponto-de-vista de tempo, ganha de todas as outras. Tem o tempo das aulas e ainda um tempo que é dedicado aos estudos, é o

que predomina. A vida afetiva não se resolve simplesmente com um acompanhamento psicológico, mas isso ajuda muito. Faz muito tempo que as pessoas reclamavam de um apoio maior nesse aspecto e o Seminário começou a dar um acompanhamento psicológico, de terapia de grupo, dias de formação com palestras, de semanas de estudo teológico-filosófico dedicadas ao tema da afetividade. A espiritualidade não seria só palestra com diretor espiritual ou a própria direção espiritual. Essa talvez seja a dimensão mais prejudicada, juntamente com a dimensão humano-afetiva, porque também são as duas que exigem empatia e um grau de confiança maior entre quem está fazendo o processo formativo e quem está formando. Nesses dois campos, os formadores deveriam ter uma autonomia, deveriam ser resguardados, preservados, de ter que participar do papel de interditor, dentro da instituição.

Nesse depoimento está delineada uma síntese dos objetivos oficiais do Seminário (Anexo A). Esse é o discurso relativo ao que a instituição diz que faz. Já observamos que ela faz menos do que pretende, com o que a equipe de formadores também parece concordar.

Tentando adequar o Seminário clássico a um processo formativo mais moderno e democrático, a equipe de formadores criou diversos canais de participação no estabelecimento:

São vários os canais de participação. Temos a cada quinze dias uma Assembléia, comunicações e decisões em comunidade. Nós decidimos juntos, aquilo que não é viável, se não estiver em conformidade com o Evangelho, com as orientações da Igreja, o reitor não é obrigado a aceitar, tem uns parâmetros. O que os seminaristas solicitam através das assembléias costuma ser atendido. Temos uma vez por mês a reunião com a Equipe do Reitor: os responsáveis por cada diocese se reúnem com os seminaristas e discutem como está a casa, se têm alguma sugestão e depois levam para essa reunião as sugestões, observações, críticas, da comunidade diocesana e aí a gente delibera juntos. Se for algo muito polêmico, levamos para a assembléia. Eles têm toda a liberdade para criticar, com fundamento, damos toda a liberdade para isso, se não falam, se não o fazem é porque não toleramos a fofoca, não há motivo para isso. Temos o Conselho Lato: reúne os formadores, representantes dos alunos, dos professores, dos funcionários, e vamos discutir como está o Seminário, como anda, os gastos, vamos planejar. Depois tem a equipe de formadores, que reúne o padre reitor, o padre diretor espiritual e o diretor de estudos, que é leigo. Muitos não utilizam esses canais, mas há muito espaço para que todos participem, para que a gente chegue a um consenso e não só para o bem da comunidade, mas também para educá-los para a democracia. Tem muitas reuniões, isso cansa, desgasta. Também estamos cansados com tantas reuniões, mas é o preço da democracia, é o ônus. Muitos não querem, reclamam: “mas hoje tem reunião de novo?”. Querem participação, mas na hora que vem a exigência, então é melhor que o reitor decida.

As iniciativas democratizantes da equipe de formadores são louváveis, em primeiro lugar porque não são exigidas nem estão previstas nos documentos oficiais que regem o processo formativo. Estes indicam apenas e vagamente que o “método participativo” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.53) é um bom instrumento para a formação, sem fazer nenhum tipo de especificação. Ter tais espaços de participação é fundamental, mas a questão é como utilizá-los de modo realmente eficaz.

O problema está em “colocar vinho novo em odres velhos”, reduzindo instrumentos altamente democráticos e participativos como conselhos e assembléias em práticas formais, meramente consultivas, multiplicadas, que discutem apenas aspectos secundários e irrelevantes da vida cotidiana no Seminário. Esses instrumentos parecem funcionar também como concessões táticas que recobrem e camuflam as manobras microfísicas dos dispositivos institucionais realmente eficazes. Os “canais de participação” não têm maior eficácia, pois não possuem poder normativo e deliberativo real. A decisão final compete sempre ao padre reitor e sua equipe.

É difícil superar uma visão funcionalista que pensa seminaristas, formadores e Seminário como objetos independentes, compactos, fechados e completos em si mesmos, relacionados apenas exteriormente.

Os seminaristas se calam diante da tradicional autoridade tutelar dos padres formadores. Já observamos o descontentamento deles com as excessivas reuniões, “reclaméias” e com a “transparência fumê”. As idéias de auto-análise e auto-gestão do Seminário pela coletividade que o constitui estão muito longe do horizonte de todos os atores. Mas estão presentes todas as lutas e embates das forças antagônicas que compõe a realidade institucional. Sente-se seus efeitos, que são atribuídos aos indivíduos particulares.

Comentando sobre a vida comunitária, membros da equipe de formadores constataam a solidariedade paradoxal entre os seminaristas, o ocultamento da informação, a

fofoca destrutiva, o clima superficial de bem-estar, os conflitos e tensões ardendo na surdina. Sua percepção coincide com a dos próprios seminaristas. Percebemos novamente a atualidade das agudas percepções de Goffman (1987):

Estamos num clima bom, aparentemente, visivelmente falando. Tivemos um momento muito forte aqui – uma festa de confraternização – reunimos professores, funcionários, seminaristas, tudo muito bem preparado pelas equipes. Nós temos momentos fortes, acho que a vida comunitária está boa. Melhoramos bastante, temos que caminhar, tem alguns que ainda se escondem, participam por obrigação e estamos passando um momento de muita fofoca, de maldade entre alguns, muitas vezes, de seminarista querendo prejudicar o outro. Isso não aparece, aparentemente, por isso dizemos que visivelmente está tudo bem. Mas a gente sabe que há conflitos, que o reitor é o último a saber, mas que há conflitos ideológicos, aí há vários tipos de conflitos, até de opção de vida e tudo o mais. Então isso precisa ser purificado, com mais formadores a gente pode acompanhar melhor. Mas nesse grande grupo é difícil, também porque eles não falam, as coisas não chegam até os formadores, nem tudo chega. Além disso, eles têm dificuldade de falar com a autoridade. O formador pode ter espiões na casa, pode ter todo tipo de informações, mas isso gera um mal-estar na casa, então discutimos uma vez ou outra entre nós, um ajuda o outro, se tem alguma informação, um parecer sobre alguém. Mas sempre foi assim: acontecem coisas que os seminaristas sabem, mas os formadores não ficam sabendo. Há uma cumplicidade entre eles, tanto no bem quanto no mal. Os sujeitos que sabem não querem se comprometer, é uma certa omissão, uma indiferença, “eu cuido da minha vida...” Mas é a Igreja, a instituição que está em jogo. E em meio a isso, tem muita gente séria, que se empenha, que colabora, que tem vida comunitária, é disponível, é a grande maioria. A reitoria não é lugar de fofoca, quem vai, tem que provar, eles sabem que quando levam alguma informação ou queixa, vamos encaminhar, não vai ser engavetado, isso afasta os seminaristas dos formadores: se levarem alguma coisa, vamos encaminhar e se tiver que dispensar, vamos dispensar.

A tranquilidade da comunidade é superficial e os seminaristas sonegam a informação aos formadores vistos como ameaça latente de expulsão do Seminário. Acreditamos que é difícil que uma instituição total possa vir a funcionar de modo diverso desse.

A equipe dirigente tende a ter uma opinião pejorativa do grupo dos seminaristas, ressentida com os embates não declarados, as resistências e sabotagens, a sensibilidade democrática dos seminaristas:

Essa geração é excessivamente melindrosa. Tudo ofende ou tudo não tem a ver com eles, é sempre com o outro e quando a gente fala alguma coisa, a pessoa se sente sempre ofendida, não é uma geração que acolhe, é um excesso de melindre, eles viram a cara, alguns se revoltam. Jesus falou que o caminho é duro, aí você entende aqueles paradoxos do Evangelho: o seguimento de Jesus Cristo tem sofrimento, há um excesso de melindre: “o padre me ofendeu, ou a paróquia, aquilo me ofende”. Talvez seja mecanismo de defesa, desculpa ou fuga. Essa é uma geração frágil, infelizmente. Frágil, frágil. A gente sabe que é difícil agradar a todos e muito mais difícil ainda agradar seminarista, por isso tanta dificuldade em trabalhar na formação. Quando é preciso dispensar uma pessoa, é um momento muito difícil. Não é que o formador esteja aí para isso, está para ajudar a pessoa a crescer, se preparar. Mas às vezes, quando ocorre algum problema grave, a gente tem que tomar alguma decisão muito radical, visando ao bem da pessoa e da comunidade. Acompanhar a caminhada dos alunos é estar exposto aos questionamentos, às cobranças, às vezes eles são exigentes. Têm muitas exigências que são válidas, outras que não podemos suprir. O formador é muito cobrado. Nos conflitos e dificuldades, ele faz o meio de campo entre os alunos e o episcopado. Os bispos exigem, cobram que você seja o intérprete deles na formação, e do outro lado, os alunos fazem suas exigências. O formador tem que ser como que um algodão entre os cristais. Precisa conseguir levar toda a programação da formação, realizar a integração entre os bispos e os alunos, fazer com que haja uma aproximação entre eles. Os alunos também precisam compreender que a gente não pode aceitar tudo, há princípios, temos um papel a desempenhar. Eles têm a responsabilidade deles, não devem ficar numa pura cobrança, mas atentar para aquilo que conduz à formação. O formador deve saber fazer uma articulação entre tudo aquilo que a Igreja exige e o que é possível fazer com os recursos disponíveis, trabalhar para conduzir a formação a bom termo.

A formação sacerdotal é uma questão político-pedagógica, é algo da ordem de forças, intensidades, poderes, múltiplas pulsações ganham corpo e expressão nas relações institucionais. “Melindre” é o nome que podem dar a uma potência que se lhes opõem. Os seminaristas não têm porque se deixar dominar, e não o fazem facilmente. De seu lado, representando os bispos, a equipe de formadores sente a pressão dos seminaristas.

Notamos um alto nível de agressividade e estresse no contexto institucional do Seminário. Os formadores também a observam e interpretam:

A agressividade é um dos maiores desafios para qualquer ser humano em qualquer lugar. Só que no Seminário a pessoa está desejando consagrar uma vida inteira justamente a um ideal de amor, de não-agressividade, não só não agredir, mas ainda por cima, amar. É óbvio que num Seminário é muito grave qualquer tipo de agressividade, revela uma incoerência muito grande com esse ideal. Uma explicação possível para agressividade é a falta de espaços e canais adequados para a comunicação, a verbalização para que diariamente a pessoa pudesse amadurecer a sua forma de se relacionar, de

administrar conflitos, etc. e, obviamente, pessoas competentes para acompanhar os espaços e estar ali fazendo a moderação. Como não há praticamente esse espaço adequado, o seminarista vai retendo, vai guardando e quando põe para fora, já é uma explosão. Falta mecanismos e pessoal para criar esses espaços. Precisamos de mais formadores, não só dentro do corpo eclesialístico, propriamente dito, mas um corpo técnico.

Podemos notar nesse discurso a encomenda institucional⁷ com relação a uma ciência psicológica: refere-se a um trabalho de ajustamento e adaptação do indivíduo à norma social vigente. Exemplo de que o processo de psicologização do sujeito pode ser entendido como uma estratégia mistificadora que se superpõe às relações de poder, ocultando-as através de um discurso lacunar, deslocando-as para a interioridade individual: há uma particularização de fenômenos que são originalmente de ordem social e coletiva; individualização e subjetivação “psicológica” de fenômenos de ordem política.

Vejamos um relato que evidencia a organização micropolítica do antigo Seminário Menor:

No antigo Seminário Menor, ia da faixa da 5ª série até o 3º colegial, da faixa de 11 a 17 anos, 80 pessoas. Havia apenas um padre, o reitor. Tinha três categorias distintas, e isso não dependia do padre formador, essa divisão não era imposta explicitamente por ele ou pela instituição, era uma consequência da nossa convivência ali. Tinha os pequenos, os médios e os grandes. Quem era pequeno, não via a hora de passar para médio, e depois não via a hora de passar para grande, porque os grandes faziam as regras, os grandes é que determinavam quase tudo. A agressividade era terrível. Além de ter pequenos, médios e grandes, tinha também as gangues, naquela época não chamava de gangue, tinha outros nomes, mas hoje a gente diria, eram gangues. Eram grupos, panelas e que se reuniam independentes de ser pequenos, médios ou grandes, se reuniam por afinidade como que partidos, tribos, etnias, etc.

Trevisan (1985) descreveu a vida de sessenta meninos internados num Seminário Menor, onde viviam em tempo integral e realizavam seus estudos escolares. O romance está

⁷ BAREMBLITT, G. F. (Org.). *Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1998.

Encomenda institucional “(...) alude aos sentidos não explícitos, não manifestos, dissimulados, ignorados ou reprimidos e que comporta um pedido de bens ou serviços. Refere-se a uma solicitude ou exigência de soluções imaginárias ou de ações destinadas a restaurar a ordem constituída quando a mesma está ameaçada” (Barembritt, 1998, p.169).

escrito em forma de perguntas e respostas, imitando propositalmente o antigo Catecismo no qual a doutrina cristã era apresentada dessa forma, para ser decorada. Os personagens Tiquinho e Abel são os heróis da trama. A vida institucional desse estabelecimento católico, que procura preparar candidatos ao sacerdócio católico ao mesmo tempo em que administra a educação escolar formal, é descrita com uma riqueza de matizes e nela também podemos apreciar as vicissitudes típicas de uma Instituição Total. O quadro esboçado de modo brilhante por Trevisan (1985) e também por Tagliavini (1990) não é muito diferente da realidade atual que estamos cartografando no Seminário Filosófico, apesar de todos os novos “complementos” anexados ao processo formativo.

Os formadores percebem também aspectos positivos no Seminário:

Assumimos o Seminário como formadores numa situação difícil, conseguimos fazer a transição sem violência, havia muito medo, muita desconfiança, um clima muito pesado. Hoje o clima está melhor, porque eles sabem que existem canais, que a gente decide em equipe. É lógico que muitos ficam preocupados porque nós também, além de favorecer um clima bom, a gente tem que decidir, infelizmente ou felizmente, faz parte. E quando se decide, causa um mal-estar, mas isso não é gerado assim por um ambiente negativo ou por algo criado, é algo natural. Temos um bom relacionamento com o corpo docente, reitoria e direção, estamos tendo apoio num clima bom, depois com os funcionários, muita gente retornando à casa, estamos abrindo nosso Seminário, estão aparecendo benfeitores. Podemos dizer que a casa está sendo abençoada, tivemos resposta positiva de um pedido de auxílio econômico que fizemos à Alemanha para financiar construções, as coisas estão se encaminhando bem. Só que alguns se revoltam porque quando se visa ao bem comum e não ao bem de um pequeno grupo, desse grupo que tinha alguns privilégios, agora não tem mais, eles se sentem injustiçados, perseguidos. Mas na verdade nossa questão é sempre visar ao bem comum, sem favorecer, tentando ser imparcial. Existe muito comentário, quem é da diocese X vai ajudar quem é dessa diocese, quem é da Y vai ajudar seus colegas. É difícil ser imparcial, mas tentamos ser, isso favorece um pouco o tratamento igual. É lógico que há exceção, a equidade diz que os diferentes devem ser tratados de modo diferente. A comunidade também não está preparada, ela entende a justiça como tudo igual para todos e chega um momento que é preciso tratar o diferente de maneira diferente, então precisa amadurecer muito isso. A gente tenta, a partir da ética, da formação também das aulas, tentar mostrar isso porque eles vêm com alguns vícios, com algumas mentalidades, com alguns esquemas, com alguns paradigmas que eles trouxeram, isso dificulta mais ainda, mas a gente vai quebrando.

Os aspectos positivos apontados vêm acompanhados da tensão institucional que é permanente no estabelecimento: o papel de interditor que se destaca no discurso dos próprios formadores, tende a atrair de modo contínuo a animosidade do grupo dos seminaristas sobre eles.

Vejamos qual é a função do Diretor Espiritual:

A função primordial é o trabalho de orientação dos alunos, na espiritualidade, na vida de oração, da vida relacionada à vivência da fé. Ajudar os alunos a crescerem nesse testemunho de fé, através de ajudá-los a resolver os problemas que eles têm na vida afetiva, seria preciso aprofundar esse aspecto, precisaria da ajuda de um psicólogo, até de outras especialidades, mas a gente tem algo a dizer. O aspecto religioso envolve toda a vida: estudos, relacionamentos, trabalho, cumprimento dos deveres da pessoa. Seria a própria pessoa, no relacionamento consigo própria, com Deus e com os outros.

O padre diretor espiritual é um antepassado do psicólogo clínico. Pensamos que a clínica psicológica é herdeira dos mestres de vida espiritual dos conventos medievais⁸. A mística católica cavou uma interioridade espiritual na alma do homem ocidental que depois foi psicologizada pelo advento das ciências humanas (FOUCAULT, 1999b; 1999c).

Como é o atendimento do diretor espiritual:

Os alunos devem procurar o diretor espiritual ao menos uma vez por semestre, para que a gente possa ter alguma coisa para dizer para a pessoa, manter um contato, conhecer os alunos e também poder ajudar nessa caminhada. Além dessa conversa semestral com todos, independente de ser ou não o orientador deles, depois, o diretor espiritual está à disposição desses alunos, seminaristas, no caso deles precisarem de uma conversa, além daquelas semestrais obrigatórias. Aí é livre, o diretor fica à disposição da casa. Seria melhor que as próprias pessoas tomassem a iniciativa de procurar direção espiritual, mas às vezes a pessoa cai um pouco numa certa acomodação, não procuram, então procuramos saber como é que a pessoa vai.

O diretor espiritual se ocupa dos assuntos de “foro interno”, relativos à intimidade dos seminaristas e sobre eles não deve se pronunciar, obrigado pelo “segredo de confissão”

⁸ Cf. capítulo seguinte: 4.1 O convento católico como matriz das instituições totais.

(antepassado do sigilo ético), mas sua isenção é prejudicada por sua participação inevitável na equipe dirigente. Os seminaristas acham difícil confiar nele e acabam comunicando-lhe apenas coisas simples e irrelevantes. Desconfiam do corporativismo clerical e da função de interdição da equipe como um todo.

A direção espiritual é uma entrevista. Ali a pessoa vai colocar as suas dificuldades maiores, se tem um problema na dimensão formativa, por exemplo, intelectual, ela vai se colocar, um problema de ordem espiritual mesmo, da dificuldade que tem de participar de uma celebração, etc. A gente também dá a sugestão para que a pessoa leia um livro de espiritualidade, que ela viva um ato de piedade, rezar o terço, fazer meditação, incentivamos essas coisas também. Às vezes aparece cada um com questões, com coisas diferentes, com determinados tipos de problemas, ou pode ser que não tenha problema nenhum.

A direção espiritual é essencialmente uma entrevista psicológica de aconselhamento realizada de modo empírico por um sacerdote católico encarregado dessa função. Não há maiores preocupações ou cuidados técnicos em sua realização. Parece tratar-se de uma conversa mais ou menos formal entre dois atores institucionais, algo bem diverso de uma escuta clínica.

Um referencial maior é a vida de oração, de união com Deus que depois se expressa na vida sacramental, se alimenta nas diversas celebrações, numa leitura espiritual, numa meditação, mas o restante tem que estar em harmonia. A espiritualidade é medida pelas atitudes, mediatizada pelos comportamentos. Se uma pessoa tem bom convívio com os demais, é responsável, é cumpridora dos seus deveres, leva com seriedade assim todas as dimensões da sua formação, ela está vivenciando uma fé que pode não ser muito explícita, embora essa fé não esteja muito tematizada. Não podemos querer que alguém seja cristão mas que tem uma deformação de personalidade. Uma pessoa que reza muito, mas é intratável como pessoa na convivência, não tem uma vivência correta da fé. Aquela que é tratável com os demais, aberta, isso é uma grande coisa já, porque está demonstrando um equilíbrio. Se a pessoa diz que tem uma profunda vida espiritual, de oração, mas ela se comporta mal, não é colega com seu próprio colega, então a gente começa a desconfiar.

Como já comentamos, a observação do comportamento visível e de sua coerência com o discurso emitido pelo seminarista são tomados como índice de desenvolvimento

espiritual e vocacional. Apesar da direção espiritual ser uma prática que utiliza a palavra, o discurso, com entrevistas realizadas pelo menos semestralmente, notamos que a dimensão do discurso não é prioritária no processo formativo do Seminário.

Os seminaristas se calam no cotidiano, ou fazem fofoca, se ocultam dos formadores. Podemos falar mesmo da rareza do encontro entre seminaristas e formadores, pois o mecanismo essencial do processo formativo baseia-se na observação, na visibilidade e vigilância normatizadoras. Os seminaristas reclamam que os formadores não os atendem, porque estão ocupados com outras coisas ou ausentes do Seminário; os formadores se queixam de que os seminaristas não os procuram, por isso dedicam seu tempo a funções administrativas ou buscam trabalho pastoral fora do Seminário.

Mas não é essa a percepção que os formadores parecem ter do seu relacionamento com os seminaristas:

O Seminário procura levar em conta as dimensões da pessoa, o relacionamento entre o formador e o formando, um relacionamento mais estreito, de confiança, baseado na transparência, inclusive com o próprio reitor. Tudo isso facilitou uma vida assim de feliz integração. Os relacionamentos procuram ser cada vez mais transparentes e levar em conta a amizade, dando espaço para a pessoa, para o diálogo, numa aproximação maior. Tudo isso favorece o clima de formação.

Essa visão otimista nos parece algo ingênua diante das condições micropolíticas que estamos mapeando no contexto institucional do Seminário.

Por outro lado, a equipe de formadores reconhece que a vida no Seminário pode produzir efeitos colaterais no processo formativo:

Pode, não necessariamente o Seminário, mas o modo como se vive aqui no Seminário. Pode produzir até uma certa infantilidade, uma irresponsabilidade, a pessoa aqui encontra as coisas muito facilmente, ela tira proveito disso, sem levar em conta as necessidades, se alguma outra pessoa recebe aquelas coisas: casa, os estudos. Então ele não tem que se preocupar com nada. O seminarista também não pode estar aqui dentro premido por uma série de preocupações de fora, senão ele não tem tranquilidade para se formar. Mas ele poderia perfeitamente cair num certo infantilismo. É preciso que a pessoa mantenha um contato com a família também, um trabalho pastoral. Quando está de férias, trabalhar um

pouquinho, exercer um trabalho. Às vezes a gente, em alguns casos, permite que a pessoa tenha alguma atividade para se manter, embora isso não seja a regra. Um número muito grande de seminaristas se torna antipedagógico. Uma comunidade muito grande não favorece a formação. Não possibilita organizar a formação de uma maneira mais personalizada, com pequenos grupos que poderiam até não necessariamente morar no Seminário. Um modelo de Seminário dividido em várias casas de formação bem acompanhadas seria muito bom. Mesmo essas pequenas comunidades podem ter problemas. Nelas, qualquer problema que ocorre se torna muito forte, numa comunidade grande fica mais diluído. O relacionamento fica mais difícil, entre tantas pessoas. As pessoas precisam se conhecer, saber os nomes uns dos outros, tem prós e contras. Numa comunidade muito grande a pessoa pode se esconder, mas também ter os seus próprios espaços, ela deve se organizar pessoalmente, não precisa simplesmente se restringir aos subsídios oferecidos pela casa em qualquer uma das dimensões. A formação do Seminário apresenta os momentos formativos e a pessoa depois completa também com sua busca e esforço pessoal.

O discurso dos padres formadores distingue a instituição Seminário dos seus atores, a instituição é tomada em seu aspecto universal e particular, mas não em sua dimensão de singularidade, como prática cotidiana construída por atores que se instituem mutuamente através de relações múltiplas de poder, saber e direito (FOUCAULT, 1984a, 1999b). Trata-se de uma concepção funcionalista do que seja e do modo como funciona uma instituição.

O processo formativo infantiliza o seminarista, faz dele uma criança irresponsável, vista como melindrosa, dependente, caprichosa e insatisfeita, que se esconde. O trabalho remunerado é uma rara exceção à regra. O alívio das responsabilidades adultas que representam um trabalho remunerado é oferecido para que o seminarista possa se dedicar plenamente ao processo formativo. Pensamos que esta exigência torna o seminarista mais submisso ao processo formativo, pois quem recebe tudo de graça também não tem direito de reclamar de nada, sob pena de perder os benefícios dos quais usufrui.

Para contrabalançar os efeitos massificantes da vida numa clausura numerosa, sugere-se que o seminarista possa personalizar a formação:

Os seminaristas também podem personalizar a formação, não simplesmente ficar dependente do que é dado de um modo geral. Ele também é um protagonista, faz suas escolhas, se organiza na sua vida de oração, vida de estudos. É uma maneira de procurar não se despersonalizar, procurando um

aspecto de individualização, que não é um individualismo. Se organizar por equipes de vida, fazer uma espécie de individualismo social, pequenos grupos, que se organizam dentro do Seminário. Isso é um pouco utópico, mas não é impossível. Problemas sempre vão existir. Não se pode automaticamente dizer que alguém passou por aqui, entrou ruim e saiu obrigatoriamente bom, uma coisa mecânica. Tem a liberdade da pessoa. Esta casa de formação como toda organização, como todo trabalho formativo, como entidade que se ocupa da formação, nunca vai fazer milagres, nunca vai transformar ninguém automaticamente, isso seria até contra a liberdade da pessoa.

Notamos como este discurso está permeado por uma Pedagogia Renovada e ao enfatizar o desenvolvimento da personalidade individual, desemboca numa postura ingênua, romântica e voluntarista, ancorada na crença da ilimitada possibilidade do indivíduo para mudar o mundo, não concedendo a devida importância às condições históricas e institucionais nas quais estão inseridos os diversos atores do Seminário e a própria instituição. De modo geral, essa tendência pedagógica quase sempre estaciona antes de atingir o questionamento profundo das estruturas institucionais e sociais. Em vez de ir à raiz dos problemas, somente questiona os maus frutos e propõe a terapêutica dos remédios paliativos, baseados no aperfeiçoamento do modelo vigente. Assim, o ideal de promover o desenvolvimento da personalidade individual fica reduzido, na prática, no contexto de uma sociedade de capitalismo dependente como a nossa, ao desenvolvimento do individualismo burguês.

Esse discurso liberal convive com uma prática pedagógica mais diretiva e tradicional, com a qual conflita:

O Seminário propicia o desenvolvimento da consciência da responsabilidade cristã perante as coisas, uma consciência maior dos deveres das pessoas. Fazemos um esforço para que as pessoas sejam abertas, sinceras, caminhem bem, assim sempre com abertura. Os formadores tentando ajudar, sendo compreensivos e na parte dos alunos, que também sejam abertos à formação. O Seminário dá uma disciplina para a pessoa também, ainda que seja uma coisa externa, mas a pessoa também se habitua a uma disciplina, tempos de estudo, de trabalho comunitário, de oração. Quando entra aqui, o seminarista que tem que realizar certas coisas para permanecer no Seminário. É claro que a formação pode ser reavaliada, repensada, se certas exigências são ou não cabíveis. Mas certas exigências são necessárias porque sem disciplina, sem nada, também não se forma ninguém. Se as pessoas não tiverem estas exigências, não vão se construir a

si próprias, não vai ser bom nem para elas. Se você não faz nenhuma cobrança, a pessoa se acomoda e não vai se construir. O importante mesmo é que a pessoa tome consciência, que não precise estar ninguém cobrando nada. O Seminário tem os seus parâmetros, que não são para sufocar a individualidade, mas é porque são necessários. Temos insistido muito que as pessoas, além do que aquilo que a casa oferece, também se organizem no seu espaço. O Seminário oferece algumas coisas, mas também depende dos seminaristas, não é o fato de aumentar, colocar isso, a quantidade, mas é a qualidade. Algumas atividades são diárias e obrigatórias, o seminarista tem que ir à missa diária, nas orações, aulas, fazer o trabalho do qual está encarregado. Depende muito da comunidade, se a pessoa não tem disposição para nada, pode-se fazer a melhor celebração possível, o Seminário pode oferecer tudo, que não vai adiantar. Ela tem que personalizar e por outro lado, se dispor, estar aberta, para tirar um bom proveito daquilo. Com mau humor e sem nenhuma disposição interior, o proveito será pequeno. Aí conta muito o aspecto pessoal. Não adianta promover muitas coisas na comunidade, se a pessoa não personaliza, não interioriza aquilo ali. A instituição pode oferecer as melhores coisas, mas os alunos têm que se conscientizar.

A equipe de formadores estimula uma certa iniciativa pessoal, mas desconfia da capacidade de autodeterminação dos seminaristas: é preciso disciplina e tutela para que eles não se acomodem. Mas será que uma formação autoritária e diretiva pode produzir sujeitos autônomos e responsáveis?

Vejamos como é o trabalho do diretor de estudos:

O diretor de estudos vai sendo levado um pouco pelas circunstâncias quanto ao seu trabalho. Deveria coordenar o curso e acompanhar as atividades acadêmicas dos alunos. Seria uma função técnica, mas como participa da equipe de formação ajudando a tentar pensar e coordenar o trabalho no Seminário, isso implica atividades cansativas nem sempre agradáveis: ter que decidir a vida dos seminaristas, falar “isso sim, isso não”, cansar-se em longas discussões para resolver problemas pontuais. Por mais que não queira, para lidar com tanta gente, acabamos tendo muitas vezes que se colocar como o que decide, o que tem o poder. A própria Igreja é assim: tem os bispos que se relacionam com os formadores e os formadores em relação aos meninos também são uma instância superior e entre eles vão reproduzindo isso, essa coisa toda que não está legal. O que nós vemos aqui são jogos de poder, que é esse bando de gente, então entre eles e deles com os formadores, os bispos, com os professores, etc. Há uma demanda muito grande, não só dos alunos, mas do próprio curso, do corpo docente e o desafio de ter um tempo limitado para dedicar a isso. Dar conta mesmo da demanda, tem horas que realmente tem que ser tudo correndo, mas não só isso, mas é preciso estudar, pensar, rever sua prática, refletir, reciclar o que você sabe. Da forma como o diretor de estudos está integrado hoje às demais dimensões da formação, é pouco tempo, porque tem horas que você não sabe quem acode: os problemas da casa ou os problemas acadêmicos? O processo de reconhecimento do curso é algo a mais do que o que já tinha normalmente, a demanda do curso que exige uma série de coisas chatas que

you tem que fazer, cumprir burocracias, resolver problemas, mas que fazem o curso funcionar legal. Seria preciso dividir bem as funções, dar conta melhor de outros aspectos da formação sacerdotal já eliminaria alguns problemas da dimensão acadêmica, reestruturar o curso, de modo que os demais membros do corpo docente tivessem uma dedicação maior, ajudassem nas dificuldades acadêmicas que temos.

O diretor de estudos não se limita a uma função técnica, mas foi incorporado à equipe de formadores para gerenciar a vida no Seminário. Podemos notar que o conflito entre um funcionamento mais democrático e uma forma de governo mais centralizado e diretivo volta a aparecer, a dificuldade de exercer o papel de interditor, daquele que manda, o desgaste em gerenciar um grupo grande que não se subordina passivamente: “jogos de poder” são a regra no cenário institucional.

A equipe de formadores possui uma concepção específica quanto às condições acadêmicas gerais dos seminaristas:

A maioria vem de cidades menores ou de ambiente rural, de famílias pobres; estudaram em escolas públicas, em ambientes de famílias que não incentivavam o trabalho de estudo mesmo. Era mais trabalhar, não estudar. Trazem uma deficiência muito grande para o trabalho acadêmico. Não sabem ler, escrever, não estão habituados a pensar. Chegam aqui e têm um choque de ter que dedicar grande parte de sua vida para o estudo, para eles o estudo era só sala de aula. É cobrado em sala de aula, mas não fica ninguém no p deles, têm um horário livre e têm que se organizar. Alguns ficam realmente perdidos, não conseguem se sintonizar, demora um tempo, outros não, conseguem mais facilmente. A primeira etapa no propedêutico  sofrível, por não ter hábito de trabalho acadêmico, de ler livros, de dedicar um tempo a estudar, que não apenas o tempo da escola.

Este discurso coincide com dados que já havíamos obtido freqüentando reuniões do corpo docente durante o período de visitas de observação. A instituição se queixa de que os seminaristas não sejam alunos ideais, geniais, prontos e acabados. Como sempre, o problema costuma ser imputado sem mais  clientela.

O seminarista é um candidato vocacionado ao sacerdócio e também um estudante universitário, aspectos distintos, porém implicados e que podem se tornar conflitivos:

O rapaz vem ser padre, não significa necessariamente que tem o dom para a área de humanas. Pede-se que faça dois cursos nessa área, que supõem muita leitura, escrever, debater. A maioria consegue sim, investe nisso, percebe a importância, claro, alguns se destacam. Outros se esforçam e conseguem atingir um nível normal e tem alguns que realmente o mínimo só. É um paradoxo, se ele não teve uma boa formação como professor de filosofia, às vezes não recebeu nem o diploma, como vai ser padre? Ele será alguém que vai estar orientando as pessoas, coordenando encontros, dando formação, tem que ter minimamente isso. O padre tem muito mais poder que o professor, o professor fala e pode ser discutido; o padre normalmente não, ainda mais hoje. Ele tem que ser uma pessoa bem preparada e essa é uma das questões que não trazem quando chegam aqui. Mas setenta por cento consegue dar conta bem disso, minimamente.

Os seminaristas vão gastar em média oito anos de vida com formação acadêmica e se não conseguirem superar as dificuldades, supomos que este longo processo pode ser extremamente sofrido. A equipe de formadores pode enfrentar grandes dilemas ao ter que “decidir a vida” de um seminarista, vocacionado e universitário ao mesmo tempo. Provavelmente, a titulação acadêmica em Filosofia e Teologia, requisitos parciais exigidos para a ordenação sacerdotal podem ser tomados como indicadores de que o candidato está apto para receber o sacramento da ordem, o que talvez nem sempre se verifique.

O seminarista não opta pelo Curso de Filosofia, que lhe é imposto como uma exigência da formação clerical, que deve ser acatada. Diferentemente de outros profissionais que para seu êxito devem despender grandes esforços para capacitar-se bem e estar em condições de disputar vagas escassas no mercado de trabalho, o candidato ao sacerdócio tem uma perspectiva folgada do seu futuro como padre: a demanda é imensamente maior que a oferta, há grande estabilidade e segurança sócio-econômica, diríamos mesmo, uma quase intocabilidade. Então, para que estudar tanto, se quem manda na paróquia, quem diz a última palavra é o padre mesmo? Sobretudo, acreditamos que é isso que os seminaristas verificam no ambiente eclesial concreto onde circulam.

O que realmente parece produzir efeito não são todos os discursos pedagógicos formativos que ouvem e suportam no Seminário, mas sim as práticas não-discursivas e outros

discursos informais que circulam no ambiente sócio-ecclesial, como este, por exemplo: “Na Igreja, manda quem pode (a hierarquia), e obedece quem tem juízo (o povo, o seminarista)”.

O padre católico é detentor de um poder, prestígio e status que lhe são outorgados pela autoridade episcopal constituída: poder hierárquico e tradicional. Sua adequada capacitação técnico-acadêmica é um pré-requisito imprescindível, mas acaba ficando relegada a um plano secundário, uma dificuldade típica dos processos institucionais em geral.

O número de seminaristas está em ritmo de crescimento acelerado a cada ano que passa (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.19) e conseqüentemente, o Seminário vai ampliando alojamento, refeitório, salas de aula. A equipe de formadores sente a necessidade de ter mais padres formadores:

Nós temos um número muito grande de seminaristas e vamos ter um número maior de formadores aqui dentro, para um acompanhamento bem de perto. Um trabalho colegiado, de uma equipe que pensa coletivamente a casa, a formação, procurando também trabalhar em conjunto para melhor desempenhar esse papel formativo. Estamos pensando no trabalho em termos coletivos. Embora o reitor, teoricamente falando, seja quem deva dar a palavra final, ele prefere estar ouvindo os colegas, numa forma compartilhada, ainda que ele tenha esse poder decisório de direito, mas de fato procura fazer isso se aconselhando, compartilhando, trocando idéias com a equipe de formadores. A formação é muito plástica, dinâmica, vai descobrindo novas formas de poder ajudar melhor a pessoa a se preparar nessa sua educação, na maturação da sua personalidade.

Há alguma noção da necessidade de um trabalho colegiado da equipe de formadores (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.44), concessão que o reitor pode se dar ao luxo de fazer aos seus colegas formadores.

A atual equipe de formadores do Seminário solicitou aos bispos responsáveis pelo Seminário a ampliação do número de padres para trabalhar no processo formativo:

A equipe apresentou esse projeto: pediram mais dois padres aos bispos responsáveis pelo Seminário. Fizemos um levantamento de nomes de padres de cada diocese que preenchessem o perfil de formador. Pedimos para os seminaristas que fizessem também um levantamento de nomes, sempre foi costume nosso no Seminário. De repente tínhamos na mão uma lista de padres indicados pelos próprios seminaristas. Saiu uma lista final

onde os indicados coincidiram, esses foram os que a gente apresentou para os bispos, quatro nomes. Agora a equipe está constituída pelo padre reitor, diretor espiritual, o diretor acadêmico, e um padre responsável pela pastoral, mais outro padre voltado para a dimensão comunitária, mas é óbvio que não vão ser funções estanques. O trabalho vai ser bastante em equipe mesmo, embora as funções sejam relativamente distintas. Os dois novos padres formadores vão morar no Seminário pelo menos de segunda a quinta, inclusive a quinta, estariam liberados só na sexta, sábado e domingo. É inédito ter quatro padres formadores e é resultado de uma luta também. O ideal é ter um padre formador por diocese para formar pequenas comunidades dentro da própria instituição, com acompanhamento mais personalizado possível.

Aumentar a equipe de formadores é um esforço que visa oferecer um acompanhamento mais personalizado aos seminaristas. Mas apenas isso não basta para superar o funcionamento totalitário do Seminário.

Os membros da equipe dirigente são conscientes de que existem outros modelos de Seminário (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.46) e apontam algumas de suas características diferenciadoras:

Há vários modelos de Seminário, os dois mais comuns são: a “casa de formação”, que é apenas local de residência, separada do Instituto de Ensino, do centro de estudos, e o modelo tradicional, que une ambas as coisas. A vantagem do primeiro modelo é que as comunidades são relativamente pequenas e o trabalho é mais personalizado, o formador é mais liberado para acompanhar a comunidade, ele não é reitor, não é professor, quer dizer, de certa forma ele é reitor, mas é reitor de um grupo pequeno, acaba sendo mais um pai, um irmão mais velho. As relações são um pouco diferentes. Já nosso modelo aqui é mais tradicional, a residência coincide com a escola. É difícil fazer os seminaristas compreenderem e distinguirem o local da habitação do local da escola, do local da liturgia. Ali no seminário onde tudo é misturado, está tudo dentro do Seminário, a igreja, a escola, são os professores que vêm ali. Há dificuldade de separar a disciplina, o tempo do estudo. Outra dificuldade no Seminário grande assim onde todo mundo mora junto é o anonimato. É fácil um seminarista passar três, quatro anos assim num certo anonimato. Ele acaba não entrando no processo formativo, acaba ficando assim meio que à margem. E é possível iludir-se e iludir também os formadores. Já com um acompanhamento mais personalizado, obviamente seria mais difícil esse anonimato acontecer.

O modelo da “pequena casa de formação” é sempre idealizado como um espaço de convivência íntima e pacífica entre os seminaristas-filhos e o formador-pai. O Seminário

tradicional facilita o “anonimato” dos seminaristas, o auto-engano e engano dos padres formadores.

Segundo os formadores, há uma série de razões para a opção e manutenção do Seminário tradicional:

Esse modelo tradicional foi se solidificando, por vontade dos bispos, que tinham suas razões. A primeira razão é ideológica, ou teológica: a própria Santa Sé não aprovou muito a experiência de pequenas comunidades, não gostou muito dessa idéia. Um Seminário do modelo tradicional torna mais homogênea a formação, principalmente do ponto-de-vista disciplinar. Talvez a segunda razão seja mais de ordem econômica. Uma terceira razão que é apresentada também para não se estudar numa universidade pública, são razões de fé: a universidade e os professores são anti-clericais, são ateus. Outra razão apresentada muitas vezes também é a falta de padres. Eles dizem: “Mas como é que nós vamos abrir uma comunidade para cada diocese? Nós não temos padres para liberar e destinar para isso”, como se fosse um luxo. Boa parte dessas razões não se justificam.

Na base de sustentação do Seminário tradicional há razões de ordem ideológica: propicia uma uniformização disciplinar da formação sacerdotal, de acordo com as exigências do Paradigma Romano⁹: um padre católico recebe praticamente a mesma formação em qualquer lugar do globo, o que facilita muito sua transferência e adaptação; é um modelo econômico: com um clero escasso, é muito mais prático que poucos padres formadores gerenciem um grande número de seminaristas, e também financeiro, pois os investimentos são concentrados numa mesma instituição com um único quadro de padres formadores, de professores e de funcionários em geral; uma faculdade própria no interior da clausura evita a contaminação e/ou perseguição ideológica pois o isolamento do mundo continua sendo uma condição exigida para o processo formativo clerical.

No plano do discurso, os formadores notam as vantagens e desvantagens dos dois modelos de Seminários:

Comparando os dois modelos, no tradicional as vantagens são mais disciplinares e favorece mais o aspecto intelectual. Só que as desvantagens

⁹ Cf. capítulo seguinte: 4.4 Paradigmas eclesiais e sua incidência no processo formativo sacerdotal.

são a dificuldade de oferecer uma formação mais personalizada, de trabalhar questões mais afetivas, mais humanas. O padre deve ser um coordenador, uma pessoa que sabe lidar com o ser humano, isso é mais importante do que, por exemplo, um padre saber bem as leis da Igreja, saber administrar bem do ponto-de-vista financeiro. O Seminário tradicional apresentou vantagens numa época em que as coisas eram mais pacíficas para os cristãos, o mundo não havia mudado tanto. A família ainda não estava ameaçada, a maior parte do povo aqui no Brasil morava no campo; a coesão social era maior. De repente, em poucas décadas, de 60 para cá, houve toda uma revolução industrial no país, o povo foi saindo do campo para a cidade e elas foram inchando e as famílias foram se destruindo e mudou uma série de coisas. Aquele modelo de seminário que servia para aquela época não serve mais para hoje, obviamente. Um fator importante a ser considerado é o seguinte: o padre está sendo formado para quem? Para que época? Para enfrentar que realidade? É importante responder essas perguntas. No modelo de pequenas comunidades, o seminarista vai ser formado dentro desse mundo moderno ou pós-moderno. Ele vai ser formado já dentro de um esquema de tal forma que quando assumir a vida ministerial, vai estar de fato preparado para ser um homem do seu tempo, para evangelizar, sabendo quais são os caminhos, quais são os desafios e hoje, mais do que nunca, é importante que um padre saiba conversar, tenha a mente aberta, sem abrir mão da identidade cristã, sem abrir mão do Evangelho. Mas é importante que saiba dialogar com as diversas correntes ideológicas e culturais e saiba lidar também com os conflitos que são próprios dessa época.

Constatam a falência do modelo tradicional, instituição anacrônica que não corresponde aos tempos “pós-modernos” que nos tocam viver. O Seminário clássico é uma instituição medieval que só pode preparar padres dentro de uma lógica da Cristandade, atualizada no Paradigma Romano. Os procedimentos micropolíticos que produzem a vida no contexto institucional não podem formar um padre do diálogo, preparam um padre investido de autoridade, um homem separado, sagrado, distante da realidade cotidiana dos demais cristãos. Acreditamos que reformas paliativas mantêm tudo como sempre foi: reuniões e assembleias formais, ausência de diálogo em relações sociais verticalizadas, vigilância hierárquica, relatórios avaliativos, enclausuramento, tutela, dificilmente poderão formar indivíduos capazes de dialogar com a cultura atual. A proposta das “casas de formação” de Moro (1997) reduzem o número de seminaristas, mas mantêm intactas as demais estratégias formativas.

Não podemos negar que os padres formadores tenham boas intenções e procuram fazer o melhor que podem. A equipe de formadores situa seu trabalho no contexto de um certo percurso histórico de movimento, de lutas, avanços e conquistas através das quais adequar o Seminário tradicional às exigências atuais:

Olhando o conjunto da história de 20 anos do Seminário, dá para fazer uma avaliação positiva, podemos perceber que há uma certa evolução, embora lenta, que vem acontecendo devagarzinho. A gente vem tentando em todas as dimensões, lutando num processo, se esforçando para fazer o melhor possível dentro desse esquema de Seminário. Só que tem altos e baixos conforme muda também um pouco a equipe de formadores de repente. A luta que nós estamos travando no momento é para adequar esse Seminário de Filosofia, com a forma que ele tem, tradicional, de modo a atender às necessidades da Igreja e do mundo. É uma luta difícil porque a gente tem que fazer como que uma adaptação. De certa forma, nós estamos conseguindo, essa ampliação da equipe de formadores atual é um avanço. Finalmente os bispos aceitaram que não basta um padre-reitor, um padre diretor-espiritual, ou mesmo que fosse um terceiro padre diretor-acadêmico, precisa de mais formadores à medida que aumenta o número de seminaristas. Tem outras aberturas também, que obviamente são resultado de todo um processo de luta, de reivindicação. E agora mais do que nunca queremos trabalhar por um curso reconhecido, oficial. Isso obriga então todo mundo a levar mais a sério os estudos, desde o corpo docente, o corpo de formadores e os próprios seminaristas. Essa questão sempre foi colocada em segundo plano. “Para que curso reconhecido? Isso é sinal de que não tem vocação.” – diziam. E não é bem assim. A média nacional, por exemplo, de cada 100 seminaristas filósofos, apenas 20 chegam a ser padres. É uma média muito baixa. Mas é compreensível que seja assim. Porque a Filosofia é que “abre a cabeça” da pessoa, no sentido de tornar essa pessoa mais consciente. Quando o seminarista chega no Seminário de Filosofia, vem com uma fé normalmente quase infantil, um pouco resistente a determinados argumentos ou então a determinadas crises. A Filosofia tem como objetivo justamente que esse jovem seminarista se torne mais pessoa possível, no sentido de ter mais consciência e liberdade para poder tomar uma decisão responsável, firme. É normal que no fim do curso de Filosofia boa parte decida que não tem vocação ou não deve continuar nesse processo. Justamente como esse processo é crítico, delicado, exige formadores não só no âmbito eclesial e do corpo docente, mas também um corpo técnico, de especialistas. Qualquer outra entidade tem esse chamado corpo técnico. É alguém que é especializado em Psicologia, outro em Sociologia, não para lecionar, mas para participar do processo formativo. São dois avanços a considerar: um que é a questão de aumentar a equipe de formadores, para atender de modo mais personalizado um número crescente de seminaristas, o outro seria conseguir implementar um corpo técnico que participe do processo formativo na sua especialidade. Isso ainda está um pouco longe, cá entre nós, “in off”, os bispos estão longe de imaginar essa possibilidade. Mas nós estamos lutando por isso, porque é uma questão de responsabilidade.

Em seu discurso a equipe se percebe inserida num processo histórico de construção da instituição Seminário. Percebe os avanços e retrocessos institucionais, propõem-se desafios até certo ponto arrojados para a conjuntura eclesial atual: aumento da equipe de formadores com vistas a um acompanhamento personalizado da formação; curso superior oficial para os seminaristas-alunos; buscam a futura implementação de diversos especialistas (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b, p.54) para auxiliar no trabalho formativo.

A equipe de formadores analisa o produto do processo formativo: os padres jovens que passam a integrar os quadros do clero nas dioceses:

Este Seminário produz um tipo de padre. Em muitos casos, sabemos que o que sai é problemático. O modelo tinha que mudar, mas isso é uma coisa que não está na cabeça dos principais responsáveis pelo Seminário, eles têm outro parâmetro de formação. Talvez no futuro, mas atualmente isso é uma coisa ainda não muito negociada. Eles sabem que produz um tipo de padre só que aí localizam as deficiências em outras coisas e não no número de seminaristas, não são capazes ainda de perceberem ou se são, acham que há uma dificuldade interna, mas que não o modelo em si, que deva ser reestruturado, mas que dentro do modelo é preciso fazer modificações. A equipe atual acha que deveria reestruturar o modelo, mas isso vai ser uma coisa para conversar ainda. Os bispos acreditam piamente que essa é a melhor maneira mesmo, até porque não estão aqui vendo os problemas. Mas como tem havido problemas com padres novos que saíram e não estão dando certo por aí, por “n” motivos, está havendo não só formadores, mas padres mesmo ou formadores de outros Seminários que têm colocado essa questão, discutindo o que está acontecendo, mesmo que não localizem ainda, mas está errado alguma coisa neste modelo. O que está errado? É preciso ter mais formadores, formação mais personalizada. Aqueles que têm mais visão, que estão envolvidos com a formação, já sabem que têm que mudar esse modelo. Os que não estão diretamente envolvidos, não têm claro isso, se falamos, vai haver resistência, vão discutir e argumentar.

A equipe de formadores percebe que o Seminário produz um tipo de “padre problemático”, algo na instituição é deficitário, há algo de inadequado no funcionamento do modelo de formação. “Padres novos não estão dando certo”, constatam. Isso está começando a criar um certo incômodo, insatisfação e questionamento generalizado. Mas o que está

errado? Onde está o problema? Há um dilema entre o aperfeiçoamento do modelo do Seminário clássico que deve ser reestruturado e a mudança do próprio modelo.

As relações que a equipe de formadores mantém com o Seminário, sob a perspectiva da instituição total, de acordo com os depoimentos e nossa observação, são complexas e ambíguas: por um lado, ela tende a encarnar seu papel de agente normalizador e sancionador da “vocacionalidade” dos candidatos ao sacerdócio, mas também sofre as pressões e processos típicos dessa modalidade de instituição: é bastante difícil encontrar padres que aceitem o cargo de formador no Seminário, como disse o reitor. Os formadores estão constantemente sob o olhar exigente e atento dos seminaristas que também vigiam as eventuais contradições entre o discurso e a prática dos seus superiores. Consideramos que o trabalho da equipe de formadores é experimentado como sendo estressante, desgastante e em certos momentos, isso se manifesta em reações de endurecimento, fechamento, broncas, ameaças e pressão por parte deles sobre os seminaristas. Membros da equipe de formadores sentem-se ressentidos com a “ingratidão exigente” do grupo dos seminaristas, que são vistos como “resmungões e eternos insatisfeitos”. O padre reitor se ausentou algumas vezes do estabelecimento, para descansar e recompor-se, depois de alguns momentos de conflitos mais agudos. Deles também poderíamos dizer que “não sabem o que fazem”, pois sua prática muitas vezes segue a lógica totalitária, embora não seja exatamente essa sua intenção. Pensamos que quanto maior o tempo que os membros da equipe de formadores permaneçam dirigindo a instituição, mais eles tendem a incorporar o discurso oficial dela e mais se enrijecem em suas funções de mando. “*O Seminário é uma máquina de moer padres*” – comentou o diretor espiritual, numa conversa informal. Ora, observamos que essa “máquina kafkiana” mói a todos: padres formadores e seminaristas.

3.5 REGISTRO DO SABER ECLESIAÍSTICO RELATIVO À FORMAÇÃO SACERDOTAL

Neste item, procuramos elaborar uma síntese relativa ao processo formativo nos documentos do Magistério Eclesiástico e na literatura específica, na tentativa de mapear um campo de saberes. Nossa hipótese é que o *saber eclesiástico relativo à formação sacerdotal* constitui um sistema de regras que se encontram consignadas em documentos oficiais, e que seja capaz de determinar processos de subjetivação propriamente clericais.

Para Foucault (1999c), as relações sociais são organizadas a partir do paradigma da guerra¹⁰: o campo social é permeado por lutas “microfísicas”, “micropolíticas” nas quais o poder se manifesta em forças ativas e reativas que atravessam instituições, estabelecimentos, sujeitos, grupos, compondo e decompondo processos de subjetivação.

Nesse sentido, podemos dizer que a Igreja Católica desenvolveu ao longo do tempo uma pedagogia – logística – que costuma ser adotada no processo formativo que é desenvolvido nos Seminários, visando à preparação – de acordo com técnicas específicas – dos candidatos ao sacerdócio. Também é possível detectar estratégias e táticas variadas que permeiam esse processo.

Se, de acordo com Foucault as modernas técnicas e estratégias do poder na sociedade moderna têm origens eclesiásticas, de onde se desprenderam, ganharam autonomia e sofisticação, a própria Igreja ainda utiliza atualmente as mesmas técnicas primitivas originais, sem deixar de lançar mão de novos recursos ou de dar um novo colorido e

¹⁰ Podemos utilizar uma terminologia bélica na compreensão dessa dimensão microfísica do poder. A *logística* seria um conjunto de conhecimentos, equipamentos e um lastro de experiência que servem como base e suporte para o planejamento de uma ação. *Estratégia* diz respeito ao estudo detalhado de como usar a logística para produzir um êxito operacional, alcançando a finalidade desejada. A *técnica* se refere ao conjunto de procedimentos e de regras de aplicabilidade prática, tornando possível a execução da operação. *Tática* designa as variadas formas de abordagens existentes, de acordo com as circunstâncias da operação em curso.

significado a antigas práticas, solicitando auxílio das ciências humanas, sobretudo da Pedagogia e da Psicologia. De certa forma, o arcaico convive com a tecnologia da informática: o processo formativo eclesial possui aspectos arqueológicos, camadas de velhos procedimentos técnicos estão expostas e mescladas num cotidiano pós-moderno tecnológico.

Como veremos, o processo formativo parece ser baseado numa psicologia eminentemente racional. Seu funcionamento promove uma grande individuação e subjetivação psicologizante do candidato, promovendo um esforço de auto-observação constante. Também estimula a formação de ideais e busca orientar o comportamento e a conduta do vocacionado no sentido de con-formar, modelar-se a si mesmo (auto-formar-se) de acordo com os padrões institucionais estabelecidos. À auto-observação e ao autocontrole soma-se a observação vigilante dos formadores e dos demais formandos.

Vamos examinar a logística do processo formativo eclesial na literatura específica sobre o tema.

Os bispos e o Papa na Igreja Católica são responsáveis pelo Magistério, pela formulação das verdades da fé e das tradições católicas acumuladas ao longo dos séculos. É sua a função da autoridade: manter, defender e fomentar permanentemente esse patrimônio constituído pela revelação Bíblica, dogmas, leis, costumes, pensamento teológico, sobretudo através do ensino.

As diretrizes básicas da formação presbiteral da Igreja no Brasil estão contidas no Documento 55 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995b). Os fundamentos teológicos do processo formativo, explicitando sua natureza, modos de realização, conteúdos, disciplina e métodos, se encontram na Bíblia e na doutrina da Igreja consignada em seus documentos: textos do Concílio Vaticano II (IGREJA CATÓLICA, 1982), dos últimos Papas, das conferências episcopais latino-americanas e brasileira. As disposições oficiais para a

formação sacerdotal estão contidas na “Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis (IGREJA CATÓLICA, 1985), no Código de Direito Canônico (IGREJA CATÓLICA, 1983) e na Exortação Papal “Pastores Dabo Vobis” de João Paulo II (1992) que foram adaptadas e aplicadas às condições da Igreja do Brasil.

No decreto conciliar “Optatam totius” (IGREJA CATÓLICA, 1982), o Seminário maior é “necessário” e sua meta deve ser “formar verdadeiros pastores de almas, a exemplo de N. Senhor Jesus Cristo, Mestre, Sacerdote e Pastor”, para o ministério da Palavra, do culto e da santificação, através da celebração da eucaristia e dos demais sacramentos, e da “pastoral”, para representarem Cristo bom Pastor diante dos homens. Assim, as diversas dimensões do processo formativo: espiritual, intelectual e disciplinar devem ser organizadas de modo harmonioso, visando esse fim pastoral.

Historicamente, a progressiva estruturação das exigências da formação sacerdotal e problematização da vocação, deu origem aos Seminários, ambientes de maior organização, espaço e tempo disponíveis, além da presença de formadores, programas, instrumentos e métodos. Trata-se de uma instituição cujo objeto é a “vocação sacerdotal” e sua finalidade institucional é a formação e preparação dos futuros sacerdotes da Igreja Católica. Essa instituição precisa logicamente de um estabelecimento concreto onde possa realizar-se.

O discernimento vocacional implica o exame das qualidades do candidato ao presbiterato e o auxílio a fazê-lo também pessoalmente. É uma tarefa cuja responsabilidade cabe aos formadores:

O discernimento se faz mediante introspecção, experiência e prudência, estimulada pelo conhecimento das ciências humanas, pela teologia e mediante a ajuda do Espírito, para reconhecer se é sobrenatural ou não a origem das motivações que levam uma pessoa a orientar-se para o presbiterato, e para avaliar suas disposições, as aptidões e as diversas áreas de idoneidade para poder seguir a vocação (SCHERER, 2001, p. 01).

A vocação sacerdotal é considerada um dom de Deus e pressupõe a sua livre iniciativa, mas também requer a resposta daquele que é chamado e o vocacionado deve participar da iniciativa divina, desenvolvendo o conhecimento e a consciência de sua vocação específica, assumindo-a e transformando-a num projeto pessoal de vida (GIORDANI, 1990). Nisso deve ajudá-lo o processo formativo: amadurecer sua opção vocacional e assumir o estado de vida e a missão que dela derivam.

No processo de discernimento vocacional devem ser levados em consideração os sentimentos e as disposições interiores, as condições psicológicas e emocionais, as relações interpessoais, o ambiente sócio-ecclesial e os meios sobrenaturais da graça de Deus. Há uma graduação nesse discernimento: na fase perceptiva há a descoberta e tomada de consciência de certos desejos e tendências interiores; na fase cognoscitiva há um conhecimento mais claro de tais “moções” interiores e mesmo exteriores, a interpretação e acolhida delas; na fase deliberativa há um envolvimento da vontade livre e da decisão, definindo-se as escolhas e os comportamentos; finalmente, na fase operativa, o sujeito parte para a ação e o compromisso, em busca da realização coerente da vocação percebida e acolhida. A partir de então, o indivíduo ingressa no processo formativo institucional.

No Seminário, o reitor desempenha o papel mais importante e deve conduzir o processo quanto aos aspectos de “foro externo” (comportamento observável). O diretor espiritual deve acompanhar o formando nos aspectos de “foro interno” (intimidade pessoal). A tarefa de discernimento dos formadores é exercitada ao longo das diversas etapas do processo formativo que o vocacionado percorre:

a) exame preliminar do “vocacionado” que pleiteia o ingresso no Seminário, desejando ser padre. O seu pedido deve ser avaliado atentamente, através de entrevistas, observações, mediante informantes que o conheçam, para verificar se não existem contra-

indicações evidentes, se sua intenção é reta e se as disposições de ânimo iniciais são adequadas à vocação e ao processo formativo que pretende iniciar.

b) avaliação progressiva do candidato: o discernimento evolui e se aprofunda mediante a observação atenta e o conhecimento aprofundado na convivência cotidiana, buscando avaliar o progressivo amadurecimento do formando e assimilação das disposições e habilidades que deverão constituir a estrutura da personalidade do futuro sacerdote.

c) admissão e escolha definitiva: o candidato que é considerado idôneo é acolhido como “candidato ao estado clerical” no início do curso teológico. Ainda não é uma admissão definitiva, mas o discernimento deverá aprofundar-se e amadurecer até a chamada e escolha definitiva, antes da ordenação diaconal, primeiro grau do sacramento da ordem sacerdotal.

O discernimento incide, sobretudo, nas motivações, sobre as disposições e as aptidões dos candidatos. Scherer (2001) indica que é possível e útil lançar mão de conhecimentos da Psicologia e da Pedagogia para realizar exames e diagnósticos diversos, cuja finalidade seria detectar os sinais positivos ou as contra-indicações da personalidade dos candidatos (aptidões, interesses, necessidades, equilíbrio psíquico) e as suas motivações para aderirem à vocação e à Igreja, suas disposições em relação ao meio e à sociedade.

Mas acima de tudo, é importante que os formadores acompanhem atentamente os formandos no dia-a-dia, onde se manifestam como são, oferecendo a eles sistemáticas ocasiões de diálogo e confronto. Mais do que as técnicas, neste processo conta a capacidade dos formadores de ouvir, de observar, perceber e intuir; e isto requer muito tempo dedicado à companhia dos formandos (SHERER, 2001, p.03).

Scherer (2001) apresenta um autêntico inventário, um manual prático com orientações muito específicas para o discernimento das motivações dos candidatos. Os formadores devem verificar a existência de tais sinais e discernir sobre sua tipologia e validade, ao mesmo tempo, observando e procurando conhecer quais as reações do formando

diante destes sinais de vocação, que podem ser subjetivos ou objetivos, a sua consciência, a recepção ou rejeição deles por parte do indivíduo.

São considerados sinais subjetivos, antes de tudo, a “reta intenção” e a vontade livre, que são requisitos preliminares e indispensáveis. A intenção corresponde à disposição de ânimo orientada para alcançar um determinado objetivo: ela será reta se for orientada para o que é verdadeiro, honesto e bom.

A avaliação da reta intenção e da vontade livre na escolha vocacional requer o exame das motivações que levam um indivíduo a fazer a sua escolha. Estas motivações podem ser adequadas (constituídas por um conjunto de valores e de ideais válidos, com base numa vocação sobrenatural, acompanhada da consciência de que se trata de um chamado divino e do desejo de dedicar-se exclusivamente ao amor e ao serviço de Deus e do próximo); inadequadas (são todas as que deixam em segundo plano o essencial da vocação sacerdotal: “viver na união profunda com Cristo, na docilidade ao Espírito, para ser enviado a anunciar a boa nova do Reino”); insuficientes (busca de prestígio, das vantagens pessoais, da ascensão social, da possibilidade de desenvolver a própria personalidade, de adquirir formação acadêmica e cultural, medo de enfrentar as dificuldades e responsabilidades da vida, fuga de situações que criam insegurança e insatisfação, busca de um modelo de vida que dê certeza e segurança, desilusão amorosa, motivações de fundo político-ideológico, etc.).

Tais motivações e outras semelhantes são fundamentalmente egocêntricas, conscientemente ou não, mesmo se trazem certa aparência de motivação religiosa: nestes casos, o que conta realmente não é o amor a Deus e o serviço ao próximo, mas a busca da própria segurança e promoção pessoal. Naturalmente, é bem raro que as motivações sejam plenamente adequadas já no início do processo de formação; elas estão sujeitas a uma progressiva maturação e purificação, em harmonia com as estruturas da personalidade do candidato (SCHERER, 2001, p.04).

A experiência secular da Igreja e a reflexão teológica, com o auxílio das ciências humanas, elaboraram diversos critérios de idoneidade e inidoneidade – um código normativo

vocacional – com relação aos candidatos ao sacerdócio, recolhidos no Código de Direito Canônico (IGREJA CATÓLICA, 1983, art.241, § 1; art.1051, § 1).

Há sinais negativos, irregularidades e outros impedimentos que excluem a ordenação sacerdotal. Irregular é considerado quem: porta alguma forma de demência ou outra enfermidade psicológica; cometeu delitos de apostasia, heresia ou cisma; tem vínculo matrimonial, ainda que somente civil; cometeu homicídio voluntário ou recorreu a práticas abortivas, mesmo que apenas como colaborador; mutilou dolosa e gravemente a si mesmo ou outros, ou tenha tentado suicídio; realizou indevidamente atos próprios dos ministros ordenados, sem ter recebido poder para fazê-lo.

As irregularidades simples são as seguintes: o estado matrimonial, salvo se o candidato se destinasse ao diaconato permanente; o exercício de cargos em administrações públicas, vedado ao clero e que até o momento da ordenação não tenha cessado; a condição de neófito, a não ser que, de acordo com o Bispo local, esteja suficientemente experimentado.

Mas há também várias contra-indicações. É preciso conhecer as condições familiares do candidato, seus antecedentes pessoais, buscando verificar se existem taras hereditárias físicas (epilepsia, alcoolismo, violência sexual, etc.) ou mentais (casos de suicídio, desequilíbrio mental, esquizofrenia, loucura, etc.) ou outros graves distúrbios no equilíbrio afetivo, que poderiam ter influído negativamente na estruturação da personalidade.

Do ponto de vista físico, são consideradas contra-indicações as taras hereditárias, as deformações físicas graves, os distúrbios congênitos, as doenças crônicas que tornariam o indivíduo inapto para o exercício normal do sacerdócio.

Do ponto de vista psicológico, existem vários tipos de contra-indicações: a) anomalias psicológicas e estados psicóticos considerados insuperáveis; b) certas constituições psicóticas que produzem alterações de caráter: indivíduos hiper-emotivos, hipocondríacos, introvertidos, obcecados, deprimidos, paranóicos (super-autoestima que se expressa em

megalomania, narcisismo exagerado, mania de grandeza), indivíduos com claras características patológicas: tendências à dominação, desconfiança, inquietude, suspeita, mania de perseguição, inveja, falsidade nos juízos e desajuste social; as neuroses, que se manifestam nos estados de angústia, de abatimento, de ansiedade, de medos injustificados, de agitação, de fixações, etc. ou então nos estados de imaturidade afetiva que vão além de um certo grau de “normalidade” e se manifestam na necessidade exagerada de compreensão, na busca do isolamento e da solidão, na irritabilidade incontrolável, na impulsividade, na agressividade, no fechamento defensivo em si mesmo, na apatia e preguiça, na dificuldade de integração com os demais, etc.

A exclusão pura e simples dos critérios negativos e de contra-indicações ainda não são suficientes para afirmar a existência de vocação autêntica para o sacerdócio: é também exigida a existência de requisitos positivos que levem à certeza moral sobre as capacidades do indivíduo para assumir devidamente a vida e os encargos sacerdotais.

A idoneidade resulta de um conjunto de potencialidades e qualidades humanas, morais, espirituais e culturais que, cultivadas com diligência e desenvolvidas com gradual progressão através de um procedimento formativo harmônico, tornam o indivíduo apto e capaz de assumir o estado e a vida presbiteral e de exercer o ministério. Só se pode falar em vocação autêntica se existem seguros sinais de idoneidade do candidato para tal vocação, nos diversos aspectos: psico-físico, intelectual e espiritual (SCHERER, 2001, p. 06).

A idoneidade psico-física do candidato está numa suficiente saúde física e num comprovado equilíbrio psicológico. A idoneidade intelectual se verifica na capacidade normal de enfrentar com proveito os estudos requeridos para o sacerdócio, desenvolvimento do senso crítico, da reflexão, da capacidade de dialogar, de exprimir-se com correção, lógica e clareza. A idoneidade moral se avalia com base na idade e no desenvolvimento do indivíduo, observando se o candidato se esforça para cultivar as virtudes cardeais e morais: bondade, veracidade, lealdade, fidelidade, justiça, fortaleza, temperança, etc.

Sinais indicadores de consistência vocacional são a serenidade interior; a suficiente segurança psicológica sobre a escolha feita, depois de motivá-la à luz da fé e da razão; a constância e a capacidade para superar sem traumas certas incertezas e indecisões momentâneas; a vontade firme de evitar o mal e de fazer o bem; a lealdade e a sinceridade em relação a si mesmo e aos outros, a oblatividade afetiva, expressa nas relações satisfatórias para si e para os demais; a disponibilidade ao serviço gratuito, uma atitude substancialmente positiva diante da vida.

A idoneidade espiritual tem como pressupostos o equilíbrio psico-afetivo e o exercício das virtudes humanas. Partindo daí, devem ser avaliadas as disposições propriamente espirituais: a vida de oração pessoal e comunitária, a frequência aos sacramentos como sinais e expressão da fé e da união com Deus e com Cristo, e da docilidade ao Espírito Santo; o amor à Palavra de Deus contida na Bíblia; o exercício das virtudes teologais, que dão a marca específica da vida cristã; a abertura e a disponibilidade para o exercício da missão e do apostolado do presbiterato.

Não devem ser tampouco subestimadas as disposições e capacidades de viver a comunhão eclesial que decorre da ordenação sacerdotal, a obediência leal ao bispo, as disposições e a capacidade de viver a fraternidade presbiteral, com espírito de verdadeira fé e comunhão espiritual.

Quanto à castidade e ao celibato, além da aceitação positiva e generosa das disposições da disciplina da Igreja sobre a questão (IGREJA CATÓLICA, 1983, art.1041, § 3), é também preciso avaliar se no candidato emergem eventualmente incapacidades potenciais para a observância do celibato (como seria a necessidade incontrolável de manifestações de afeto, a forte e descontrolada propensão à atividade sexual, a visão distorcida da sexualidade); se as disposições atuais do indivíduo são tais que lhe possibilitam

viver o celibato sem grande peso e com serenidade, sem arrependimento e com sólida vida espiritual.

No processo de discernimento vocacional e no formativo, Scherer (2001, p.35-36) adverte os formadores quanto a algumas situações consideradas de risco, relativas ao celibato.

Afirma que o candidato deve ter uma plena consciência do significado do celibato e de suas implicações. Por isso deve fazer um sério discernimento sobre as próprias condições pessoais para assumir este estado de vida e para lhe permanecer fiel. Aponta que não basta um conhecimento teórico, intelectualizado, mas não interiorizado.

É preciso verificar se o candidato não vê o celibato apenas como a “condição inevitável” para alcançar o sacerdócio, sem assumi-lo integralmente. O formando poderia ver no celibato um “peso” e não um dom ou um carisma. O celibato como uma imposição e suportado com atitude apenas passiva não parece muito durável.

Scherer (2001) alerta ainda os formadores de que o candidato não deve se fiar numa mudança futura da disciplina da Igreja quanto ao celibato, assumindo-o como “algo que poderia ser abolido em breve”, com pouca convicção e alimentando essa esperança ambígua. A Igreja tem reafirmado sua doutrina quanto ao celibato sacerdotal e não há perspectivas realistas de mudanças.

Também existe o risco de um candidato assumir o celibato em plena “crise afetiva”, o que significa que ele estava enamorado ou mantendo relações amorosas com uma mulher, relações homossexuais, casos de desilusão amorosa, etc. Nestas condições, não haveria liberdade pessoal nem equilíbrio para uma escolha madura.

Outro caso é aquele no qual o celibato pode ser assumido apenas exteriormente. Tendo em vista que a Igreja não pretende mudar suas regras, pode acontecer que um candidato pretenda assumir o celibato formalmente, apenas “externamente”, sem adesão

interior e com a intenção premeditada de levar uma vida “pública” celibatária e outra “privada”, na qual possa exercer sua sexualidade hetero ou homossexual, uma vida dupla.

Outra motivação inadequada para viver o celibato seria causada por diversos estados patológicos de ordem psíquica: vítimas de abusos sexuais na infância ou na adolescência; inibição neurótica diante da mulher e inclusive, fuga do contato com pessoas do outro sexo; no outro extremo, que também merece cuidados, estão incluídos os mulherengos, os excessivamente carentes afetivos, os “delicados” demais, os tipos de caráter fraco e facilmente influenciáveis, os que procuram demasiadas atenções maternas das mulheres.

Também são apontados os casos dos portadores de eventuais defeitos físicos no aparelho genital, nos quais a busca do sacerdócio poderia ser motivada pela auto-repressão sexual, pelo desejo de esconder seu defeito, por sentirem-se ineptos para o casamento e para enfrentar a própria vida. Indivíduos nestas condições não são considerados capazes de assumir adequadamente o celibato e o sacerdócio.

Indivíduos de caráter fraco, demasiadamente indecisos; ou muito instáveis, oscilando permanentemente entre euforia e depressão; os muito fechados e isolados, herméticos, incapazes de estabelecerem relações de amizade, também deveriam ser desaconselhados de assumirem o celibato e o sacerdócio.

Filhos de pais alcoólatras são apontados como pessoas que costumam carregar problemas graves, “que tendem a estourar mais cedo ou mais tarde”. Suspeita-se que a própria tendência ao álcool pode ser hereditária. Candidatos oriundos de famílias muito problemáticas, destruídas, com pai violento ou excessivamente autoritário e repressor, mãe neurótica, centralizadora ou repressora, merecem especial atenção no processo de discernimento, recomenda Scherer (2001).

Acreditamos encontrar em Finkler (1990) um excelente representante do *discurso eclesiástico* relativo ao processo formativo, organizando um *saber* minucioso e específico

sobre o tema. Seu livro é um autêntico manual teórico-prático para superiores e formadores aprenderem como se realiza a formação religiosa e sacerdotal.

Finkler (1990, p.7-8) afirma que o método pedagógico denominado tradicional deve ser adaptado ao homem atual, pois a sociedade e a própria Igreja mudaram muito ao longo do século XX:

A prática pedagógica da formação hoje, se não quiser envelhecer antes da hora, tem de permanecer continuamente aberta aos sinais dos tempos. O tempo muda com uma velocidade nunca vista até então. Para continuar sendo eficaz, o apóstolo tem de aprender a assumir sua autoformação permanente.

Depois do Concílio Vaticano II, (FINKLER, 1990, p.9) diz que as mudanças não são apenas conceituais, mas “muda talvez a própria maneira de ler e de viver o Evangelho”. Propõe então que a renovação do processo formativo deve ser fiel a três condições: “fidelidade absoluta ao Evangelho de Jesus Cristo; fidelidade ao homem de hoje; coragem para realizar as mudanças pessoais que as duas exigências anteriores requerem”.

Finkler (1990) constata grandes mudanças nos modos de ser, pensar e agir do homem no mundo contemporâneo: a aceleração do tempo faz com que todos vivam preocupados com o futuro, deseja-se sempre o mais novo e moderno, os jovens não acreditam nos valores de seus pais, estão abertos à experimentação, procuram mudanças, as informações se tornaram incontrolláveis, parece que não há mais pontos de referência fixos para elaborar valores que moldem critérios de conduta, os jovens já não suportam mais serem objetos passivos no processo educativo, querem ser sujeitos de sua própria história.

Se antes do Concílio eram destacados os grandes valores da ordem, da obediência cega, da pátria, das instituições, da autoridade, das leis, no processo de renovação da formação, passaram a prevalecer a liberdade, a auto-realização, a obediência consciente e responsável, a justiça, a solidariedade, a socialidade, a igualdade, a participação, a

comunidade, o grupo. Buscam-se os valores pessoais e o respeito às pessoas. A própria concepção de Deus modificou-se:

Antes tínhamos de Deus um conceito de um ser que exige do homem uma prestação de contas de suas ações; hoje, Deus se nos apresenta antes como um ser que nos ama com carinho e que quer nossa perfeição. Antes o homem estava a serviço de Deus; hoje é Deus que se põe ao serviço do homem (FINKLER, 1990, p.15).

Assim sendo, a formação deve ter como objetivo preparar o jovem para inserir-se com eficácia num mundo secularizado e em contínua transformação. Observamos que esse autor encontra-se no bojo mesmo do processo de renovação trazido pelo Concílio. Mas parece que as coisas já estão assumindo uma coloração própria do paradigma hegemônico de reforçamento da instituição. Apesar disso, Finkler pode contribuir com conceitos muito claros relativos a como o processo formativo é elaborado nos meios eclesiais atualmente.

Finkler (1990, p.21-22) explicita três elementos que caracterizariam a vocação religiosa ou sacerdotal autêntica: a) “o chamado de Deus”, através do qual o jovem se sente intimamente atraído por uma vida de amor total a Deus; b) “a decisão pessoal de dar um sim a esse chamado, para a pessoa ser algo diferente do que é”, justificando essa decisão de converter-se em outro, de modificar-se, utilizando-se de explicações tais como: “porque o Senhor é grande, misericordioso e amável ao ponto de merecer que a gente deixe tudo para segui-lo... Vale a pena entregar minha vida por ele, pois eu o quero mais do que a qualquer outra pessoa e acima de todas as coisas... Quero ajudá-lo a salvar o mundo pondo-me ao seu serviço... etc.”; c) “a aceitação do candidato por parte do superior responsável pela instituição”, indicando ao candidato que há motivos suficientes para iniciar um trabalho de formação.

Segundo o autor, não é fácil distinguir o verdadeiro chamado de Deus de motivações inválidas que podem impelir alguém a se sentir chamado. É importante que o sujeito tenha experimentado uma educação familiar sem graves problemas de perturbação na

evolução normal da sua afetividade. Uma perturbação afetiva devida a não aceitação dos pais, especialmente por parte da mãe ou ficar órfão na adolescência e desenvolver um sentimento forte de abandono, podem indicar a busca inconsciente de uma compensação neurótica, o que não representaria vocação autêntica.

A convergência dos três elementos que tornam concreta a vocação sacerdotal é efetuada mediante um processo de formação:

Formar, no sentido de uma tarefa que o formador há de desenvolver, consiste em ajudar o formando a crescer. O crescimento é um processo interno que se dá através de diversos fatores da dinâmica psíquica da pessoa. Os três principais são os seguintes: o conhecimento de si mesmo; o controle da energia e da potencialidade interna; canalização destas energias no sentido do ideal vocacional. (FINKLER, 1990, p. 53).

Portanto, na formação, o candidato tem que dedicar um grande esforço no conhecimento de si, deve aprender a controlar todas as suas energias instintivas no sentido requerido pelo ideal vocacional, que se expressa como uma finalidade existencial: amar a Deus de todo o coração e imitar Jesus Cristo.

O sujeito do processo formativo é o próprio formando, pois a formação significa sempre, autoformação. O formador aí tem como tarefa proporcionar um ambiente favorável, pôr incentivos eficazes, proteger dos perigos que possam sufocar ou destruir uma vocação incipiente, corrigir atitudes e comportamentos que possam bloquear o crescimento humano e espiritual, motivar e estimular o candidato.

Sugere-se algumas características para um ambiente formativo favorável: que a casa não seja muito diferente do ambiente físico e social original dos formandos, que o clima psicológico seja constituído pela liberdade, confiança recíproca e cooperação.

O objetivo geral da formação é descrito nos seguintes termos: “*transformar o homem natural num homem aberto à transcendência*” e o seu objetivo específico seria: “*à*

partir do homem transcendente e cristão, desenvolver a personalidade própria do religioso (ou do sacerdote)”. (FINKLER, 1990, p.54).

Portanto, para o formando, formar-se significa aderir profundamente aos valores evangélicos, doutrinários e assumir um modo de vida específico, buscando tornar-se cada vez mais semelhante a Jesus Cristo. Há toda uma antropologia, psicologia e sociologia teológicas, fruto de uma leitura a partir da doutrina católica que o formando deve introjetar e que o processo formativo procura lhe inculcar. Trata-se mesmo da constituição de um saber sobre a formação sacerdotal (RULLA, 1977a, 1977b; BRANDÃO, 1984; LÓPEZ, 1985; GIORDANI, 1990; FINKLER, 1990, SCHERER, 2001).

A perspectiva psicológica de Finkler (1990) pode ser considerada como um derivado cristianizado de algumas correntes psicológicas de caráter humanista, sobretudo rogeriana. Ele considera que o desenvolvimento humano vai sempre progressivamente em direção à plena maturidade e altruísmo heterossexual. A pessoa tenderia naturalmente a um desenvolvimento harmônico e à integração de sua personalidade, através de um processo de amadurecimento contínuo. A dimensão do desenvolvimento psicosssexual do ser humano é denominada “afetividade”, tomada no seu sentido mais genérico de amor, englobando, mas não se restringindo à sexualidade.

O autor tem uma perspectiva absolutamente imaginária do processo de desenvolvimento da subjetividade humana, desconhecendo seu polimorfismo:

Até os 3 anos: o instinto paterno e materno dos pais desperta na criança o amor filial; dos 3 aos 6 anos: a relação fraterna desperta o sentimento de união e solidariedade; dos 6 aos 15 anos: amizade de companheirismo; o companheiro amigo; depois dos 15 anos: a afetividade dirige-se preferencialmente à busca do companheiro heterossexual. (FINKLER, 1990, p.74).

É fundamental, para o sucesso da vocação religiosa ou sacerdotal, que o indivíduo haja vivido com plena satisfação as fases evolutivas do processo afetivo “natural” até os

quinze anos. A formação afetiva de um jovem candidato ao celibato deve orientá-lo para o amor fraternal e amistoso, não para o sexual. A tarefa pedagógica do formador é ajudar o formando a

descobrir o modo de crescer afetivamente, já não no sentido do amor heterossexual, mas sim num sentido absolutamente novo, até certo ponto em contradição com o curso natural do instinto afetivo heterossexual (...) o conceito de amor tem sempre estas duas dimensões: a amizade sob a forma de caridade e o amor a Deus sob a forma de união espiritual com ele (FINKLER, 1990, p.75-76).

O formador deve ser um modelo concreto e exemplo desse estilo de vida para o formando, devendo fornecer ao jovem informação adequada nos níveis catequéticos, teológicos e morais, uma iniciação teórica e prática na oração pessoal e comunitária, no espírito de fraternidade e na ascese pessoal, motivando-o continuamente a prosseguir no seguimento do Senhor.

O ambiente que favorece a educação da afetividade é descrito com traços altamente idealizados, onde pessoas equilibradas são capazes de vivenciar as melhores intenções que a boa educação e a fé cristã podem inspirar, numa convivência amena e respeitosa entre todos.

Finkler (1990) indica que muitos problemas de falta de equilíbrio na conduta e na relação interpessoal teriam sua origem numa “imaturidade afetiva”, elencando alguns: agressividade destruidora; alcoolismo; homossexualidade; excesso de trabalho ou ativismo; algumas manifestações psicopatológicas como a cleptomania, etc.

O enamorar-se humano e as conexões sexuais, homossexuais e heterossexuais entre religiosos significam sempre uma ruptura e um fracasso no esforço de formação ou de autoformação numa afetividade, num amor verdadeiramente construtivo da realidade espiritual de nossa consagração (FINKLER, 1990, p.79).

Buscando elaborar uma psicologia da pessoa consagrada, Flinkler (1990) se apóia em Luigi M. Rulla (1977a, 1977b), sacerdote jesuíta que formulou uma teoria cristã (doutrina científica, moral e social) específica sobre esse tema, forjando os conceitos de consistência e inconsistência psicológica das pessoas consagradas. Ambos consideram o homem como um ser naturalmente aberto à transcendência, sua racionalidade lhe permite elevar-se acima de seus instintos, capacitando-o para a educação e a formação. Rulla estabelece uma teoria psicológica centrada no eu, no sujeito do conhecimento racional, experiencial e que se reconhece como pessoa, instância psíquica da qual a pessoa se serve para escolher e decidir. A partir daí, Finkler (1990, p.83) afirma que:

Podemos também definir o eu como a imagem que temos de nós próprios, ou ainda como o elemento central, individual e característico da personalidade; é possível descrevê-lo como a instância organizadora do comportamento e da experiência.

Há um eu-ideal e um eu-atual. O eu-ideal é constituído pela percepção subjetiva que o indivíduo tem de sua realidade interna e externa, inclui também o conjunto dos ideais que ele almeja alcançar. É sempre totalmente consciente, pode ser tomado como sujeito e também como objeto, funciona como um filtro dos estímulos e pode gerar uma autopercepção positiva ou negativa. O eu-atual é aquilo que o indivíduo realmente é, com todas as suas tendências profundas e necessidades fundamentais, sede do sistema de valores puramente humanos. Os comportamentos têm sua origem nas necessidades e nos valores, por isso, o eu-atual precisa ser educado e formado.

O aconselhamento pedagógico, psicológico e espiritual tem como alvo os conteúdos do eu-ideal. O autor não deixa de observar que a existência pessoal se dá em meio ao conflito entre os conteúdos e dinamismos do eu-ideal e do eu-atual. É do grau de harmonia que a pessoa possa conseguir estabelecer entre seus ideais e suas necessidades naturais que vai depender o grau de consistência ou inconsistência da sua personalidade.

Assim, a pessoa psicologicamente consistente é aquela cujas exigências do eu-atual soam compatíveis com as exigências do eu-ideal, ainda que o comportamento nem sempre seja coerente. A inconsistência ocorre quando, inversamente, o eu-atual é praticamente incompatível com eu-ideal, pois as “necessidades naturais” se exprimem de um modo demasiado forte.

Daí se pode concluir que um candidato ao sacerdócio é psicologicamente consistente quando ele é capaz de responder positivamente ao processo formativo pois seus valores ideais proclamados correspondem ao ideal institucional; seus valores “naturais” (eu-atual), suas energias instintivas, suas “tendências naturais”, são compatíveis com seu ideal; sua conduta é coerente: seu crescimento se realiza na direção do ideal.

Um candidato seria inaceitável quando o ideal que ele proclama não corresponde aos valores da instituição e sua conduta e seus esforços de crescimento não progridem no sentido previsto, mas se orientam para outros valores que não são os da instituição.

No processo formativo, trata-se de internalizar os valores morais de maneira tal que fiquem perfeitamente integrados à personalidade do candidato ao sacerdócio. Esses elementos interiorizados devem chegar a se tornar estruturais na personalidade, transformando o indivíduo através de um processo psicológico-espiritual de internalização dos valores evangélicos.

A internalização dos valores vocacionais ajuda o indivíduo a mudar seu modo natural de ser. O homem natural vê, pensa, sente e atua segundo a carne. O cristão e o religioso que internalizam os valores evangélicos começam pouco a pouco a ver, pensar, a sentir e a atuar segundo a palavra de Deus. Trata-se de uma conversão do coração (FINKLER, 1990, p. 102).

Espera-se que erros e fracassos ocasionais possam ocorrer, devido a um certo “grau de fraqueza humana”. Mas a motivação permanente, baseada no exemplo concreto dos formadores é o elemento central nesse processo de conversão. Os conhecimentos e informações oportunamente transmitidos também têm sua importância no processo formativo.

Como cada um só integra o que descobre pessoalmente, é preciso que experiências emocionais permeiem essa formação teórica.

Para auxiliar o candidato nesse processo de internalização de valores, as tarefas do formador são: ajudá-lo a assumir a opção feita, a discernir sua própria vocação e aprender a controlar seus instintos.

O formador deve ajudar o candidato a tomar consciência clara da opção feita e a assumir todas as suas conseqüências. Para que o vocacionado o faça, precisa de certo período de tempo, de apoio na superação de dúvidas, temores, fracassos eventuais ou desânimo.

O ponto mais delicado e também o mais decisivo do processo de formação para a vida consagrada (e para o sacerdócio) é o de harmonizar as exigências das necessidades naturais com as do chamamento de Deus à vida consagrada. A capacidade de levar a cabo esta tarefa permite ao formando viver de modo coerente os valores escolhidos e proclamados. O fracasso nesse intento significaria que a pessoa não está no lugar devido. Para não arruinar por completo sua vida e para não continuar causando dano a seus companheiros, deveria reconsiderar sua decisão inicial e fazer nova opção (FINKLER, 1990, p.106).

Finkler (1990) ainda apresenta uma série de instrumentos formativos, que podemos entender como expressões de um arsenal tecnológico de modelagem subjetiva. Vamos resumi-los em seguida.

a) Elemento importante no processo pedagógico formativo é a motivação:

Motivar é a arte de desencadear no indivíduo energias que o levem a atuar no sentido diretamente desejado pelo mestre e livremente aceito pelo sujeito, como um meio adequado à consecução do objetivo de seu ideal. Significa intervir diretamente no comportamento do formando (FINKLER, 1990, p.110).

O sucesso do formador consiste em sua capacidade de despertar, manter e orientar o interesse dos candidatos. Trata-se então de instrumentalizar alguns elementos centrais para manter a motivação: o sentimento de êxito é apontado como um elemento psicológico capaz de sustentar e manter viva e eficaz a energia motivacional durante longo tempo; o

planejamento e motivação para a execução de tarefas; utilização de incentivos tais como: criar e manter um clima de liberdade e de criatividade, recordar de vez em quando o sentido de responsabilidade, animar o candidato a manter uma intensa vida de oração; manter a consciência da vida consagrada; uma boa convivência comunitária, o trabalho apostólico e pastoral; há também os incentivos de apoio: amizade, fraternidade, união, solidariedade, criatividade, iniciativa.

b) A revisão de vida: é apresentada como sendo um ato religioso, cuja finalidade é alcançar uma purificação espiritual pessoal e comunitária, com vistas ao crescimento da comunidade e fortalecimento do conhecimento recíproco, o amor mútuo, a solidariedade e a confiança, dentro de um clima de oração.

Todos devem sentar-se em círculo, num silêncio respeitoso e orante, invocando o Espírito Santo. Cada um deve examinar sua consciência particular durante alguns minutos. Depois, abre-se um espaço para manifestações individuais, onde um após o outro vai explicando aos demais seus sentimentos íntimos quanto ao seu desempenho no processo formativo: como vai sua vida de oração, a dimensão acadêmica, os relacionamentos com os demais, atividades pastorais, etc. As revisões de vida podem ser temáticas ou abertas, versando sobre a caminhada do grupo como um todo em seus vários aspectos.

Finkler (1990, p.138-139) estabelece algumas regras para que uma revisão de vida seja realmente proveitosa para a comunidade: ninguém deve ser moralmente obrigado a se manifestar; deve-se falar apenas do que se entende como sendo um bem para si e para os demais ou como um mal para si, com liberdade; pode-se falar dos demais, mas sem acusá-los, atacá-los ou julgá-los e pode-se elogiá-los, mas sem adulação; só se deve justificar a própria conduta no que houver a esclarecer para evitar o escândalo e interpretações menos justas; há espaço para confessar as fraquezas humanas sem justificá-las, numa abertura de consciência humilde e simples; não comentar sobre coisas, mesmo que verdadeiras, que possam

escandalizar os colegas menos formados; pode-se pedir ao que fala, que esclareça melhor o que está verbalizando; deve-se escutar os colegas com respeito e atenção, acolhida amorosa, sem criticar em público eventuais indiscrições dos demais, que serão posteriormente advertidos.

Embora todos estejam convidados a contribuir voluntariamente, pode haver eventuais resistências a se manifestar, devido à timidez, falta de autêntica vida comunitária, falta de confiança uns nos outros, pouca vida de oração e excessivo autoritarismo do coordenador. O êxito de uma revisão de vida seria indicador da vitalidade da comunidade na vivência de seus compromissos. Tudo o que foi dito na reunião deve permanecer em absoluto segredo e cada um só tem o direito de comentar sobre suas próprias manifestações.

c) Prática do discernimento espiritual e comunitário: segundo Finkler (1990) talvez tenha sido Inácio de Loyola (1956, 1985; MESCHLER, 1957) o primeiro a utilizar sistematicamente o discernimento espiritual para fazer opções e tomar decisões. O discernimento começa quando o indivíduo, num clima de oração, põe-se a pensar, diante de Deus, nas razões, vantagens e desvantagens de um tema específico, como por exemplo, escolher a consagração religiosa ou o matrimônio. As razões humanas devem então ser avaliadas à luz da fé. Há um método e uma técnica do discernimento espiritual e ele pode ser individual ou comunitário. No primeiro caso, é uma busca individual da vontade de Deus, no segundo, uma comunidade procura discernir qual é a vontade de Deus para ela.

Em oração intensa, deve-se escrever as razões (vantagens e desvantagens) que justificariam um sim ou um não no plano humano, para duas hipóteses. Repete-se o mesmo quanto ao plano espiritual. É preciso buscar todos os argumentos a favor e contra cada uma das hipóteses, primeiro no plano racional e depois escutar o que o Espírito diz no próprio coração. A fase da deliberação final exige que uma pessoa inteligente, prudente e espiritual seja consultada e faça uma crítica objetiva com vistas a obter um consentimento. Depois,

deve-se tomar uma decisão. A confirmação vem com o tempo e pode se manifestar em acontecimentos exteriores ou íntimos, tais como: consolo espiritual, paz, alegria, esperança. O discernimento comunitário é análogo ao individual.

Podemos considerar essa técnica como um sofisticado instrumento de introspecção e de exame, onde a liberdade e capacidade de decisão humana são identificadas com as de Deus, desde que esse indivíduo tenha vivido um processo de conversão no qual tenha se tornado um homem caracterizado pela sua consagração a Deus.

d) O projeto de vida comunitária: Finkler (1990) considera a vida comunitária como um elemento altamente relevante no processo formativo, pois a autoformação se faz sobretudo através das relações interpessoais. O contexto comunitário pode ser fonte de crescimento e também de bloqueio. Muitos fracassos na formação dos jovens encontram uma explicação plausível nas deficiências da comunidade de formação.

O Projeto de Vida Comunitária (PVC) parte de um método científico e seu objetivo é desencadear um processo de dinâmica de grupo que pretende melhorar a qualidade da convivência comunitária. Ele não pode ser imposto para a comunidade, mas deve ser elaborado por todos, numa participação e responsabilidade conjunta. Na preparação para a elaboração do PVC, a comunidade deve ser adequadamente informada e motivada para ele.

O PVC deve possuir quatro características fundamentais: a unanimidade, de onde nascem os objetivos comuns; a viabilidade, seus objetivos devem ser concretos, aceitáveis, eficazes e flexíveis; o realismo, sem ultrapassar o limite das possibilidades de todos; a inserção, devendo se integrar em outros sistemas eclesiais.

A elaboração do PVC inicia-se com um estudo conjunto da *identidade* do grupo que vai produzi-lo. A segunda etapa visa fazer um *diagnóstico* da realidade humana e espiritual da comunidade, realizado através de uma dinâmica de grupo com questionários de orientação e baseado no diálogo: busca-se indicar as dificuldades, carências, necessidades e

desejos. No momento seguinte, recupera-se um *marco doutrinário* bíblico ou do magistério para iluminar e orientar os trabalhos. Depois, numa etapa mais prática, elabora-se o *horário provisório da comunidade*, se estabelece um *objetivo comum e geral*, outros *específicos*, as *estratégias*, uma *programação* e marcam-se reuniões periódicas de *avaliação*. Todos devem possuir uma cópia do PVC.

Entendemos que esse instrumento, altamente dirigido em sua confecção, remete a uma idéia de autogestão, mas o marco institucional dominante parece transformá-lo apenas em um espaço concedido e controlado pelos dirigentes. Podemos considerá-lo como um exercício mais ou menos participativo e com matizes democráticos formais, mas com predominância das forças hegemônicas da hierarquia.

e) O encontro pessoal periódico com o formador: a entrevista pessoal periódica com o formador é parte integrante do processo formativo. Ela possui mecanismos psicológicos particulares e seu conhecimento é indispensável para que esta prática seja eficaz. Embora seja muito semelhante à direção espiritual, não se confunde com ela. Esse encontro/entrevista tem quatro elementos fundamentais: é um momento de prestação de contas das tarefas domésticas, profissionais e pastorais do formando (aspecto disciplinar de inspeção); orientação da conduta do formando pelo formador (aspecto corretivo); ajuda nas dificuldades do formando (aspecto psicoterapêutico); ajuda para o crescimento espiritual (aspecto ascético/moral).

Finkler (1990, p.198) define o encontro pessoal periódico como algo que,

no sentido religioso, é uma prática ao mesmo tempo pedagógica e ascética. Consiste em efetuar encontros regulares ou protocolares entre o superior e o súdito com vários objetivos gerais, que é preciso examinar e controlar juntos, sobre vários aspectos da vida religiosa prática. Os seus objetivos específicos são: a) assumir consciência mais viva das relações de responsabilidade mútua; b) manter a vida religiosa do grupo comunitário num alto nível de coerência; c) ajudar os candidatos em seu esforço de conversão e de adaptação em nível de comportamento, quer seja na vida, quer seja em sua atitude apostólica.

Em síntese, no encontro pessoal entre formador e formando, busca-se examinar as responsabilidades, avaliando o desenvolvimento das várias dimensões da vida e do processo formativo; quer-se sustentar e estimular a vida religiosa dos indivíduos e a dinâmica do grupo; busca-se a adaptação da conduta individual.

A entrevista periódica com o formador pode coincidir com a direção espiritual, mas a primeira aborda aspectos de “foro externo” do candidato: ele deve respeitar e cumprir as decisões e orientações do formador legítimo em tudo o que se refere ao comportamento externo e à prática religiosa; a segunda trata especificamente de assuntos de “foro interno”, questões íntimas e pessoais.

Os formadores do “foro interno” são diretamente responsáveis pela orientação e direção da consciência do formando: o confessor, o diretor espiritual e o moderador espiritual. Estes devem acompanhar o formando no processo de maturação integral, para discernir com ele se tem a idoneidade necessária para assumir o sacerdócio com plena liberdade e de modo irrevogável.

Os formadores do “foro externo”, o reitor e seus colaboradores diretos na formação, têm a responsabilidade de averiguar com cuidado e diligência se no formando existem positivamente, com base em sua observação e conhecimento pessoal, os requisitos indispensáveis para a ordenação. Estes requisitos referem-se à “reta intenção, ciência devida, doutrina segura, piedade sincera, bons costumes, estima do candidato, exercício das virtudes, saúde física e psíquica, dotes humanos, aptidões para cumprir o ministério pastoral, assim como a ausência de impedimentos” (SCHERER, 2001, p.10).

Se o formando está obrigado a ter entrevistas com seu formador, é livre para escolher um diretor espiritual de sua confiança. Para o formador também, por outro lado, importa ter acesso a uma certa intimidade espiritual do formando, para poder controlar devidamente o seu compromisso.

Finlker (1990, p.205-206) explica que

O bem-estar do súdito implica a responsabilidade do superior e obriga o súdito. O superior é responsável para com os súditos em tudo quanto se refira à vida física e religiosa dos mesmos. O fato de assumir as responsabilidades de seu cargo supõe automaticamente a aceitação dos deveres de vigilância, de controle, de ajuda, etc. Mas há, ademais, outras atividades cujo controle exige um contato direto e íntimo com o formando e o súdito. Entre elas estão todas as que implicam a vigilância e o controle, seja para conhecer as necessidades dos súditos, sejam as exigidas para conhecer as possíveis irregularidades. (...) O dever do formador de vigiar, de controlar, de acompanhar e de orientar o formando, tem seu fundamento em seu compromisso natural de corresponder à confiança da autoridade que disso o encarregou. De sua fidelidade depende, ao menos em parte, a estabilidade e o progresso da instituição.

É bastante clara a função política que o formador desempenha, ao manejar toda essa série de instrumentos e técnicas que constituem o processo formativo eclesialístico.

Finkler (1990) detalha alguns tipos de encontros pessoais de acordo com objetivos imediatos específicos. O encontro pessoal de formação, que é de iniciativa do formador, visa ao processo de crescimento do formando, levando-o a consolidar costumes, mediante exercícios práticos, ao longo do tempo.

Trata-se de implantar solidamente os ideais elaborados anteriormente, de uma maneira algo artificial, na realidade concreta da vida. Se este trabalho não tivesse sido feito em tempo oportuno, com muita rapidez se apresentaria um perigoso desnível entre as aspirações profundas e a vida prática. Semelhante desilusão inicial seria a primeira rachadura perigosa na construção vocacional (FINKLER, 1990, p. 213).

O encontro pessoal de apoio visa estimular o jovem a prosseguir no esforço já iniciado, é preciso vigiar se o desalento anda rondando os formandos, incentivando-os a manter o entusiasmo, o otimismo e a confiança no futuro.

O encontro pessoal de adaptação busca corrigir os pequenos desvios ocasionais da conduta habitual. Já o encontro espontâneo é aquele no qual o formando toma a iniciativa de buscar um conselho do formador para resolver uma dificuldade qualquer.

Finkler (1990) também explicita a dinâmica do encontro pessoal, elaborando um breve tratado sobre a técnica da entrevista: o tipo de contato entre formador e formando depende de variáveis de personalidade de cada um, tais como introversão e extroversão; o processo de comunicação também possui sua especificidade (meio, mensagem, palavras, gestos, atitudes, expressões fisionômicas, etc.); o problema da empatia (capacidade de compreensão acertada da mensagem mediante a interpretação do símbolo). Há uma série de sugestões quanto à atitude do formador: falar pouco e estimular o outro a falar, analisar com atenção o discurso para compreender seu conteúdo profundo, estar atento à comunicação gestual, conferir com o outro se compreendeu bem o que foi dito, corrigir juízos próprios se o interlocutor os considera equivocados, confirmar com perguntas diretas se foi compreendido, controlar estritamente seu próprio mundo emocional.

Há características de personalidade importantes no formador, segundo Finkler (1990), que são indispensáveis para o êxito das entrevistas: respeito e aceitação, autenticidade, abertura, espontaneidade, especificidade, cuidado com a auto-revelação, ser capaz de interpretar o “aqui e agora” da relação, capacidade de confrontar com tato e delicadeza o formando, assinalando incoerências e contradições em seu discurso, ter uma personalidade forte que inspire segurança e confiança, ser uma pessoa auto-realizada, capaz de orientar sua vida pela razão.

O autor também trata do que denomina de “casos difíceis”, elaborando uma série de indicações para auxiliar o formador a lidar com eles:

Acontece, às vezes, de o comportamento de um formando ou de um jovem religioso ser motivo de um grande mal-estar numa comunidade. O superior-formador pode se encontrar ante decisões difíceis de adotar a fim de sanar a irregularidade, que repercute tanto no equilíbrio pessoal do indivíduo como no clima de harmonia e de paz da comunidade e, finalmente, no bom nome da casa (FINKLER, 1990, p.247).

Finkler (1990, p.248) se refere explicitamente a critérios jurídicos, colocando o formador num inequívoco papel de juiz. Os “casos difíceis” põem em funcionamento os aspectos de aparelho judiciário (FOUCAULT, 1999b) do processo formativo. É preciso instaurar um inquérito para examinar e apurar a verdade, o que permitirá tomar a decisão mais adequada:

Num caso difícil de se tratar, a primeira preocupação que o formador responsável deve ter é a de fazer um exame objetivo e imparcial do problema. Tal exame não pode ser feito unicamente à luz dos testemunhos de terceiros. Os testemunhos podem ser importantes para aclarar alguns aspectos do caso. Mas é importante saber que, às vezes, em vez de aclarar as coisas, podem também deformar a verdade objetiva e confundir o responsável. De toda forma, o juízo definitivo não deve se basear nunca unicamente no que mencionam as testemunhas. O melhor informante será sempre o próprio protagonista do acontecimento, mesmo quando estiver interessado em esconder a verdade. A própria dinâmica da comunicação de um superior-formador inteligente com o acusado, revelará os aspectos mais importantes do problema. Para um juízo moral de um acontecimento qualquer, os dados mais importantes não são os fatos objetivos, mas sim a intenção e a atitude interna contemporânea do sujeito (FINKLER, 1990, p.249).

Apesar da clara linguagem jurídica, Finkler (1990) adverte o formador de que não se trata de assumir diante do acusado ares de juiz de instrução nem mesmo de um severo inquisidor. Isso apenas colocaria o indivíduo numa postura defensiva que dificultaria todo o processo. Mais do que um diretor de disciplina severa e repressiva, o superior-formador está chamado a ser o bom pastor que sai em busca da ovelha extraviada.

4 CARTOGRAFIAS DO SEMINÁRIO CATÓLICO

As instituições vocacionais são um gênero especial de instituição total. (...) as instituições vocacionais não se propõem a distorcer, mas a reforçar os valores vocacionais e as atitudes dos membros que entram a fazer parte delas. (...) Parece que o gênero de instituição total descrita por Goffman estava presente em muitos casos de instituições vocacionais. Mediante processos de negação da estima do eu dos membros, algumas dessas instituições destruíram a autoconfiança de seus membros e favoreceram processos de despersonalização; isso permitia às instituições um controle quase total do comportamento dos indivíduos, controle produzido mediante processos que enfraqueciam a capacidade do indivíduo de autodeterminar-se. Isso, porém, é exatamente o oposto do objetivo das instituições vocacionais, que devem favorecer o controle pessoal livremente estabelecido pelos indivíduos por meio dos seus valores internalizados. (RULLA, 1977b, p.24).

4.1 O CONVENTO CATÓLICO COMO MATRIZ DAS INSTITUIÇÕES TOTAIS

Buscando circunscrever nosso objeto de pesquisa, procuramos investigar uma hipótese que aparece em Foucault (1982, 1984a, 1999b, 1999c), Castel (1978) e em Goffman (1987), segundo a qual o convento católico pode ser pensado como a matriz original das diversas instituições totais que surgiram no mundo ocidental.

Caracterizamos as diversas instituições totais e apresentamos o fenômeno universal da vida monástica, explicitando esquematicamente o surgimento do convento/mosteiro no ocidente europeu católico e seu modo de funcionamento, discutindo as principais características da tecnologia conventual e destacando seu aspecto de agência produtora de subjetividade.

As técnicas disciplinares que proliferaram nas instituições fechadas começaram a surgir nos conventos religiosos, que podem ser considerados laboratórios onde elas foram experimentadas antes de serem generalizadas. O convento foi uma impressionante máquina de poder sobrecodificador, que desenvolveu uma tecnologia altamente sofisticada para a produção de sujeitos e de subjetividade.

No asilo (para empestados, leprosos, loucos, delinquentes, pobres) e na prisão essas técnicas desenvolveram sua coerência sistemática e quando do surgimento da sociedade disciplinar, se encarnaram nas diversas instituições de seqüestro (escolas, fábricas, hospitais, internatos, etc.) e também nas demais, em que se destacam as funções subjetivadoras.

Antes do aparecimento histórico do leprosário e do asilo para doentes mentais, da prisão e das demais instituições de seqüestro (FOUCAULT, 1984a), a tecnologia totalitária foi elaborada no convento e mosteiros cristãos.

O convento e o mosteiro são criações institucionais que realizaram plenamente a figura do espaço fechado, pleno e saturado de regras e disciplinas, onde a ruptura com o mundo exterior era um meio de maximizar, em seu interior, as regras disciplinares. Esses estabelecimentos podem ser vistos como máquinas de poder admiráveis e sistemáticos agenciamentos institucionais, como autênticos laboratórios de experimentação sobre o homem, que visam à produção e à modelagem da subjetividade (CASTEL, 1978; FOUCAULT, 1982, 1999a, 1999c).

O típico convento ideal exemplifica a afinidade que existe entre o isolamento, a disciplina e a transformação da personalidade. Ele se constitui como uma condição de possibilidade para a realização da utopia totalitária: possui um aperfeiçoado código que seleciona os vocacionados novatos (o código religioso da vocação) e finalidades institucionais oficiais específicas (realizar um processo de conversão para “matar o homem velho” e produzir um “homem novo”). Geralmente o vocacionado, ao postular seu ingresso no

convento, deseja e aceita o processo de transformação de sua personalidade que a organização da existência na instituição fechada tem por objetivo promover.

Foucault (1982, 1999b, 1999c) sempre se refere em suas análises históricas às origens religiosas e eclesiásticas das modernas técnicas de poder. No entanto, conforme Foucault, sua potencialidade só atingiu a plena eficácia quando essas técnicas se autonomizaram dessa matriz religiosa e se radicalizaram em uma lógica própria. Isso aconteceu quando da decadência da estrutura do poder medieval/feudal controlado pela Igreja e do aparecimento de novas exigências de poder decorrentes das condições de formação das sociedades capitalistas modernas.

No convento, permeando o discurso teológico que pretende explicitar suas funções positivas (como o homem pode unir-se à divindade?), podemos detectar a emergência de uma ainda rudimentar e incipiente problematização do corpo (a ser individualizado e adestrado), da sexualidade (carne a ser mortificada) e da alma (a ser produzida como consciência subjetiva e psiquismo).

O monaquismo cristão nasceu depois da era dos mártires, visando substituir ou continuar seu testemunho excepcional e não-conformista, como uma provocação contra a ordem instituída. A partir do século IV d. C. os cristãos já estavam integrados como cidadãos e funcionários públicos do império romano. Essa situação de comodidade e de privilégios começou a causar insatisfação em alguns cristãos que desejavam romper com suas comunidades e levar uma vida mais conforme à radicalidade do Evangelho. Deixaram as cidades e foram viver solitários (*monos*: só) e se tornaram eremitas (*eremus*: deserto). Inicialmente solitários, logo foram seguidos por outros que se sentiram atraídos pelo deserto, fugindo do mundo, reunindo-se em torno de um anacoreta (*anachorein*: afastar-se), respeitado por sua experiência, pela qualidade de sua oração ou conselho.

Muito rapidamente, a necessidade de organização fez com que os solitários se reunissem em comunidades, os eremitas tornaram-se cenobitas (*koinos bios*: vida comum). O organizador deste estilo de vida comum foi Pacômio, que deu sua primeira regra (LAPIERRE, 1993) aos monges ao redor de 320 d. C. O ideal do monge deixou de ser as façanhas solitárias de Abraão e Elias, ou de Jesus no deserto, para centrar-se na comunidade cristã primitiva descrita nos Atos dos Apóstolos.

Os monges se reuniam em comunidade, fugiam do mundo, recusavam e contestavam o mundo, renunciaram a ele e à sociedade de seu tempo, buscando construir uma vida radicalmente evangélica em um microcosmo isolado. Desejavam viver em comunidade, mas paradoxalmente também ansiavam pela solidão, optavam pelo celibato e buscavam a união com Deus junto com seus irmãos de comunidade. A vida do monge estava organizada em algumas dimensões: a vida comunitária, a liturgia, a oração e o trabalho. O monge procurava viver os conselhos evangélicos de pobreza, castidade e obediência, seguindo o modelo de vida de Jesus, de acordo com os Evangelhos.

Pacômio, nascido ao redor do ano 290 d. C., monge inicialmente anacoreta, é considerado o fundador da vida monástica comunitária. Aos seus discípulos, Pacômio exigia renúncia absoluta de seus bens pessoais e de tudo o que viessem a adquirir no futuro, que deveria ser colocado em comum. O monge não poderia dar, emprestar, receber, destruir nem trocar nada sem permissão da autoridade competente. Mas, sobretudo, o monge devia viver em comum, renunciando a sua vontade para submeter-se inteiramente à obediência a um superior em tudo o que diz respeito ao trabalho, ocupações, vestuário, alimentos e, inclusive, às iniciativas pessoais.

O revolucionário em Pacômio foi criar um sistema monástico no qual submete a uma regulamentação minuciosa a total independência dos anacoretas. Quando o monaquismo se estabelece, ele se traduz através das regras, das convenções para o dia-a-dia, consignadas

por escrito. Uma Regra exprime primeiramente a orientação espiritual que o grupo decidido a vivê-la se impõe, num momento inicial, fundador e instituinte. Com o passar do tempo, ela tende a se cristalizar num código prescritivo, mais do que inspirador, se torna uma instituição.

A vida comunitária pacomiana (GÓMEZ, 1996, p.228) se organizava em torno de três aspectos: colocação dos bens em comum, sinal da negação do ego do monge, que nada possui de próprio; submissão e serviço mútuo, como instrumento de purificação; fidelidade a uma Regra, exigida pelo próprio desenvolvimento da comunidade.

Pacômio introduziu um novo elemento na vida monástica: ele encerrou toda a vida dos monges no recinto formado por um alto muro protetor. O mosteiro murado com uma única porta é o símbolo mais evidente do estilo pacomiano. Tudo o que é exterior a esse muro é o mundo; quem entra pela porta no convento, sai do mundo e ingressa na comunidade dos santos (separados). O trânsito dos monges para trabalhar nos campos externos e o acesso das visitas eram controlados pelo porteiro designado pelo superior do mosteiro. Dentro do recinto murado havia várias casas para mais ou menos vinte monges cada. Os monges tinham, ao menos no princípio, cada um sua cela. Quando seu número aumentou, vários monges passaram a partilhar a mesma cela. Havia uma série de edifícios comuns para todo o mosteiro: igreja, refeitório, cozinha, despensa, além de pátios, jardins e da hospedaria. O traje era comum para todos os monges, cada hábito era marcado com um sinal de identificação do mosteiro e da casa à qual pertencia a pessoa.

Cada mosteiro era regido por um superior, os diversos mosteiros estavam unidos entre si e reconheciam a autoridade de Pacômio e de seus sucessores. Os monges de todos os mosteiros se reuniam para celebrar a Páscoa e depois para prestar contas da administração anual, o que indica que os mosteiros rapidamente foram se tornando centros econômicos. Também eram eleitos os superiores dos mosteiros e os diversos encarregados, embora não se saiba muito bem como isso se realizava, pois não há especificação na Regra (GÓMEZ, 1996,

p.231). Nesses encontros ocorriam ainda confissões públicas de culpa e reconciliação entre os monges.

No mosteiro pacomiano o trabalho se converteu numa lei absoluta e imprescindível, em busca de responder aos múltiplos problemas materiais típicos de uma comunidade numerosa. Podemos inferir que a vida no mosteiro pacomiano possui uma formação quase militar e que o claustro se parece com um grande quartel, instituindo um estilo de vida fortemente caracterizado pela uniformidade.

A Regra de São Bento (LAPIERRE, 1993), organizada em 73 capítulos, é um exemplo clássico de como a tecnologia monástica foi se desenvolvendo e se consolidando ao longo do tempo, estabelecendo uma série de mecanismos que visavam à formação de pessoas no contexto institucional. A “estabilidade” constitui um dos pilares da vida beneditina: consiste em permanecer com os membros do mosteiro, praticando com eles a obediência ao abade, que representa Cristo, todos sujeitos a uma Regra.

A vida comunitária e fraterna é o principal objetivo da Regra beneditina (LAPIERRE, 1993), pois é em comunidade que os monges serão autênticos servidores e discípulos do Senhor. O princípio “ora et labora”, apesar de não se encontrar escrito na Regra de São Bento (BENITO, 1984), sintetiza claramente o espírito das abadias beneditinas: a vida estável e fraterna no mosteiro é a condição na qual cada monge trabalha no seu próprio aperfeiçoamento pessoal, mediante a oração contemplativa e o trabalho solidário. É uma oração que se faz trabalho e um trabalho que se faz oração.

São Bento organizou o “Ofício Divino”, orações cantadas a partir dos salmos bíblicos, oração comunitária e oficial do mosteiro. Depois de cantar os louvores de Deus, os monges realizavam comunitariamente o trabalho: trabalho intelectual, ao qual o monge estava obrigado a dedicar pelo menos três horas por dia, lendo a Bíblia e outros autores cristãos

(*Lectio Divina*: leitura espiritual que leva à meditação e à contemplação); e o trabalho manual para ganhar o sustento de cada dia.

Baseando-nos em Gómez (1996, p.49-53), procuramos desenvolver as características da tecnologia conventual, apontando sua incidência produtiva no corpo e na alma dos homens, também como alguns de seus efeitos atuais nas instituições totalitárias e de seqüestro:

1. *Isolamento do mundo exterior, através do enclaustramento, rompendo com as influências não controláveis do ambiente mais amplo que poderiam desordenar e perverter o candidato à vida religiosa conventual.* A seqüestração é a primeira condição colocada pela formação religiosa do vocacionado. As condições adequadas para a formação do candidato são reunidas e concentradas em estabelecimentos totalitários específicos. A vida é organizada separadamente do mundo e da sociedade: os muros criam o distanciamento e normas de conduta que isolam do contato com as pessoas da redondeza. Detectamos aqui a origem do isolamento pedagógico-terapêutico, pois visa ao cultivo da vocação, isentando o indivíduo do contágio do mundo¹¹.

2. *Organização formal do convento*: baseado na necessidade de ruptura com o mundo exterior, emergiu a necessidade complementar de construir, a partir do início, um novo laboratório social no qual toda experiência humana poderia ser reprogramada. A vida cotidiana do monge no claustro é tecida através de uma rede de regras que constituem a ordem conventual: articula rigorosamente lugares, ocupações, uso do tempo, hierarquias. O convento funciona então como uma sociedade ideal, no sentido de idealmente submetida a uma lei ordenadora poderosa.

¹¹ CASTEL, R. *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. Tradução de M. T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

Podemos estabelecer aqui um interessante paralelo com o significado do manicômio, de acordo com Esquirol: “Uma casa de alienados é um instrumento de cura; nas mãos de um hábil médico ela é o agente terapêutico mais poderoso contra as doenças mentais”. (Castel, 1978, p. 61).

3. *A continência ou virgindade, que geralmente é observada durante toda a vida.*

Este costuma ser o aspecto social mais distintivo e diferenciador do monge com relação à sociedade mais ampla. Esse elemento expressa a exigência de unidade e exclusividade na adesão ao absoluto de Deus na vida do monge, que tende naturalmente a relativizar e a excluir todo o resto. A atividade sexual nas instituições totais costuma ser proibida, suspensa ou vigiada, para efeitos de controle e de tratamento, incidindo diretamente no corpo dos indivíduos.

4. *Proeminência da oração na organização da vida cotidiana. A oração inclui não apenas diversas formas de meditação, mas também de leitura de textos sagrados, rituais litúrgicos, etc.* As diversas técnicas de direção espiritual, de auto-exame, de exame de consciência, da confissão¹², estão na base do processo de constituição da modalidade de subjetividade privatizada que caracteriza o homem ocidental (FOUCAULT, 1982, 1999c).

5. *Cultivo de práticas penitenciais que, de um modo geral, comportam uma austeridade habitual e que implica também momentos especiais de sacrifício pessoal: flagelações, jejuns, abstinência de carne e vinho, etc.* O ascetismo consiste fundamentalmente no fato de que o homem se impõe sacrifícios e privações voluntárias que têm como finalidade tanto a expiação religiosa quanto a educação moral. Pelo pecado, o homem estabeleceu relações inadequadas consigo, com os demais e com Deus. Nesse contexto, a ascese recebe sua justificativa e especificidade religiosa. Decidido a expiar seus pecados e a submeter ao império da razão seus sentidos e instintos, o monge submeterá seu corpo à vontade racional,

¹² ABBAGNANO, N. *Hstoria de la filosofia*. Barcelona: Hora, 1994. v.1.

Santo Agostinho (354-430 d.C.) pode ser considerado o Platão cristão. A finalidade de sua investigação é conhecer a Deus e a alma. Deus se encontra na alma humana. Procurar por Deus significa buscar a alma e para isso é necessário voltar-se sobre si mesmo, desenvolvendo uma atitude introspectiva, reconhecer-se em sua própria natureza espiritual, confessar-se. A confissão é a posição fundamental de Santo Agostinho (1973), prática a partir da qual ele pretende esclarecer todos os problemas que constituem o núcleo da própria personalidade. Relatando o percurso de sua vida, ele reconhece que sempre esteve buscando a verdade, mesmo em meio aos seus muitos erros e pecados. Para Santo Agostinho, a verdade é Deus mesmo, que habita o interior da alma humana. Somente voltando-se para si mesmo, ocupando-se intensamente de sua própria interioridade é que o homem pode abrir-se à verdade e a Deus. É preciso penetrar até o mais íntimo e oculto núcleo do eu, para encontrar, além dele, a verdade e Deus (Abbagnano, 1994).

dentro de um estilo de vida austero quanto à alimentação, vestuário, moradia, etc. As diversas técnicas de “mortificação do eu” (GOFFMAN, 1987, p.24) e de adestramento do corpo (FOUCAULT, 1999b) podem ser pensadas como uma sofisticação dessas práticas penitenciais.

6. *Sujeição a uma Regra ou regulamento de vida* (LAPIERRE, 1993), imprescindível na vida monástica comunitária, mas que também existe para monges solitários, que demarca pelo menos algumas diretrizes gerais de comportamento, visando a que as demais pessoas os reconheçam como monges. O mosteiro é regido pela Regra de Vida, sob a autoridade do superior, o abade. A Regra é o programa que organiza a vida da comunidade, instituindo o modo de funcionamento do estabelecimento, desde o ingresso dos novatos, as funções de cada membro, seus lugares, direitos e deveres. As diversas instituições totais possuem seu “regimento interno”, pauta de conduta prescrita aos seus integrantes.

7. *Submissão a um superior, cujas atribuições estão especificadas na Regra.* Também existe o diretor espiritual, ao qual se recorre em busca de uma orientação para o próprio comportamento. Há o estabelecimento de uma relação de autoridade que une o superior hierárquico aos seus subordinados e ao candidato vocacionado, no exercício de um poder sem reciprocidade e constantemente aplicado. O superior encarna a lei viva do convento e o convento é um mundo construído à imagem da regra que ele encarna. O espaço conventual concentra e potencializa seus poderes e, inversamente, a ordem inscrita nas coisas ganha vida como ordem moral por ter como suporte a vontade do superior. O poder e autoridade do professor, do médico, do psiquiatra, do psicólogo podem encontrar aí sua provável origem.

8. *Pobreza, que implica um despojamento voluntário e radical de bens materiais,* para viver do próprio trabalho, cujos frutos são partilhados com todos da comunidade. O

despojamento dos doentes e presos tem geralmente uma justificação racionalizadora: visa à eficiência institucional. (GOFFMAN, 1987).

9. *Tempo de iniciação ou noviciado exigido necessariamente para o ingresso na vida conventual, a fim de que o candidato se instrua e demonstre ter capacidade suficiente para abraçar esse estilo de vida.* O diretor espiritual tem como função acompanhar o noviço no processo de discernimento vocacional. O tornar-se religioso opera-se através da interiorização, pelo candidato, de uma ordenação racional estabelecida no código das regras que organizam a vida conventual. Um único centro de autoridade deve estar presente para que o noviço aprenda a controlar-se, a submeter-se ao modelo de formação proposto. A formação do noviço no convento é como um tratamento moral, uma estratégia na qual o poder religioso e/ou eclesiástico do superior se apóia em todas as relações institucionais que geralmente foram articuladas de modo a lhe servirem como intermediárias. O processo formativo pode então ser considerado como uma luta, uma relação de forças entre um pólo formador (superior, regras) e um pólo sujeito à formação (noviço). Normalmente, o noviço deseja transformar-se e se submete de bom grado à modelagem subjetiva. É nos seus momentos de resistência que se torna necessário dobrá-lo, dominá-lo, através de uma relação formativa (pedagógico-terapêutica) que é semelhante a uma luta entre as forças do bem e do mal. O noviço só pode reconquistar sua humanidade, transformada através de um ato de fidelidade a uma potência soberana encarnada em um homem, numa relação caracteristicamente tutelar. Podemos denominar a esse processo, a partir de Goffman (1987, p.111), como o início da “carreira moral” do indivíduo na instituição.

10. *Ao ser admitido definitivamente, o novato recebe um nome novo, que significa, por um lado, renúncia a toda sua vida anterior, e por outro, a novidade da vida que se inicia.* Nas prisões e instituições do gênero, o internado recebe um número que substitui

seu nome, por exemplo. Ou recebe um número de identificação necessário como membro do estabelecimento.

11. *Vestimenta específica ou hábito monástico, que pode incluir o corte ou o raspado parcial ou total do cabelo (tonsura).* Este ato representa o distanciamento moral com relação ao modo costumeiro de vida da sociedade circundante. É comum o uso de uniformes em instituições totais, incluindo um corte de cabelo mais “higiênico” ou “disciplinado”.

12. *Sistema penitencial e punitivo para aqueles que desobedecem as normas de conduta do grupo monástico.* Pode tomar muitas formas e chegar, nos casos mais extremos, à excomunhão ou expulsão temporária ou definitiva do grupo. Podemos perceber aí talvez a presença original desse micropoder judiciário (FOUCAULT, 1999b, p.120) que passou a permear as modernas instituições de seqüestro, estabelecendo microprocessos inquisitoriais e processos de desligamento.

A partir dos estudos de Castel (1978), de Goffman (1987) e de Foucault (1982, 1999b, 1999c), podemos observar como toda essa tecnologia conventual foi recuperada pela Medicina, Psiquiatria, Pedagogia, Sistema Judiciário e Psicologia nascentes. As técnicas de controle e disciplinamento relativas ao corpo e ao psiquismo, tendo surgido na vida monástica, migraram para as Instituições Totais (hospitais, prisões, manicômios, escolas) do século XIX, onde foram aperfeiçoadas.

O convento recruta indivíduos em meio à população, tomando-os ao seu encargo, arrancando-os do seu meio para transplantá-los num espaço fechado a fim de maximizar a eficácia das técnicas disciplinares que lhes serão impostas: aprendizagem da regularidade, da obediência, do trabalho, etc. Essas operações têm como finalidade inserir os reclusos no circuito da normalidade, quando as técnicas de disciplinamento são vitoriosas, ou pelo menos neutralizá-los definitivamente, se necessário, através da segregação. O objetivo é anular ou reduzir a distância que certos comportamentos mantêm em relação à norma dominante,

corrigir os indisciplinados, obrigar os ociosos ao trabalho, prevenir possibilidades de desordem e agitação.

Podemos afirmar que o convento é um estabelecimento construído como um aparelho especializado na formação de noviços vocacionados; ele os identifica a partir do código vocacional e em seguida apodera-se deles. A seqüestração parece uma medida bastante natural, pois a necessidade do isolamento se fundamenta na natureza do próprio processo formativo. O convento, em si mesmo, é considerado um elemento indispensável no processo formativo.

O convento realiza uma instrumentalização do poder absoluto, concentrando-o nas mãos do superior hierárquico, consignando-o nas regras que tornam seu exercício eficaz e racional. Essa tecnologia conventual unifica três princípios de obrigação heterogêneos quanto ao seu fundamento: respeitar o regulamento, rezar e trabalhar. Todas as atividades são caracterizadas como formativas: princípio justificativo do qual se deduz que a organização da vida cotidiana, a submissão aos superiores/formadores e o trabalho são elementos formativos. O processo formativo conventual organiza-se como uma tecnologia englobante que aparentemente unifica internamente a diversidade das coerções (administrativas, comunitárias, acadêmicas, espirituais, econômicas, pessoais, etc.) impostas ao noviço.

No convento encontramos o duplo jogo da instituição totalitária: neutralizar e reeducar. O controle exercido sobre o noviço pode ser feito segundo dois modelos antagônicos: a exclusão e o esquadramento disciplinar. Essas duas estratégias não são mutuamente excludentes. A segregação pode representar uma primeira operação que é complementada pela aplicação, num espaço fechado, de todo um sofisticado programa de ressocialização.

Por que esse modelo ideal fracassou ao ser implementado em outras instituições totalitárias? O prisioneiro, o louco, a criança, o velho, não têm *a priori*, nenhuma razão para

serem moralizados, normatizados. Existe uma defasagem entre o código social e moral que os seleciona, o programa de ressocialização e a finalidade readaptativa da instituição que lhes é imposta de fora.

As instituições totais em geral pretendem obrigar o internado a romper com sua cultura, a rejeitar sua pertença a um grupo e classe social específicos, em nome de um projeto de regeneração que não tem nada a ver com ele, expressando apenas a lei hegemônica que representa a vontade dos senhores. Essa situação propicia o aparecimento de uma relação de forças entre a equipe dirigente e o grupo dos internados: a força dos fracos se expressa através da dissimulação, do complô e da sabotagem que desvia e corrompe a lei que devia imperar no estabelecimento, podendo bloquear eficazmente seu funcionamento. A equipe dirigente que dispõe do poder precisa de uma tecnologia específica – a disciplinar – para instrumentalizá-lo e implementá-lo adequadamente.

4.2 ATRAVESSAMENTOS¹³ INSTITUCIONAIS: O HOSPITAL GERAL, O HOSPITAL PSIQUIÁTRICO, A PRISÃO, O COLÉGIO INTERNO, A CONSTITUIÇÃO E AS FUNÇÕES DO SEMINÁRIO CATÓLICO

Essas instituições têm como característica global, o fato de existirem para dar conta de certos objetivos valorizados por toda a sociedade, possuindo funções oficiais culturalmente legitimadas.

¹³ LOURAU, R. *A análise institucional*. Tradução por M. Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1995.

As instituições que formam a malha social atuam em conjunto, se entrelaçam e interpenetram nos diversos níveis do funcionamento, da produção instituinte e da reprodução do instituído. A interpenetração na direção da função e da reprodução é denominada *atravessamento*, possui orientação conservadora, serve à exploração, dominação e mistificação, apresentando-as como benéficas e necessárias. A interpenetração no sentido do instituinte, do produtivo, criativo, revolucionário e transformador se denomina *transversalidade*. (Barembliitt, 1998; Lourau, 1995).

A semelhança entre o hospital geral e o psiquiátrico pode ser considerada explícita em muitos aspectos. Ambos são denominados como “hospitais”, gozam do mesmo estatuto legal que os define como instituições médicas, lugares onde as pessoas se convertem em pacientes e recebem tratamento de especialistas e cuidados gerais, sob supervisão médica, dos enfermeiros e demais funcionários. Muitas características do hospital psiquiátrico possuem uma continuidade histórica direta com as do hospital geral: as duas sustentam o compromisso oficial de cuidar das doenças e possuem seu fundamento legal no conceito de responsabilidade médica. Em ambos encontramos uma distinção rígida entre os membros que recebem tratamento e os que o oferecem; há também as distintas enfermarias especializadas em diferentes enfermidades; a enfermaria é a unidade básica de funcionamento. Seus funcionários incluem os mesmos grupos profissionais discriminados por ocupação: médicos, enfermeiros, auxiliares, administradores. Também existem semelhanças na estrutura formal geral: a hierarquia costuma ser bastante estratificada e organizada por funções e abrangem um sistema administrativo rígido que muitas vezes não possui integração e acaba por dar origem a facções antagônicas que vivem em disputas e rivalidades.

As diferenças entre esses dois estabelecimentos podem ser apreciadas na preparação, nas tarefas e nos papéis dos funcionários, embora os quadros dos hospitais sejam parecidos. O médico psiquiatra tem funções mais amplas no hospital psiquiátrico do que o clínico geral ou o especialista no hospital geral. Também há diferenças entre o enfermeiro psiquiátrico e o cirúrgico, pois o primeiro desempenha um papel mais amplo na vida dos internados. Essas diferenças relativas aos papéis e funções do quadro de funcionários deriva das necessidades diversas dos pacientes. No hospital geral, a internação do paciente costuma ser o mais breve possível, geralmente fica na cama e o trabalho dos médicos e enfermeiros se referem ao seu tratamento e cuidados físicos. As relações dos profissionais com os pacientes podem chegar a ser momentaneamente intensas, mas se mantêm dentro de certos limites e

terminam com facilidade. A cama, no hospital geral, simboliza o status do doente que se encontra em situação de dependência e de recebimento de cuidados e no qual se localizam os esforços terapêuticos dos funcionários.

Já no hospital psiquiátrico, as necessidades dos internados são outras. Aqui também pode ser necessário um esforço para salvá-lo da morte física, mas o esforço maior está concentrado em ajudá-lo a sair do sofrimento psíquico no qual se encontra. O hospital se converte para ele numa comunidade de vida: ali ele vive indefinidamente, recebe tratamento, trabalha, faz amigos e inimigos, etc. Geralmente não fica na cama, está sujeito a raras intervenções cirúrgicas e se torna um participante muito mais ativo com relação aos esforços terapêuticos como em toda a vida institucional. Mas também é o menos capaz de autocontrole, exigindo dos funcionários um grau maior de preocupação, juízo moral e respostas defensivas pessoais. Torna-se necessário criar todo um ambiente que possa satisfazer as necessidades psicossociais do indivíduo. Os funcionários têm uma responsabilidade direta na evolução dessa comunidade, contribuindo com sua preparação profissional e com suas qualidades pessoais.

Vários autores da corrente institucionalista (BAREMBLITT, 1984, 1998) têm promovido uma forte crítica dos conceitos psiquiátricos tradicionais, a partir do reconhecimento das diferenças entre o hospital geral e o psiquiátrico. O primeiro tem servido como modelo de organização para o segundo e podemos dizer que o hospital psiquiátrico foi se separando aos poucos do geral, constituindo-se como comunidade terapêutica (CASTEL, 1978). Szasz (1979) realizou um amplo questionamento do modelo médico de “doença” – um processo patológico subjacente com uma etiologia específica e um desenvolvimento natural que responde a uma técnica precisa de tratamento – como fundamento para compreender e ajudar as pessoas que têm dificuldades para viver, devido ao fardo do sofrimento psíquico.

O hospital psiquiátrico pode ser considerado como uma forma de organização instrumental, dirigida para algumas finalidades específicas. Elas podem ser enumeradas como as seguintes: a) função de reclusão: visando à proteção da comunidade através do encarceramento num ambiente controlado, dos indivíduos que integram o amplo e indiscriminado conjunto dos designados como perigosos devido à sua “doença”; b) função de manutenção da vida: proporciona a proteção dos próprios “doentes” contra seus impulsos autodestrutivos; c) função de cuidado: oferece conservação e cuidado das pessoas “doentes” durante o tempo em que forem considerados irresponsáveis e incapazes de viver no seio da sociedade como cidadãos independentes; d) função terapêutico-reabilitante: engloba o conjunto das formas de intervenção no psiquismo, no corpo ou na situação vital do paciente, para que sua vulnerabilidade se reduza e ele consiga desenvolver recursos internos de tal modo que possa retomar e prosseguir com sua vida em sociedade.

A preponderância relativa desses objetivos e os modos de operacionalizá-los varia muito, tanto entre as instituições, quanto nos diferentes grupos dentro de uma delas, além dos momentos históricos (FOUCAULT, 1977, 1999a; CASTEL, 1978; COSTA-ROSA, 1987; ANTUNES, 1991; FRANÇA, 1994; NICÁCIO, 1994; FIGUEIREDO, 1996; YASUI, 1999). Entre suas funções adicionais, os hospitais psiquiátricos devem satisfazer diversas necessidades do quadro de funcionários e manter a integração do estabelecimento. Cada vez mais, essas instituições funcionam como locais de investigação e capacitação profissional de psiquiatras, enfermeiros, psicólogos, assistentes sociais, etc. Essas funções educativas e de investigação influenciam no modo como são tratados os pacientes.

Os hospitais psiquiátricos variam muito quanto aos seus objetivos específicos, ao ambiente que proporcionam para os pacientes, pelas condições de admissão e de alta, pelos tipos de tratamento oferecidos, que parece difícil falar *do* hospital psiquiátrico. Consideramos que o que eles possuem em comum são os objetivos gerais que apontamos acima. Um hospital

pequeno aparelhado com uma boa equipe de profissionais se preocupa principalmente com os objetivos terapêuticos, mas a função de reclusão também desempenha um papel importante nos seus assuntos. Já um grande hospital público, inversamente, parece cumprir primeiramente a função de reclusão e custódia para a maioria dos internados. Entretanto, ainda que sua ideologia terapêutico-reabilitadora lhe proporcione apenas uma racionalização profissional para justificar procedimentos desumanos, também pode oferecer um conjunto de princípios racionais e meios vantajosos que lhe permitem adotar medidas terapêuticas e mudanças construtivas.

Outra característica desse estabelecimento é a divisão dos seus membros em duas categorias distintas bem definidas: os internados (pacientes) e os funcionários (incluindo a equipe administrativa). Para os funcionários (todos aqueles que recebem salário pelos seus serviços) o hospital psiquiátrico é um lugar de trabalho no qual aprendem e exercem suas ocupações profissionais, prestam serviços que acreditam ser úteis e recebem pagamento por isso. Geralmente passam apenas a parte do seu dia no hospital, enquanto trabalham.

O paciente pode ser definido como um *cliente* do hospital psiquiátrico, na medida em que pode contratar os serviços de um pequeno hospital particular, como contrataria qualquer outro serviço. Pode ser que um indivíduo se interne voluntariamente nele, ou num hospital psiquiátrico público de orientação terapêutica. Mesmo nestes casos, ele deverá suportar um certo grau de estigmatização, sentindo-se defeituoso e envergonhado. Ele também abre mão, em certa medida, de seus direitos civis e se submete à tutela protetora do hospital.

No extremo oposto, com grande frequência, como nos casos de internação legal em grandes hospitais psiquiátricos públicos de custódia, o caráter de cliente é mínimo e o paciente se considera a si mesmo como um *internado*. Goffman (1987, p.109-143) apresenta

um relato vívido da “carreira moral do doente mental”, apresentando o paciente como um internado.

Os conceitos de cliente e de internado dão uma imagem adequada da condição do paciente internado num hospital psiquiátrico. As características de cliente se manifestam a partir do fato de que se trata de uma pessoa autônoma, com iniciativa própria e responsabilidade, que utiliza serviços terapêuticos. O conceito de internado denota os aspectos restritivos da situação do paciente, indicando seu confinamento legal dentro do hospital, a restrição dos seus direitos e status civis, sua submissão à autoridade administrativa da equipe dirigente, autoridade que não possui paralelo com nenhuma outra na sociedade externa. O doente é um interno, um membro residente do hospital, um habitante desse mundo limitado; ele ocupa uma posição formalmente definida na estrutura do estabelecimento. O internado se vê diante de uma ampla variedade de oportunidades e de exigências, são pedidas ou oferecidas a ele uma série de ocupações ou atividades, sendo a participação no tratamento apenas uma delas. Todas as suas necessidades como pessoa (recreação, solidão, estudo, intimidade, relações familiares, hábitos particulares de higiene, alimentação, etc.) serão satisfeitas ou rigidamente controladas (inclusive negadas) dentro do próprio estabelecimento. Finalmente, o paciente deve se adaptar ao hospital, atendendo às solicitações que lhe são feitas e às oportunidades oferecidas, a fim de que, no melhor dos casos, chegue a se tornar uma pessoa ressocializada e obtenha alta num período de tempo razoável e sem grande prejuízo para sua integridade pessoal.

Figueiredo (1996) estudou a evolução do hospício no Brasil, demonstrando que a expressão hospício, como sinônimo de casa dos loucos, é uma tradição tipicamente brasileira. Admite que, em outros países, o hospício abrigou doentes mentais, mas que a expressão não se tornou tão tradicional quanto no Brasil, ao referir-se ao hospital psiquiátrico.

O autor (FIGUEIREDO, 1996) aponta que a expressão “hospício” está ligada com a noção de caridade, que impregnou este modelo assistencial, mesmo depois de ter sido denominado de diferentes formas: casa de saúde, sanatório, manicômio, hospital psiquiátrico, entre outras. O hospício no Brasil, ao evoluir de uma hospedagem aos desamparados para um estabelecimento que se ocupa com doentes mentais, carregou em sua evolução a noção de caridade.

Enfatizou que o controle social considerado em seu aspecto subjetivo, enquanto pecado, culpa e redenção, e em sua dimensão exterior como isolamento, contenção e punição, está na base do advento do hospício como casa de loucos no Brasil, o que ocorreu mesmo antes da chegada da psiquiatria. O período histórico no qual emergiram os primeiros hospícios de alienados no país indica que o reconhecimento da existência de problemas sócio-econômicos exigiram medidas imperiais de controle social.

A partir de então, o autor examina as políticas de saúde mental desenvolvidas no Brasil desde a segunda metade do século XIX. Ele considera que elas se caracterizam até hoje com traços do binômio caridade-controle social, incidindo no espaço psiquiátrico e conduzindo a procedimentos não científicos.

Segundo o pesquisador, a intervenção da prática psiquiátrica no hospício de alienados, no final do século XIX, representou o ingresso do saber médico entre as culturas de caridade e controle social, já estabelecidas e passou a conviver com elas, numa interação complexa.

Figueiredo (1996) conclui que o “hospitalocentrismo” que até o momento caracterizava as políticas de saúde mental, não se deve apenas a razões de mercado, mas também a uma cultura enraizada no país, herdada da caridade e do controle social, que entende que o lugar dos loucos é no hospício. O hospital psiquiátrico deve ser rediscutido

quanto à sua importância e o seu papel nas políticas de saúde pública e outros modelos assistenciais deveriam ser estimulados, integrados em ações comunitárias.

As semelhanças entre a prisão e o hospital psiquiátrico são indicadas por Goffman (1987) e Levinson (1971). Essa proximidade aumenta se considerarmos que a prisão não evoluiu historicamente como as instituições médicas (FOUCAULT, 1999b). As principais tarefas desempenhadas pelos funcionários (equipe dirigente) desse estabelecimento diferem de modo superficial das empreendidas pelas equipes dos hospitais psiquiátricos. Entretanto, os critérios oficiais que orientam a política institucional do presídio são distintos.

Os dois estabelecimentos mostram certas semelhanças fundamentais na sua estrutura organizacional, nos fins e na natureza da condição dos internados. Nos dois casos, encontramos a divisão dos membros em reclusos e equipe dirigente; ambos exibem as características estranhamente combinadas e artificiais da comunidade “quase-burocrática”; os objetivos da prisão podem ser apresentados nos mesmos termos que os do hospital psiquiátrico: reclusão, custódia e reabilitação.

Assim como o hospital psiquiátrico pode ser considerado como uma comunidade terapêutica que busca a reabilitação psicossocial, o sistema correcional da prisão procura a reabilitação do presidiário, oferecendo-lhe a possibilidade de mudança psicológica. A natureza da mudança que se deseja e os meios apropriados para alcançá-la se interpenetram de diversas maneiras em diferentes hospitais e em diferentes prisões, tanto no que concerne à equipe dirigente como quanto aos reclusos. Idealmente, essa mudança psicológica nos presidiários implicaria uma maior força moral, competência social, maturidade interior e saúde emocional. No caso limite, o objetivo da equipe dirigente é impor obediência e o do presidiário é continuar sendo o que é, sem envolver-se em maiores dificuldades, quando não aperfeiçoar-se na sua condição de indivíduo do submundo.

O colégio interno também tem aspectos em comum com as instituições anteriormente descritas. Novamente encontramos a divisão entre uma equipe de profissionais constituída por professores e administradores que procuram promover várias formas de mudanças psicológicas no grupo dos membros residentes (os estudantes internados) por cujo bem-estar geral são responsáveis em grande medida.

No paralelo que podemos estabelecer entre os fins educativos do internato escolar e os objetivos terapêuticos-correcionais do hospital psiquiátrico e da prisão, existe mais do que uma simples analogia. As três organizações procuram, de modos que variam tanto entre si quanto dentro de cada uma, promover o desenvolvimento pessoal e os conhecimentos sobre o caráter, o conceito sobre si mesmo, a competência e os recursos psicossociais que significarão uma diferença na vida dos membros residentes depois da sua graduação. A função de custódia corresponde em graus semelhantes. Como membro da comunidade escolar, o estudante depende em grande medida do que o colégio lhe proporcione quanto ao seu bem-estar, alojamento, recreação, saúde, etc. Ele também está bastante sujeito ao sistema de autoridade e controle institucional (normas sobre a admissão, expulsão, regulamentos, aproveitamento acadêmico e comunitário e condições de graduação). As funções de reclusão podem ser menos proeminentes, pois ninguém se torna aluno em regime de internato por mandado judicial. Mesmo assim, alguns alunos podem sentir o colégio como um ambiente carcerário e restritivo, ao qual foram entregues por seus pais. As concepções do estudante que vive num internato escolar de Hesse (1970, 1980); Rego, (1979); Trevisan (1985); Lautréamont (1986); Musil (1986); Perrone-Moisés (1988); Pompéia (1997); Freitag (2001) e Benelli (2002) têm muito em comum com a apresentada sobre o paciente como internado.

Há uma série de questões que são comuns ao internado no colégio e no hospital psiquiátrico. Ambos constroem sistemas de princípios racionais ideológicos que definem o bom internado e o bom estabelecimento. Avaliam a instituição em termos ideológicos e

quanto ao significado emocional pessoal que tem para eles. Devem decidir o que ocorre em suas pessoas, um com relação ao processo formativo (conhecimentos, capacidade de ocupação, características de sua personalidade) que lhe é oferecido e o outro, quanto aos seus problemas psiquiátricos; entre o que são agora e o que querem chegar a ser. Assim como as dificuldades e os sentimentos do paciente o motivam para o trabalho terapêutico, o estudante é estimulado pela sensação de ignorância e imaturidade a participar do processo educativo. O conhecimento das próprias limitações e o desejo de mudanças interiores serve de estímulo para esforços educativos e terapêuticos na medida em que são acompanhados pela percepção do próprio valor pessoal e de um ambiente que valorize e possibilite esse esforço.

O caminho da reabilitação psiquiátrica também tem sua analogia no estudante internado. Ele também enfrenta um vasto conjunto de exigências e oportunidades dentro e fora do colégio. Não pode satisfazer todas nem usar todos os recursos disponíveis. É preciso fazer uma certa seleção e o conceito do que é importante para o estudante pode não ser o mesmo para o corpo docente ou para a administração.

A vida pessoal do estudante dentro do estabelecimento, tanto no dormitório quanto e em outras partes, tem um grande significado para seu desenvolvimento, além de sua importância para atingir os fins educativos mais concretos. Isso é semelhante ao que se passa entre os membros internados numa instituição psiquiátrica. O estudante responde muito à cultura geral de seus pares e às alianças e rupturas transitórias que se produzem dentro do corpo estudantil, com os professores e com a administração. A relação entre os estudantes, ainda que menos ameaçadora do que a que existe entre pacientes, costuma ter aspectos problemáticos que causam ansiedade. O estudante pode se sentir menos ameaçado pelos problemas mentais de seus colegas (embora isso também possa acontecer), mas ainda tem motivos para se preocupar com eles. Surgem questões relativas ao desempenho acadêmico, rivalidades, inveja, temores, medo do fracasso, disputas, competição por reconhecimento, etc.

Diferentemente do paciente internado, um estudante de colégio interno sente orgulho por pertencer a um colégio, como resultado de esforços anteriores e como meio de obter conquistas vitais. O estudante não perde totalmente seus direitos civis de cidadão e o tempo de sua permanência geralmente está fixado de modo claramente delimitado.

A participação na vida colegial do internado pode ser não apenas uma oportunidade, mas também motivada pela pressão dos pais, professores, pares e outros. Os aspectos coercitivos da vida no internato escolar, ainda que menos explícitos e brutais do que os do hospital psiquiátrico, também podem ser mais massificantes e difíceis de se enfrentar. Existem as possibilidades vergonhosas do fracasso acadêmico, da incapacidade intelectual, de mudar muito ou pouco antes da formatura.

Podemos dizer que o processo educativo deve promover uma liberação sublimada dos impulsos, uma iluminação da consciência e uma maior diferenciação e integração da personalidade do indivíduo. Para alcançar esses objetivos, as instituições educativas devem proporcionar as condições psicossociais sob as quais os estudantes possam tratar essas questões de modo positivo e construtivo. Um conceito adequado para pensarmos o estudante é considerá-lo como um ser em transição, como uma pessoa em processo de desenvolvimento.

Estamos descrevendo algumas instituições totais (GOFFMAN, 1987) para obter uma perspectiva de como o Seminário Católico se constitui em suas funções. Ao considerarmos as características que elas possuem em comum, talvez possamos conseguir uma visão mais clara de sua natureza e funções e uma concepção mais sistemática da condição de seminarista.

O hospital geral é uma instituição eminentemente médica, trabalha com os conceitos de “doença”, “paciente”, com a divisão de trabalho em ocupações médicas, subalternas e leigas, os conceitos de diagnóstico e tratamento como aplicação de técnicas específicas. O Seminário é uma instituição religiosa que trabalha a partir dos conceitos de

“vocação”, “seminarista”, com a divisão de trabalho em ocupações clericais, subalternas e leigas (dos professores leigos, por exemplo). A vocação é identificada e estimulada de acordo com critérios específicos. Entre os médicos e os padres é possível estabelecer alguns paralelos quanto à formação, status, procedimentos, vestimenta e “liturgias” próprias.

A prisão nos permite ver o Seminário em seus aspectos de sistema correccional, exercendo as funções de reclusão e de custódia. Os seminaristas não cometeram nenhum crime voluntário nem involuntário, nem apresentaram comportamentos anti-sociais, portanto, o Seminário não apresenta o rigor explícito da prisão nem do hospital psiquiátrico, mas funciona de modo mais sutil, objetivando a modelagem da subjetividade dos seus membros internados.

A partir do colégio interno, podemos apreciar o Seminário enquanto um sistema educativo. A imagem do seminarista como aluno interno pode ser explicada se ampliarmos o conceito de aprendizagem, de modo que ele abranja não apenas a aquisição de experiências e habilidades concretas e a compreensão de idéias abstratas, mas aprenda numa perspectiva introspectiva, por meio da qual possa chegar a compreender e a experimentar mais profundamente quem ele é na verdade e quem são os demais. Se considerarmos o seminarista como um estudante, como uma pessoa que tem a possibilidade de aprender e evoluir em várias dimensões, o Seminário assume o aspecto de um ambiente educativo. Seus recursos e âmbitos específicos (formação, vida comunitária, administração, governo dos estudantes, modos de administrar conflitos, normas para o trabalho e recreação, etc.) devem ser examinados do ponto de vista dos seminaristas-estudantes.

Um indivíduo ingressa na prisão contra sua vontade, obrigada por um mandado legal e forçada pelas autoridades policiais. Já um indivíduo que ingressa num internato escolar e num Seminário, o faz espontaneamente, sem restrições legais e mediante seu esforço ativo. Mas é preciso ressaltar que, uma vez constituído membro da comunidade escolar ou do

seminário, o indivíduo fica sujeito a fortes pressões e coerções sociais informais, implícitas nas obrigações que adquire, já que estas se convertem no caminho para chegar às recompensas da formatura ou da ordenação sacerdotal.

A clausura carcerária e a do hospital psiquiátrico costumam ser fortemente estigmatizantes, representam um castigo. Já o ingresso em um internato escolar ou num Seminário podem ser vistos mais positivamente, como sinal de êxito, oportunidade de desenvolvimento e progresso social. A relação entre a equipe dirigente e os membros residentes costuma ser predominantemente positiva no internato escolar, muito mais negativa na prisão e altamente ambivalente no hospital psiquiátrico, estando mais sujeita a contradições estruturais e a motivações conflitivas, tanto para a equipe dirigente quanto para os membros residentes (internados). Uma categorização semelhante pode ser feita com relação a outros aspectos, tais como a relevância que se dá às funções educativas em comparação com o encarceramento, a rigidez da estratificação institucional, etc.

Podemos considerar então, que as funções principais do Seminário visariam formar, educar e produzir mudanças psicológicas nos seminaristas.

O Seminário acolhe o candidato ao sacerdócio em sua clausura, confinando-o para formá-lo no contexto institucional. Dependendo do modo em que funcione essa vida comunitária de clausura, do grau de permeabilidade com relação ao meio social mais amplo, esse aspecto pode ser um grande entrave para o êxito do desempenho das demais funções. A formação para o sacerdócio católico se dá dentro de um modelo segregativo e quanto mais fica alienado da vida social corrente, maior parece ser o prejuízo para a subjetividade do seminarista internado.

A educação acadêmica se processa também no interior do Seminário. O estabelecimento exerce uma função de atenção aos seminaristas, membros residentes da comunidade. É nesse ambiente inclusivo que as necessidades biológicas, psíquicas e sociais

devem ser satisfeitas. O desenvolvimento da comunidade deve ser construído a partir de aspectos que contribuam para a dignidade pessoal e satisfação das necessidades educativas dos seminaristas. Esse aspecto abrange os temas das orientações formativas, recursos materiais e administração.

Finalmente, o Seminário também produz mudanças psicológicas no internado, especificando-as e estabelecendo os meios institucionais adequados para consegui-las.

O Seminário enquanto estabelecimento constitui-se num bloco de condições materiais objetivas (sua organização espacial, o regulamento meticuloso que rege sua vida interior, as várias atividades aí desenvolvidas, os diversos atores que aí vivem e se encontram, cada um com uma função, um lugar, etc.) e relações de comunicação e de poder são produtoras de uma subjetividade específica. Acreditamos que a atividade que assegura o aprendizado e a aquisição de aptidões ou tipos de comportamento aí se desenvolvem através de todo um conjunto de comunicações reguladas (aulas, perguntas e respostas, ordens, exortações, signos codificados de obediência, marcas distintivas do valor de cada um e dos níveis de saber) e através de uma série de procedimentos de poder (enclausuramento, vigilância, recompensa e punição, hierarquia piramidal). Como todo espaço institucional fechado, o Seminário provavelmente funciona a partir de dois elementos essenciais: o aparelho, constituído pelo próprio estabelecimento, e as regras (explícitas e implícitas).

4.3 O SURGIMENTO DO SEMINÁRIO CATÓLICO

Cabras (1982, p.75) afirma que já a partir do século IV, a Igreja começou a se preocupar com a formação de um corpo clerical especialmente preparado e com dedicação

exclusiva. Mas, de acordo com Tüchle; Bouman (1983), até o século XV, a formação sacerdotal era extremamente simples: o futuro padre vivia desde sua adolescência na casa de algum sacerdote, onde aprendia rudimentos de latim, o rito da missa e da administração dos sacramentos. O núcleo inicial de um processo mais estruturado e formal pode ser encontrado nas escolas que começaram a ser criadas ao lado das catedrais. O acesso a essas escolas e às dos mosteiros só era possível para um número reduzido de candidatos ao sacerdócio. O curso universitário era uma exceção e como não proporcionava uma formação específica, a partir da segunda metade do século XIV, começaram a surgir colégios reservados aos candidatos ao sacerdócio ao lado deles, onde estes tinham uma vida comunitária e uma preparação complementar. A maioria dos sacerdotes diocesanos não passavam por uma formação religiosa e ascética num Seminário.

Havia problemas de todo tipo entre o clero diocesano: não residência obrigatória nas suas paróquias, deixadas sob a responsabilidade de vigários desatentos; concubinato freqüente, falta de vigor dos tribunais diocesanos que não conseguiam coibir abusos; os padres se ocupavam apenas com as cerimônias litúrgicas, com a realização dos sacramentos, não pregavam muito nem se dedicavam à catequese, não tinham preocupação pastoral como o cuidado da comunidade.

Os bispos eram quase todos de origem nobre, criados na administração e fruição dos benefícios da sua condição, formados nas universidades apenas em Direito Canônico, muito jovens e movidos pelos interesses da família, envolvidos em disputas políticas. Muitos nunca punham os pés em suas dioceses, que eram apenas trampolins para a carreira eclesiástica. Dioceses eram oferecidas como prêmio por serviços prestados, tanto pela Cúria Romana como por reis, que utilizavam bispos em missões diplomáticas pela Europa. Os bispos não tinham noção das implicações teológicas e sacramentais de suas obrigações

episcopais, eram apenas magistrados e administradores, não havia muita diferença entre a Cúria Romana e as Cortes Reais.

Essa situação mudou radicalmente com o Concílio de Trento (1554-1563). Um decreto conciliar ordenou a fundação de Seminários, por parte de todos os bispos, com a finalidade de preparar os futuros sacerdotes diocesanos. Os Jesuítas são os grandes impulsionadores da formação sacerdotal nessa época, fundando colégios, internatos e Seminários. O trabalho educativo dos jesuítas foi fundamental na restauração religiosa e nas disputas teológicas com a Reforma Protestante.

Os jesuítas interessavam-se exclusivamente pelo ensino superior, deixando o encargo do ensino elementar para outras entidades. O plano de estudos de então distinguia três graus: o Ginásio, que tinha seis classes onde o ensino do latim e do grego eram destaques; a Faculdade de Filosofia, que durava três anos, na qual se aprendia inclusive matemática e ciências naturais; e a Faculdade de Teologia, como coroamento deste processo.

Essas escolas jesuítas eram internatos nos quais a missa, a pregação, leitura espiritual, freqüência regular dos sacramentos em comunidade, exemplo pessoal do mestre, eram os instrumentos da formação religiosa dos alunos. As Congregações Marianas que surgiram em 1563 trouxeram um novo impulso para a educação moral e religiosa da juventude, incidindo fortemente nos Seminários nascentes.

No Seminário católico, a coincidência entre o interesse do seminarista internado e a finalidade oficial do estabelecimento parece muito real. A credibilidade do estabelecimento repousa nessa identificação dos interesses entre a vocação do seminarista e a formação proporcionada pelo Seminário com vistas ao sacerdócio. A monopolização do poder pelos representantes da hierarquia, os padres formadores oficiais do estabelecimento, é justificada por razões internas à ideologia eclesiástica: se o candidato tem realmente vocação, ela será sancionada e adequadamente cultivada no Seminário através da ação da equipe de padres

formadores. Não há nada imposto de fora, as imposições obedecem a uma lógica própria do paradigma conventual.

O Seminário ou Colégio Germânico foi fundado em Roma em 1552. Fliche-Martin (1976) atribui ao cardeal Morone a inspiração de sua fundação. Morone buscou auxílio junto ao fundador dos jesuítas, Inácio de Loyola, que assumiu o projeto e levou-o a cabo, junto com seus seguidores. A criação desse Seminário implicou a criação de um modelo original que depois se espalhou por todos os países católicos, pois os Seminários para a formação dos padres tornaram-se fundações obrigatórias pelo Concílio de Trento, tomando como modelo esse primeiro ensaio.

O Concílio prescreveu a instituição dos Seminários porque entendia que a juventude se achava necessitada de formação, sendo arrastada pelos prazeres do mundo se não recebesse uma boa educação. Por isso, era necessário começar desde cedo a inculcar a piedade e a religião nos jovens. O modo de obter bons sacerdotes consistia então em prepará-los desde a infância. O Seminário deveria ser uma “sementeira contínua de ministros de Deus”.

O decreto conciliar prescreveu, portanto, que todas as dioceses fundassem Seminários, colégios nos quais fosse acolhido determinado número de meninos para serem ali educados na religião e formados na disciplina eclesiástica. Deveriam ser admitidos no Seminário meninos que fossem filhos legítimos, a partir dos doze anos de idade, que já soubessem ler e escrever e que dessem, por seu caráter e vontade decidida, sinais de querer consagrar-se perpetuamente ao ministério sacerdotal.

O programa formativo previa o estudo das humanidades e também da Bíblia e dos autores católicos. Também prescreveu uma formação religiosa e moral: os seminaristas usariam a tonsura, o hábito eclesiástico, assistiriam diariamente à missa, confessariam pelo

menos uma vez por mês, comungariam seguindo o conselho do seu diretor espiritual e participariam das diversas celebrações litúrgicas.

As visitas freqüentes do bispo ao Seminário visavam garantir que os regulamentos vigentes seriam sempre cumpridos. Nesse estabelecimento deveria reinar a mais estrita disciplina. Recomendava-se vigilância e desconfiança para com os que tivessem mau comportamento e fossem difíceis de educar, usando da punição através de castigos e inclusive da expulsão, se fosse necessário. Os meninos pobres deveriam ser escolhidos preferencialmente, sendo educados gratuitamente. Somente aos ricos estava estipulado que custeassem a própria educação.

De acordo com Gabriel (1988), no século XIX, o Seminário Tridentino tornou-se o instrumento da reforma da formação sacerdotal nas mãos dos bispos. Eles assumiram o compromisso de inspirar nos seus Seminários um espírito de eclesialidade viva, utilizando para tanto a fiscalização espiritual, a direção e exercícios. O Seminário tornou-se então o lugar de preparação de um clero modelado ano a ano com maior uniformidade. Colocou-se em prática um estilo de vida disciplinar e de costumes reproduzíveis a qualquer momento, que passou a desempenhar uma importância central. Uma canalização das forças e a formação de costumes normativos e normalizantes já começavam propriamente com a introdução do Seminário Menor na infância. Técnicas da disciplina corporal inspiradas na disciplina monástica, técnicas de controle e adestramento do corpo, aperfeiçoadas nas instituições totalitárias do século XIX, penetraram na disciplina do Seminário Católico. Influências da idéia de um controle social educativo total incidem ainda na arquitetura dos Seminários. A lei do celibato, inculcada e aplicada regularmente, tornou-se central na disciplina eclesiástica. Podemos ver aí a incidência do dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 1982) no âmbito eclesiástico, caracterizando-se como uma das mais importantes técnicas de poder sobre o corpo.

O padre de então era um homem sagrado, “separado”, no interior de uma sociedade cristã; era o padre que vivia numa sociedade hegemonicamente cristã, a Cristandade, na qual a religião cristã se apresentava como a força principal, se manifestava como a “dona da verdade”, portadora de uma verdade eterna à qual todos deviam se submeter.

As exigências do Concílio de Trento no Brasil só foram cumpridas tardiamente: em 1793 foi fundado o Seminário Conciliar do Rio de Janeiro, em 1749 o de Belém do Pará, o de Mariana em 1740 e o de Olinda em 1800. A lei do Padroado deixava a Igreja do Brasil nas mãos da Coroa Portuguesa e isso significou um empecilho para a implantação de Seminários no país. Somente depois da Proclamação da República e da separação entre Estado e Igreja, efetivada em 1890, o episcopado começou a ter liberdade para organizar seus quadros, trabalhando intensamente no recrutamento e preparação de candidatos para o sacerdócio (CABRAS, 1982).

4.4 PARADIGMAS ECLESIAIS E SUA INCIDÊNCIA NO PROCESSO FORMATIVO

SACERDOTAL

Utilizaremos o referencial de análise institucional dos modos de produção de subjetividade (COSTA-ROSA, 2000, 2002) para mapear paradigmas predominantes no contexto eclesial católico contemporâneo. Detectamos a existência de dois paradigmas contraditórios que denominamos de Romano e Libertador. O dispositivo de formação sacerdotal atualmente existente é produzido a partir dos modos estruturais e conjunturais da própria instituição católica. O Seminário Católico que se caracteriza como instituição total é

uma produção, e consequência lógica, da hegemonia do paradigma Romano no contexto eclesial católico.

Baseando-nos em Boff (1996) e Libânio (2000), vamos apresentar as características desses dois paradigmas predominantes e em conflito no contexto eclesial católico. Adaptando os índices de análise de Costa-Rosa (2000), estudaremos quatro aspectos fundamentais que indicam as contradições principais entre ambos os paradigmas: 1) a concepção do “objeto” e as técnicas pedagógico-evangelizadoras; 2) a organização das relações intra-institucionais; 3) a relação da instituição com a clientela; 4) efeitos típicos da instituição em termos de *performance* e de ética.

Na configuração dos paradigmas que apresentaremos em seguida, a partir desses indicadores, ao esquematizarmos pares em oposição entendemos que são apenas pontos extremos formal-abstratos de uma realidade material complexa e dinâmica, que convive com intermediários.

Não podemos aspirar a compreender o Seminário Católico, o que ele produz e o modo como o faz – com relação à subjetividade – sem inseri-lo no contexto eclesial no qual ele emerge e se constitui, e na atual estrutura e conjuntura da Igreja Católica.

Portanto, vamos aplicar esses instrumentos de análise à Igreja Católica, visando situar o Seminário que estamos estudando em seu contexto sócio-eclesial, o que nos permitirá entender a lógica predominante no seu contexto institucional e verificar que tipo de subjetividade se produz em seu funcionamento. Há dois projetos que atravessam a instituição católica na atualidade (BOFF, 1996).

O Processo de Estratégia de Hegemonia (PEH) nos permite analisar e compreender o jogo de forças que na Igreja Católica se mostram contrapondo saberes, práticas, aspectos jurídicos e ideológicos, do que denominaremos como Paradigma Romano,

aos do Paradigma Libertador. Acreditamos que é entre ambos que se dá a contradição essencial na organização católica.

No plano das práticas discursivas, a Igreja Católica, organização que se situa no conjunto das instituições religiosas, apresenta funções positivas: ofertar a Salvação de Deus Pai, através de Jesus Cristo, seu Filho; santificar os homens; transformar o mundo no Reino de Deus.

Suas funções negativas se dividem em três: a) produção de mais-valia, utilizando dos produtos de outras instituições; b) reprodução das relações sociais de dominação, concentrando o poder no estamento clerical, (re)produzindo subjetividade serializada; c) contraposição às relações sociais estabelecidas, criando e exercitando outras formas de relações, produzindo uma subjetividade singularizada, sintonizada com a emergência das demandas do pólo subordinado: leigos e pobres.

O Paradigma Romano é a expressão dos interesses, opiniões, concepções teórico-técnicas, éticas, ideais e interesses econômicos de um setor social no contexto eclesial, a hierarquia eclesiástica, que se identifica e está alinhado com os interesses do pólo dominante na atualidade (CABRAS, 1982).

Segundo Boff (1996), trata-se de um projeto centralizador, levado em frente pelas forças do Centro: o Vaticano, com o Papa e a Cúria Romana, possuindo uma face dupla: conservador por dentro e libertário por fora:

Trata-se do projeto de uma Igreja centralizada (para dentro) e visando uma presença social forte, compacta (para fora). O eixo aí é a autoridade hierárquica, com seu poder de mando a exigir obediência das bases. Aí a “restauração” interna da autoridade é vista como condição da “reconquista” cristã da sociedade. Mas tanto para fora como para dentro, trata-se de uma Igreja “autoritária” ou “de poder”. É a imagem de uma Igreja “mestra”. Ora, esse projeto é hoje claramente hegemônico (BOFF, 1996, p.129).

O Paradigma Libertador apresenta-se como alternativo ao anterior e emerge diretamente das pulsações do segmento subordinado: os leigos, os pobres, membros do clero e das congregações religiosas alinhados com os interesses subordinados.

Trata-se de um projeto de participação: seu eixo seria a própria comunidade dos fiéis em sua vida e missão. Em seu interior, seria uma Igreja de diálogo e para fora, seria uma Igreja socialmente engajada e profética. Nesse projeto, a Igreja se mostra como “irmã” e “companheira” de caminhada.

Podemos considerar ambos os paradigmas como alternativos no sentido dialético, contraditórios, pois a natureza da produção e do produto de cada um deles são essencialmente diferentes quanto à teoria, técnica e ética, produzindo subjetividades distintas: serializada ou singularizada.

Libânio (2000, p.15) descreve o cenário de uma *Igreja da instituição*, caracterizada pelo reforçamento de seus três centros principais: a cúria romana, a diocese e a paróquia; pela insistência na visibilidade institucional expressa nas vestimentas clericais e numa forte presença na mídia; esse paradigma dá maior relevância ao Direito Canônico, à lei, regras, normas, ritos, rubricas; a partir dele, a Igreja dará prosseguimento à tradição romana, excluindo o pequeno lapso de tempo do Concílio Vaticano II; predomina a tradição garantida pela autoridade.

Temos a configuração do Paradigma Romano, cujo “objeto” seria a instalação de uma neocristandade (CABRAS, 1982), dentro de um projeto que objetifica o homem como ser pecador, excluindo a subjetividade. As técnicas pedagógico-evangelizadoras visam à normatização das condutas, numa forte rejeição da modernidade. Ser católico é a expressão da perspectiva do homem branco de cultura ocidental, européia.

No que se refere à organização das relações intrainstitucionais, há uma centralização autoritária no tripé Cúria Romana (Papa), Diocese (Bispo), Paróquia (Pároco),

essencialmente clerical. Predomina uma teologia oficial, uma doutrina ortodoxa e a exegese bíblica controlada pelo Magistério eclesiástico. Um único Catecismo (IGREJA CATÓLICA, 1992) cumpre a função de manter a unidade e uniformidade institucional. A liturgia permanece sob estrita vigilância, lugar de expressão apenas das conquistas julgadas válidas pelas instâncias oficiais. Os cristãos leigos têm como papel reforçar a instituição, inseridos em seus quadros, submetendo-se ao clero e dando visibilidade à Igreja. Movimentos eclesiais sociais e politicamente engajados enfrentam conflitos e rejeição por parte da hierarquia.

O fluxo do poder decisório e de execução é caracterizado por uma hierarquia poderosa que detém hegemonicamente o poder de decidir pelo conjunto da instituição, é assimétrico, verticalizado, corporativista, autoritário, baseado na heterogestão e na obediência. O organograma formal e informal é clericalizado e verticalizado, os cristãos leigos são considerados “não-sacerdotes”, pois o clero concentra o poder. A divisão do trabalho segue o modelo *taylorizado*: o clero planeja e decide, os cristãos leigos são reduzidos a “tarefeiros”, mas não opinam nas questões relevantes. Os bispos são escolhidos pela fidelidade e obediência visível à Instituição. A organização arquitetônica e do mobiliário caracteriza-se pela centralidade da paróquia, onde se observa a prevalência dos privilégios clericais e a precariedade dos cristãos leigos.

Segundo Libânio (2000), um novo modelo de sacerdote é produzido por esse contexto: o “clero do altar”, do sacramento, das celebrações, da organização paroquial, centrado em sua posição sacral na Igreja. Seria aí que o sacerdote encontraria seu reconhecimento social e adquiriria maior segurança no exercício de suas funções. Permanecendo no espaço intra-ecclesial, ele evitaria o confronto diferenciado com a realidade, insiste-se na importância da manutenção do celibato sacerdotal. Trata-se de um retorno do clericalismo através de uma geração que não conheceu as agitações criadoras do período pós-conciliar dos anos setenta, formada na instituição padrão do Seminário. Ele prevê também que

haverá um crescimento do número de seminaristas, que buscarão no sacerdócio uma vida mais estável, definida, conhecida e sem sobressaltos.

Quanto à relação da instituição com a clientela, observamos que no plano geográfico predominará o território paroquial, caracterizado pelo atendimento da encomenda: sacramentalização, assistencialismo, espiritualismo desencarnado. No plano imaginário, a Igreja será percebida como espaço sagrado e sacralizante, como instituição autoritária e paternalista, inclusive como repressora. No plano simbólico, constatamos que a Igreja, neste paradigma vai utilizar instrumentos dissociados dos seus objetivos positivos, não conseguindo produzir o que se propunha, ao atender à encomenda social que normalmente é feita à religião (MADURO, 1981, p.172).

O Seminário, de acordo com prognóstico de Libânio (2000), será pautado pelo Código de Direito Canônico, onde se reforçará a disciplina eclesiástica, na tradição tridentina. O Seminário, como instituição total, entrará em conflitos e contradições cada vez maiores com o espírito de liberdade e autonomia da modernidade e mais ainda com o da pós-modernidade.

Do ponto de vista dos efeitos típicos da instituição em termos de *performance* e de ética, a Igreja Católica, neste paradigma, se converterá em suporte ideológico do sistema vigente:

Sem chegar ao grau quase cínico do neoconservadorismo americano, poderá, no entanto, pregar alguns valores cristãos que se tornem salvadores do capitalismo, tais como a laboriosidade, a austeridade (poupança), o espírito de coragem empreendedora (esperança). Atualizará a tese weberiana de que o espírito do capitalismo tem raiz cristã. O sistema recorrerá à Igreja pedindo que ela colabore na solução da crise espiritual do capitalismo. Sem diretamente responder a tal solicitação, facilmente cumprirá o papel de amortecimento da crise. (LIBÂNIO, 2000, p.41).

Podemos afirmar que a Igreja Católica, nesse paradigma, ressalta as duas primeiras características negativas das instituições, produzindo mais-valia e reproduzindo as

relações sociais de dominação e exclusão, no sentido de uma subjetividade serializada, ao buscar uma adaptação do indivíduo ao sistema.

Ainda de acordo com Libânio (2000), este cenário tradicionalista e neoconservador corresponde ao lado hegemônico da modernidade e tem se imposto no contexto eclesial de forma majoritária. Apesar disso, ele não é único, pois convive com outros cenários: o de uma *Igreja Carismática*, que é seu oposto, onde predomina o subjetivo, o clima religioso e a exuberância da emoção; o de uma *Igreja da Palavra*, caracterizada pela catequese, pela teologia, onde o anúncio e a evangelização ocuparão lugar central; o de uma *Igreja da Práxis Libertadora*, onde a opção pelos pobres será seu eixo estruturante, produzindo mudanças profundas na organização eclesial: as estruturas paroquiais pesadas serão substituídas por ágeis comunidades eclesiais de base.

O cenário de uma Igreja carismática expressa os movimentos de determinado conjunto segmentar no interior da Igreja Católica, articulando pulsações e ações instituintes e efeitos instituídos: clima religioso, privatização da religião; a militância se desloca para a mística, para a valorização da subjetividade entendida como interioridade psicológica. Mas podemos caracterizar tais interesses segmentares como simplesmente diferentes do paradigma Romano, com o qual entram em conflito, mas não chegam a ser contraditórios. A subjetividade produzida nesse cenário é predominantemente normalizada: valoriza a experiência humano-religiosa e seus efeitos psicológicos e emocionais, reduz os problemas gerados pelo sistema capitalista a questões privadas, pessoais, auxilia os pobres sem consciência crítica, valoriza apenas a conversão interior, sem implicação sócio-histórica: tende a particularizar fenômenos que são produzidos coletivamente e a psicologizar eventos de ordem política, tangenciando a implicação subjetiva e política.

Pensamos que o cenário de uma Igreja da Palavra é perfeitamente englobado pelo da Igreja da Práxis Libertadora, que entendemos configurar um paradigma realmente

contraditório com o Romano, que nomeamos como sendo o Paradigma Libertador. Vamos apresentar suas características como fizemos com o anterior.

No Paradigma Libertador, a Igreja, superando qualquer possibilidade de retorno ao tempo da cristandade, procurará evangelizar um mundo complexo, moderno, pós-moderno, pluralista, sem o autoritarismo da primeira evangelização. Os grupos de estudos populares da Bíblia predominam, alimentando a esperança e a utopia, como uma resposta positiva diante da cultura neoliberal, buscando alternativas viáveis. Busca-se uma unidade na pluralidade, caracterizada pelo diálogo inter-religioso, dentro de um ambiente de liberdade teológica.

Do ponto de vista do “objeto”, o homem não é considerado um objeto passivo que deve ser evangelizado, mas o que se busca é a inculturação do Evangelho, na qual o sujeito pode reelaborar a experiência da fé no seu contexto sócio-histórico. O que se visa é uma aproximação radical e crítica do Evangelho e as diversas culturas, a inserção, o diálogo com a cultura dos oprimidos.

Há um confronto com o neoliberalismo globalizado, que reduz cada vez mais a atuação do Estado em benefício da hegemonia do mercado, gerando conseqüentemente uma grande massa de excluídos; cria uma cultura da privatização, onde as coisas públicas são relegadas, malcuidadas, sucateadas; fomenta um individualismo radical. Critica-se sua perversidade e buscam-se alternativas.

O eixo estruturante da Igreja, neste paradigma é a *opção pelos pobres*, incentivando a leitura popular da Bíblia contextualizada na realidade sociopolítica, econômica e histórica. A Teologia da Libertação continuará seu trabalho a partir do método ver-julgar-agir-celebrar-avaliar, enfrentando novos desafios vindos da realidade econômica, política, cultural e religiosa, desmascarando a ideologia do sistema neoliberal. Ocupar-se-á também com os temas da dominação religiosa, étnica, ecológica, de gênero.

Quanto à organização das relações intrainstitucionais, a Igreja será construída por Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que se autogovernam e autogestionam. Os fluxos do poder decisório e de execução são caracterizados pela autogestão, articulação horizontal e democrática, fundadas no consenso e na livre adesão, na co-gestão, participação e diálogo constante. O organograma formal e informal será horizontalizado e predominará um laicato ministerial, o padre será um agente qualificado a serviço das comunidades. Quanto à divisão do trabalho, a comunidade se organiza em equipes de serviço que se autogovernam, o padre não ocupa um lugar central nem determinante. A formação do clero passa a ser reformulada de acordo com as novas funções. A organização arquitetônica e do mobiliário revela uma descentralização eclesial em pequenas comunidades auto-organizadas e interdependentes, ágeis, que se deslocam com facilidade e flexibilidade.

A relação da instituição com a clientela é de produção mútua e integral: no espaço geográfico, caracteriza-se pela organização em rede de comunidades pulverizadas e interligadas, no plano imaginário, apresenta-se como espaço pluralista, democrático, solidário, de interlocução, libertador, agência de promoção humana dos mais pobres. No plano simbólico, podemos dizer que a Igreja busca criar instrumentos compatíveis com a demanda popular, evitando as armadilhas da encomenda social que lhe costuma ser imputada, aproximando-se do cumprimento dos objetivos institucionais.

Quanto aos efeitos da Igreja Libertadora, em termos de *performance* e de ética, ela enfatiza a autodeterminação do sujeito e a autoprodução de si e do mundo, visa à implicação subjetiva e sócio-cultural, promovendo a produção de subjetividade singularizada:

Os ideais de Marx não se opunham às conquistas da Revolução Francesa, mas pretendiam ampliá-las. Ele via no modo de produção capitalista o entrave de tal processo e pensava o modo social de produção como condição para as liberdades democráticas. O grande equívoco foi o Partido único. Ele foi o grande derrotado na queda do regime do Leste Europeu. Sua pretensão de ser guia e educador das massas, organizando sozinho toda a sociedade e o Estado, tornou-se insuportável e fatal. Abre-se então a possibilidade de pensar um socialismo democrático a partir das maiorias

populares que incorpore os valores da revolução burguesa e os universalize (LIBÂNIO, 2000, p.120).

Boff (1996) e Libânio (2000) afirmam que a estrutura formal da Igreja Católica é historicamente centralizadora. O projeto romanizante autoritário não seria meramente conjuntural, mas representaria uma estrutura histórica que possui um milênio de existência. Teria começado com o Papa Gregório VII a virada eclesiológica que teria conduzido a Igreja a um modelo centralista. Conjuntural tem sido a sua retomada pós-conciliar, vigorosa sob o Pontificado de João Paulo II. O período posterior ao Concílio Vaticano II (IGREJA CATÓLICA, 1982) pode ser dividido em duas partes: a primeira cobre aproximadamente 20 anos (1965-1986), no qual teria predominado, quase como um hiato, o projeto participativo; no segundo período (1986-1996) deu-se a ascensão crescente do projeto centralizador que hoje desfruta de tranqüila hegemonia.

Contrapondo-se a essa tendência, há ilhas de participação num oceano de autoritarismo: comunidades, paróquias, dioceses, conjunturas muito localizadas. Há também conjunturas globais precárias, sem garantias de continuidade, controladas, transitórias: trata-se de alternativas consentidas pela autoridade, que não tocam nas estruturas tradicionais. O projeto centralizador tende a recuperar e reabsorver as novas pulsações e a neutralizar seu caráter revolucionário e transformador.

Uma análise de conjuntura eclesial hoje tem que considerar três planos: uma conjuntura propriamente dita, atualmente bem definida como centralizadora; a estrutura histórica da Igreja que há um milênio é fortemente centralista; a natureza dogmática (bíblico-teológica), de acordo com a qual a Igreja é a comunhão/comunidade dos fiéis.

Se o primeiro milênio foi “de comunhão” e o segundo, “de poder”, quem sabe se o terceiro possa ser do “poder da comunhão” e da “comunhão no poder”, em termos de corresponsabilidade e serviço recíproco (BOFF, 1996, p.131).

O que unifica a estratégia global (interna e externa) do projeto Romano é o conceito de poder e autoridade sagrada (hierarquia) entendida como a dimensão central e nuclear da vida eclesial. Essa autoridade clerical pretende colocar-se a serviço da manutenção da ordem no plano interno, através do controle disciplinar e da oportuna intervenção social no plano externo.

Trata-se, na melhor das hipóteses, de um “autoritarismo” paternalista, benevolente, amoroso (para dentro) e defensor dos fracos, defensor dos oprimidos (para fora). Num e noutro caso, temos sempre uma relação de cima para baixo, vertical, assimétrica. Aqui idéias como diálogo, participação, corresponsabilidade, desaparecem ou só funcionam de modo muito marginal (localizado e precário). (BOFF, 1996, p.131-132).

Boff (1996) traça um perfil da Igreja “ad extra”, na sua frente externa, caracterizada como libertária (plano das práticas discursivas). Trata-se de uma Igreja que no plano universal apresenta-se ativa, socialmente visível, detentora de prestígio público, fortemente presente, interventora e “poderosa”. Embora autoritária, assume posições socialmente libertárias: a Igreja se apresenta como tutora dos direitos da pessoa humana. O grande agente/ator do projeto centralizador é o Papa, tanto para dentro como para fora, um líder mundialmente reconhecido e independente. Viajando pelo mundo, o Papa levantou-se como defensor dos direitos humanos, da paz, dos pobres do mundo, da própria teologia da libertação, criticou o capitalismo neoliberal, lançou um ambicioso projeto pastoral visando uma “Nova Evangelização”.

No plano público, vemos uma Igreja de dissenso cultural. Durante o Pontificado atual, as Igrejas locais perderam muito do seu relevo: Papa grande e bispos pequenos. Os episcopados mundiais estão desacelerando e conservam uma profecia social de baixa intensidade. Escândalos sexuais da hierarquia têm arranhado a imagem e reputação da Igreja pelo mundo. Na Igreja do Brasil também se nota uma evidente desaceleração por inibição do centro Vaticano, pelas condições adversas produzidas pelo neoliberalismo e pelo fracasso da esperança socialista. O refluxo político mudou o perfil da Conferência Nacional dos Bispos

do Brasil, com a eleição de uma presidência mais conservadora. Isso não significou o fim da manutenção de uma linha profética e socialmente engajada, apesar de tudo.

Na Igreja “ad intra”, na sua frente interna (nível do dispositivo), Boff (1996) aponta a incidência forte do neoconservadorismo: Roma nomeia bispos segundo seu agrado, homens incondicionalmente leais ao Centro, dispostos a enfrentar grupos críticos na Igreja; bispos pouco expressivos foram nomeados para grandes sedes e capitais e vice-versa; houve uma desvalorização e enquadramento das Conferências Episcopais; o Sínodo Africano e a Conferência de Santo Domingo foram fortemente condicionados por Roma. Teólogos foram enquadrados disciplinarmente, o “dissenso” teológico foi proibido, impôs-se aos professores de teologia a exigência canônica da “profissão de fé” e do “juramento de fidelidade”. Exerceu-se um controle severo no ensino teológico de faculdades e Seminários, recomendou-se evitar a “mistura” de seminaristas com leigos(as).

Houve pressão sobre as grandes Ordens Religiosas, no sentido de mudarem sua linha de governo. Quanto à formação sacerdotal, deu-se uma volta ao regime de internato nos Seminários, com exclusão de leigos(as), o padre é apresentado como alguém distante e distinto do povo, um “homem sagrado”, que se destaca com o uso do hábito eclesiástico, a lei do celibato encontra-se prescrita de qualquer pauta de discussão.

Os movimentos leigos foram valorizados e reforçados com o intuito de fortalecer o projeto centralizador. Os leigos ainda estão longe de obter a maioria eclesial. Apesar do elogio inédito ao “gênio” feminino, o Papa proibiu terminantemente seu acesso ao sacerdócio numa declaração “definitiva”. Os recasados continuam proibidos de aceder, sob qualquer hipótese, à comunhão eucarística.

Diante do quadro esboçado acima, chamam a atenção as medidas de controle e o modo autoritário como esse controle é feito: de cima para baixo, com ausência quase completa dos interessados e da Igreja em geral.

Essa conjuntura restauradora procura dirigir objetivamente a Igreja em direção de sua estrutura histórica centralizada através de mecanismos de normalização, tais como: o Código de Direito Canônico (IGREJA CATÓLICA, 1983) e o Catecismo da Igreja Católica (IGREJA CATÓLICA, 1992). Esses dois documentos são decisivos e empenham a instituição a longo prazo e foram aprovados sem grande consenso, nesse contexto de restauração vitoriosa. Ambos espelham e perpetuam a situação atual. A Igreja exerce seu poder *sobre* seus membros, quando não *contra* eles. Não é difícil observar como a utilização dessas estratégias mantêm a Igreja distante dos seus objetivos primordiais. Ela tende a copiar, a produzir e reproduzir o modelo hegemônico da sociedade atual, a despeito de todo seu discurso teológico.

Boff (1996) também enumera alguns indicadores da persistência da Igreja da Participação: são forças menores que lutam nas poucas brechas que se mantêm abertas, combatem na defensiva. Existem pontos de resistência e alternativas para muitas das posições conservadoras apresentadas anteriormente, que vivem atualmente numa situação marginal.

Há bispos autônomos e proféticos. Os novos bispos nomeados não possuem uma proposta eclesial bem articulada, ela depende do outro de cima, das diretrizes da cúpula da hierarquia eclesiástica. Parte do clero e dos(as) religiosos(as) estão de tal forma inseridos de modo orgânico nos meios populares que é difícil enquadrá-los. Os teólogos reagem com força ao cerceamento do seu trabalho. A Teologia da Libertação prossegue seu trabalho. As grandes Ordens Religiosas mantêm sua tradição de autonomia e profecia, com diversos projetos de inserção popular e inculturação. Nos Seminários, muitos jovens são críticos e favoráveis à democracia, interessados e partidários da libertação do homem. Os leigos reagem à onda restauradora na Igreja, resistem à nomeação de bispos não desejados; surgem da base iniciativas em política, cultura e espiritualidade. As CEB's avançam como processos

basicamente leigos no seio eclesial, como detentoras de um forte potencial de autonomia e criatividade.

Concluindo sua análise, Boff (1996) propõe as seguintes orientações: insistir numa Igreja participativa que possui múltipla legitimação teológica e espiritual; prosseguir na missão de profetismo social, tomando o pobre e o moderno como sujeito, buscando a transformação profunda do sistema capitalista de mercado; avançar na construção de uma Igreja inculturada em sua liturgia, linguagem e organização; recuperar as raízes espirituais e místicas do Cristianismo, enquanto sentido para a vida e ação dos cristãos. Um projeto global aponta para um paradigma alternativo ao centralizador, nomeado como Romano, o paradigma Libertador.

A partir do contexto eclesial esboçado anteriormente, podemos observar os rumos que tomaram a formação sacerdotal na história recente da Igreja Católica e teremos a possibilidade de entender o atual Seminário clássico que caracterizamos como instituição total (GOFFMAN, 1987).

O Concílio Vaticano II, realizado entre 1962-1965 (IGREJA CATÓLICA, 1982), de acordo com Benedetti (1999a) representou fundamentalmente uma abertura da Igreja Católica ao mundo moderno e coincidiu, historicamente, com a grande internacionalização do capital, primeira etapa do atual processo de globalização. A Igreja, no contexto do crescente processo de secularização, típico da modernidade, procurou se posicionar, organizando as diversas forças que se movimentavam dentro dela. No Concílio, a Igreja experimentou um momento claramente “carismático”, no sentido de instituinte, superando a tendência a manter-se numa inércia instituída, já milenar. Isso significou uma imensa crise para toda a Igreja, com repercussões fortes e imediatas sobre o clero, pois sua formação se chocava com o novo modelo de padre proposto pelo Concílio e com a nova sociedade, diversa do modelo da Cristandade, na qual devia trabalhar. A grande valorização do laicato colocou em crise o

papel típico do padre como líder que concentrava em si todos os poderes na comunidade, questionando profundamente sua identidade. A evasão do clero foi grande.

Depois do Concílio, com todas as mudanças ocorridas na Igreja devido ao seu projeto de inserção no mundo, a formação sacerdotal entrou em profunda crise, pois o modelo então vigente era todo baseado na separação do mundo (BEOZZO, 1993). No Brasil, um dos primeiros efeitos dessa nova posição foi o fechamento dos Seminários Menores e houve também um colapso dos grandes Seminários Maiores, que entraram em crise.

Mas paradoxalmente, houve um florescimento e revitalização eclesial, e investiu-se fortemente na formação e reciclagem do clero, dos religiosos e religiosas e sobretudo, dos leigos. Surgiram Institutos de Pastoral que ofereciam formação nos campos da liturgia, da eclesiologia, das ciências humanas. Os documentos do Concílio, a realidade e a Bíblia tornaram-se o eixo dessa formação. Tratava-se de uma formação pastoral para todos os que tinham tarefas e encargos pastorais: clero, leigos, religiosos(as) e cunhou-se o nome de “agentes de pastoral” para os que cumpriam tarefas de animação e coordenação mais geral. Esse preparo buscava ser encarnado, respondendo às necessidades regionais e locais, tanto no campo social quanto no religioso-cultural.

Nesse novo contexto, de acordo com Beozzo (1993), a formação sacerdotal também se modificou: procurou-se unificar a formação do clero e dos diversos agentes de pastoral, com abertura para que ambos frequentassem os mesmos cursos de filosofia e teologia; criação de um curso integrado de filosofia e teologia com duração de seis anos, com ênfase nas ciências humanas; surgimento de cursos adaptados às necessidades regionais específicas, nos quais se procurava não retirar o formando do seu mundo próprio, através de grupos volantes de assessoria; corpo docente constituído por homens, mulheres, leigos, padres e religiosos(as); criação de Institutos Centrais de Estudos para toda uma região, agrupando recursos; separação entre as casas de formação (residência) e o local de estudos; criação de

pequenas comunidades inseridas em meio à população, integrando vida acadêmica e engajamento pastoral, social e político; surgimento de institutos teológicos inseridos na estrutura universitária oficial, abertos ao diálogo com as ciências e à participação na vida acadêmica mais ampla.

O momento pós-conciliar no Brasil coincidiu com a ditadura militar e com o desempenho, pela Igreja, de um papel político relevante, servindo como conduto político das aspirações e interesses de vários grupos e classes (BENEDETTI, 1999a). Surgiu a geração das Comunidades de Base e da Teologia da Libertação, defensoras dos oprimidos.

Esse quadro sofreu nova modificação com a abertura política no país e com o Pontificado de João Paulo II, caracterizado por um forte movimento de “restauração”, no qual predomina novamente o pólo instituído, tradicional, mais centralizador, normatizador.

A partir dos anos oitenta, Roma passou a estimular os bispos a uniformizarem novamente a formação sacerdotal, abandonando muitas das iniciativas criadas imediatamente após o Concílio, no bojo do movimento mesmo de abertura eclesial característico da década de setenta (BEOZZO, 1993). Procurou-se reestabelecer os cursos obrigatórios e distintos de filosofia e teologia; separou-se a formação do clero da dos demais agentes de pastoral; o Seminário foi recuperado enquanto local de formação: residência e estudos unificadas numa única comunidade e os formandos foram retirados das pequenas comunidades inseridas; procurou-se desvincular os estudos do candidato ao sacerdócio da estrutura universitária, onde o controle eclesiástico devia considerar o regimento acadêmico e assistiu-se à criação dos cursos internos, a maioria sem validade oficial. Trata-se de um amplo movimento de recuperação estratégica.

Todo esse retrocesso foi vivido com muitas tensões entre a Igreja do Brasil e a Santa Sé (BEOZZO, 1993). Roma indicou quinze bispos-visitadores para vistoriarem todos os Seminários e casas de formação do país em 1987. Essas visitas apostólicas ocasionaram o

fechamento de importantes institutos teológicos por decreto, indicaram o Seminário Maior como necessário para a formação sacerdotal e condicionaram a pertinência da experiência com “casas de formação” (MORO, 1997) a exames posteriores. Podemos dizer que há uma volta “à grande disciplina” (LIBÂNIO, 1984). Depois de viver um reflorescimento pós-conciliar que durou apenas uma década, a Igreja Católica, nos anos oitenta, ingressou num movimento de centralização romana e reforçamento da disciplina interna. A própria Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, tão engajada e progressista nos anos setenta, embora ela nunca tivesse sido um bloco monolítico, passou a ser comandada por um “partido romano”, mais centralizador e defensor das tradições. Houve grandes embates nas esferas do poder, divulgados pela mídia: divisão da arquidiocese de São Paulo; o veto a professores de Seminários e faculdades de teologia; pressão sobre editoras católicas, reprimendas a bispos, como D. Pedro Casaldáliga, o caso Leonardo Boff, etc.

Dez anos depois da reorganização dos Seminários no país, a CNBB realizou em 1983 uma pesquisa para avaliá-los (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1984) e outra em 1993 (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995a).

De acordo com os dados da pesquisa de 1983 (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995a), 56% dos seminaristas eram filhos de agricultores e apenas 10% provinham do setor industrial. Isso indicaria que os seminaristas não tiveram sua vocação marcada pela renovação eclesial, mas pelo padre tradicional das pequenas cidades do interior. Parece que os jovens das classes operárias tinham mais dificuldades para chegar ao Seminário. As aspirações dos seminaristas se orientavam para as formas tradicionais do trabalho pastoral, os desafios de trabalhar com intelectuais, presidiários e outras minorias sociais não eram considerados atraentes. Os seminaristas mostravam uma acomodação à formação que recebiam, considerando-a boa e se constatou também o risco de o Seminário

produzir um desclassamento nos candidatos ao sacerdócio, oriundos, em sua maioria, de famílias pobres.

A pesquisa seguinte, dez anos depois, veio confirmar o Seminário como agência privilegiada de formação sacerdotal, sendo que praticamente desapareceram outras possibilidades alternativas à disciplina oficial proposta por Roma. Nota-se entre os seminaristas uma tendência a renunciar aos valores mundanos e a internalizar os valores específicos do mundo eclesiástico, afinados com a classe média. Ao longo dos últimos vinte anos, é patente o declínio da “opção pelos pobres”: o número dos seminaristas dispostos a trabalhar com realidades sociais de pobreza e de minorias caiu 50% entre as duas pesquisas. As pastorais tradicionais, desenvolvidas sobretudo nas paróquias continuam fortes e estáveis. Parece haver um aumento do interesse pelo meio estudantil e com o ensino, mas isso pode indicar o desejo de um trabalho remunerado, como professor. Não parece haver grandes desejos de mudanças, mas nota-se um cuidado com a própria realização pessoal.

Haveria um conflito de socialização entre a experiência familiar mais pobre do seminarista, e o ambiente formativo mais conforme aos padrões da classe média. Aponta-se ainda um declínio crescente do nível intelectual dos seminaristas, cuja vida de estudos se reduz cada vez mais ao cumprimento das tarefas acadêmicas, com dissociação entre estudos e pastoral.

Aparentemente, seminaristas que apreciam pouco os estudos tendem a preferir atividades pastorais mais simples e tradicionais. Se o Seminário é a única instância oficial que possibilita o acesso ao sacerdócio, talvez os candidatos mais inquietos, questionadores ou brilhantes não se adaptem ou sejam convidados a se retirarem, já que neste contexto de restauração, o sacerdócio parece estar sendo percebido predominantemente como poder e interessaria padres mais “obedientes” e submissos às normas.

Os seminaristas, na pesquisa de 1993 (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995a), filhos de pais agricultores eram 42% e os de pais empregados na indústria eram apenas 10,4%, isso num país em acelerado processo de urbanização. Provavelmente, o mundo urbano exige um padre qualificado para o serviço e o diálogo com o homem citadino, que estaria mais próximo do projeto dos anos 70 e foi interrompido pela disciplina romana imposta e vigiada rigorosamente no Seminário como única agência de formação.

Ainda de acordo com a mesma pesquisa (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995a), 80% dos seminaristas se encontravam satisfeitos com a formação recebida. Já o clero jovem, por outro lado, em seus encontros nacionais reclama muito da formação recebida, segundo Benedetti (1999a). Ele afirma que haveria uma falta de realismo na auto-avaliação dos seminaristas, pois a estabilidade reinante no Seminário seria somente aparente. Foi o que também constatamos nesta pesquisa, de acordo com os dados que obtivemos.

As análises de Benedetti (1999a), padre formador que trabalha com seminaristas desde 1974, sociólogo, coincidem com a que realizamos no Seminário Católico e esclarecem, contextualizando, muitos dos aspectos que nosso estudo detectou no modo de funcionamento e efeitos do processo formativo eclesiástico institucional. Benedetti também opera com o referencial de Goffman (1987) e caracteriza assim o clero atual: os padres novos gostam de sinais distintivos de sua condição: festas, vestes, poderes; não possuem inquietação com relação aos destinos da sociedade e da Igreja, têm pouco amor pelos estudos e nenhuma paixão pelo ecumenismo e pela justiça social. Padres preocupados com sua identidade sacral, padres *high-tec*, que combinam apologias fundamentalistas com recursos mercadológicos da comunicação de massa. Embora reconhecendo que se trata de uma caricatura, ele a afirma como conjuntural e que veio para ficar, conforme indicam as práticas formativas atuais.

Estaríamos, segundo o autor, caminhando para dois tipos de padres no momento presente: aquele que tem uma proposta séria de diálogo com o mundo de hoje, para o qual se prepara, e aquele que quer simplesmente reproduzir-se como “padre”, dotado de um poder institucional efetivo em si mesmo. Esse padre estaria sendo formado no Seminário, dentro de um esquema de vida até certo ponto rígido quanto a horários, atividades, disposição espacial, criando um universo pronto, auto-referenciado, que se contrapõe a um mundo externo, o fora, e a um tempo prévio ao ingresso no estabelecimento.

Benedetti (1999a), ao analisar o Seminário Católico, atual elabora um quadro que coincide muito de perto ao que também constatamos:

No seminário, cada um se fecha sobre si mesmo, e o clima das relações interpessoais é mais ou menos tenso, dependendo diretamente do carisma do formador. Além do mais, os seminários voltam cada vez mais para o rigor dos horários e do cumprimento de tarefas. Estas acabam por definir o bom seminarista. Qualquer um que mostre espírito de liberdade, autoconfiança, opinião própria tende a ser visto como elemento desagregador. E isso gera um “silêncio” obediente e tenso. Uma acomodação, pois subjaz a idéia de que o ritmo da instituição forma o indivíduo para a tarefa. E o ritmo da instituição, centrado em rituais religiosos – a missa diária, a oração comum –, adquire cada vez mais um caráter sagrado (BENEDETTI, 1999a, p.114).

Segundo Benedetti (1999a), a realidade mostra um caminho de restauração eclesial e clerical, tal como aponta também Libânio (2000). Parece que a urbanização exigiria um novo tipo de padre. Surge uma pergunta inevitável: esse novo padre seria aquele formado no movimento do Concílio Vaticano II, através de canais alternativos, experiências cortadas pela centralização do Seminário como lugar exclusivo de formação? Será que o Seminário atual forma para o mundo urbano?

Benedetti (1999a) afirma que com a restauração, temos não apenas a volta aos Seminários no modelo tradicional, mas este tipo de instituição formativa por si só expressa um modelo de concepção da Igreja, do padre e do seu papel, das relações Igreja/mundo. No Seminário enquanto instituição total, o acento é colocado sobre a sacralidade da identidade

clerical, em detrimento de sua função eclesial como ministro qualificado do diálogo e do serviço.

A geração Vaticano II voltou-se para o mundo. A geração atual tende a voltar-se para si mesma, pela mediação institucional da Igreja, que lhe dá um lugar, um poder e os símbolos associados a esse poder, a esta identidade. São poucos e, assim sendo, têm seu lugar assegurado na sociedade. Pode-se falar de uma espécie de “narcisismo do métier”. O discurso sobre a falta de padres agudiza esse narcisismo ao inculcar nos jovens a idéia de sua importância, a necessidade que o povo tem deles. Aguça neles o sentido de “competência própria”. Essa consciência da “competência própria” faz dos jovens estudantes pessoas pouco problematizadoras, pouco inquietas. Ao longo desses 20 anos a consciência foi mudando: há 10 anos a preocupação era preparar-se, fundamentar-se. Era fundamental pôr-se a pergunta: “ser padre ou não?” Hoje, sendo simplista, entre os estudantes de teologia predomina a “certeza” e a pressa em ser padre. Hoje é fácil ser padre. Exige-se pouco. A Teologia não é vista como exigência: “por que vou estudar literatura profética se já faço reunião com catequistas? Já estou envolvido na pastoral. Já vivo no meio de trabalho. Para que estudar tanto?” (BENEDETTI, 1999a, p.122).

Benedetti (1999a, p.88) coincide em grandes linhas com Libânio (2000) quanto ao diagnóstico que traça do “novo clero”:

Após um período de indefinição no imediato pós-Concílio, a identidade do padre se delineia, marcada menos pela abertura ao novo do que pela volta ao passado. A preocupação com o poder sacerdotal prevalece sobre o espírito de diálogo e de serviço competente ao mundo de hoje. O “novo” clero carrega as marcas do moderno, do gosto pela festa e pelo espetáculo, e do arcaico – a tendência mágico-fundamentalista, o legalismo, o cultivo dos sinais distintivos de poder e status. O perfil do “novo clero” se forja no seminário, como instituição total – lugar do controle e tempo da prova. (BENEDETTI, 1999a, p.88).

Se o Vaticano II trouxe como novidades as comunidades eclesiais de base, um empenho dos cristãos para construir um mundo e sociedades mais justos e solidários, maior autonomia para as igrejas locais, conceitos mais democráticos e participativos, como colegialidade e corresponsabilidade, abertura ecumênica e dialogante com o homem atual, uma atenção para com as diversas minorias étnicas, sexuais, feministas, ecológicas, Benedetti (1999a) constata que, no bojo do refluxo restauracionista, em pleno retorno do clericalismo, esses desafios pouco significam para as novas gerações de presbíteros.

Benedetti (1999a, p.123) também utiliza as análises de Goffman (1987) para descrever o Seminário Católico, visto como uma instituição total. Afirma que a primeira coisa que o processo formativo centrado no modelo do Seminário tradicional opera é afastar o candidato do mundo do trabalho. Primeira condição para ser padre: “largar tudo”, sendo que a Igreja paga 80% das despesas do seminarista com estudos e moradia (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995a). Além disso estar muito distante do mundo urbano, ainda contribui para aguçar um *espírito de casta*: recebe-se o que se tem por direito, depois de renunciar e sacrificar a própria vida. O seminarista vai interiorizando o *habitus*, disposições duradouras e inconscientes que governam sua vida pessoal e social. O Seminário, lugar de moradia, estudos e lazer, englobando totalmente a vida do seminarista, é também o lugar do controle, pois os futuros padres são isolados para serem melhor controlados.

Este isolamento tem “função” antropológica e, como tal, caminha em direção oposta ao que seria uma formação urbana para um padre urbano. O homem urbano é definido, entre outras características, pela socialização secundária, isto é, pela socialização fundada em escolhas pessoais. Assim, o homem urbano é “livre”, “adulto”, “responsável”. Os mecanismos de seleção ao sacerdócio fundam-se na intervenção direta da instituição sobre os indivíduos. São avaliados antes e durante o tempo de seminário (BENEDETTI, 1999a, p.124).

O Seminário aparece desse modo como um tempo de provação. As mudanças nessa instituição antiga são consideradas por Benedetti (1999a) apenas acidentais, pois o “espírito” ainda seria o mesmo. Nós o vemos mais sofisticado, mas concordamos que seus efeitos são os mesmos. A vida do candidato ao sacerdócio é vigiada, investigada exaustivamente, caso parem dúvidas sobre sua idoneidade. Os critérios para avaliação são claros e bastante detalhistas. A comunidade e os próprios pares também vigiam o seminarista.

Benedetti (1999a, p.126) conclui:

Pode-se, grosso modo, dizer que o seminário é a mesma instituição substancialmente. Um mundo auto-suficiente, centrado sobre si mesmo. Mas é o mesmo na medida em que, no contexto, a vocação não aparece

como o desabrochar de uma opção amadurecida, adulta, livre, brotada de um engajamento no interior de uma comunidade cristã a serviço do mundo, mas sim, como a “avaliação” objetiva (por parte da instituição eclesial) dos requisitos institucionais que o seminário deve aperfeiçoar. Ele aparece como o tempo da prova e do controle.

De modo semelhante aos nossos resultados, Benedetti (1999b, p.11) reconhece que “o seminarista suporta o seminário, ele agüenta. Podemos até dizer que não é assim, mas é isso que acontece.” Preocupado, por um lado com a “ausência de inquietação” entre os seminaristas, o autor constata que, por outro, eles têm a certeza e pressa de serem padres, aspecto favorecido pelo Seminário:

Porque no Seminário, você pode se esconder de seus formadores como você quiser. Basta entrar no ritmo da instituição, basta se anular, obedecer a horários, ritos, normas. Isso sempre foi assim, não estou fazendo juízo de valor. Agora o que deveria ser a vocação presbiteral? Não deveria ser um momento do desabrochar de uma vocação pessoal, livre, responsável? Mas não é isso que acontece. Quem quiser enganar 4 ou 5 anos, engana. Porque basta cumprir horários, basta entrar no ritmo da instituição. E onde é que está a opção livre, responsável, desafiadora?. (BENEDETTI, 1999b, p.33-34).

Ora, não são quaisquer meios que podem produzir determinados fins. Costa-Rosa (2000, p.165) afirma que “a subjetivação singularizada e a interlocução não podem jamais ser buscadas com base em estratégias verticais e corporativistas de organização institucional”. Ademais, ao situarmos as instituições no Processo de Estratégia de Hegemonia (PEH), observamos claramente seu papel de peças estratégicas e elementos para a manutenção do Modo Capitalista de Produção. É esse conhecimento que nos possibilita uma inserção profissional crítica nessas instituições, permitindo-nos ainda um posicionamento ético congruente com a lógica da produção de subjetividade singularizada, ao ocuparmos as brechas disponíveis na conjuntura atual.

5 A PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE NO CONTEXTO INSTITUCIONAL DO SEMINÁRIO CATÓLICO

Por verdade, entender um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados. A “verdade” está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apóiam, e efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. “Regime” de verdade. Não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder – o que seria quimérico na medida em que a própria verdade é poder – mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento. FOUCAULT (Verdade e Poder)

Na comunidade do Seminário que pesquisamos, encontramos uma sociedade em miniatura. Os fenômenos sociais, em estado nascente, mais ou menos desenvolvidos, puderam ali ser apreciados: a circulação da informação, o exercício da autoridade e seus efeitos disciplinares, as variações do “clima ambiental e do moral”, a resistência à mudança, as pressões, os mecanismos adaptativos dos indivíduos, a tensão entre interesse geral e satisfação de necessidades individuais; o conflito entre as necessidades do estabelecimento e a preservação dos particularismos individuais e da espontaneidade criadora; as normas, os códigos, as crenças, a linguagem comum, as comemorações, a hesitação entre a tolerância e o ostracismo em relação aos desviantes (sobretudo sexuais) e as “panelinhas”, que enfraquecem a unidade coletiva, o antagonismo das personalidades dominantes, geralmente reforçados pelos grupos correspondentes (“exus” e “comando rosa”), as relações de força oscilando nos eixos maioria-minoria-unanimidade, os bodes expiatórios, os suspeitos, os heróis, os braços-

fortes, os subalternos, os delatores, os perseguidos e os algozes. Nesse microcosmo experimental, poderíamos estudar “in vivo” vários problemas de filosofia política, sociologia dos grupos, história e psicologia social.

Do ponto de vista psicológico, a comunidade do Seminário pode ser estudada como um laboratório para outras experimentações: além da perspectiva institucional, dos objetivos confessos, das tarefas cumpridas em comum, podemos ver como o grupo, no contexto institucional, se configura no encontro de pessoas, de sujeitos, como um local de confronto e de laços afetivos. As oposições e as afinidades de caráter florescem na comunidade. Os desejos individuais, sempre presentes na surdina, esperam passivamente ou reclamam com violência sua realização: apelo à ajuda, proteção, vontade de poder, exibicionismo, ataque que denigre, curiosidade, rivalidade, admiração, idolatria. O narcisismo de cada um nela experimenta doces vitórias e também feridas amargas: os outros são reduzidos a objetos de desejo ou a narcisismos alheios que infligem feridas sem querer (e às vezes, propositalmente), apenas por sua própria existência.

O Seminário Católico é um estabelecimento que visa à formação de sacerdotes, de padres para a manutenção dos quadros hierárquicos da Igreja Católica, encarregados do serviço pastoral, profético e sacramental à comunidade católica. Em seus estatutos e regimentos (Anexo A), este estabelecimento oferece uma formação que se divide em seis campos: a vida comunitária, a dimensão humano-afetiva, a formação espiritual, a dimensão intelectual, a formação pastoral e a dimensão vocacional. Este é o projeto institucional oficial do Seminário (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b).

Mas estudando o Seminário Católico, detectamos uma série de procedimentos utilizados pelo estabelecimento na formação dos candidatos ao sacerdócio. A vida comunitária implica a reclusão no claustro do Seminário e aparentemente, o próprio estabelecimento é considerado um instrumento formativo em si mesmo, com monitoração das

saídas e ausências; considera-se que viver na instituição forma o seminarista. A convivência é tensa, caracterizada pelos diversos fenômenos típicos do enclaustramento totalitário (GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999b).

Os relatórios semestrais de avaliação do processo vocacional de cada seminarista são percebidos como um instrumento de controle nas mãos dos formadores. O relatório confeccionado pelo reitor juntamente com os demais membros da equipe dirigente é um poderoso e efetivo instrumento da tecnologia microfísica que concentra os três elementos básicos que constituem o poder disciplinar: é um amálgama da vigilância escalonada e hierárquica, da sanção normalizadora e do exame. Seus efeitos visam à normatização e uniformização disciplinar do seminarista enquanto um eu ideal.

Para confeccionar tal relatório, a equipe dirigente utiliza-se básica e principalmente da observação do comportamento e da conduta visível do seminarista. Estão previstas entrevistas-interrogatórios semestrais, raros e escassos encontros formais entre formadores e seminaristas, nos quais os primeiros exigem transparência e abertura dos formandos. Os seminaristas podem conhecer ou não o conteúdo do relatório a seu respeito. Isso não é um direito que possam exigir, mas é uma concessão generosa por parte da equipe dirigente, quando ocorre.

Os bispos, de posse dos relatórios, entrevistam, interrogam e admoestam os respectivos seminaristas quanto ao seu desempenho no processo formativo. O boletim de notas escolares também é conferido e utilizado como parâmetro de avaliação. Como são os bispos que pagam a formação, recebida gratuitamente pelos seminaristas, desejam ver seus investimentos bem aproveitados.

A equipe de formadores desempenha claramente o papel de interditor/promotor dos seminaristas no processo formativo. Um bom relatório é condição indispensável para a

permanência na instituição e prosseguimento nas diversas e graduadas etapas da formação, rumo ao sacerdócio.

Podemos, portanto, considerar o Seminário Católico como uma instituição tipicamente disciplinar cujo principal mecanismo e operador microfísico é o relatório, instrumento de efeitos ambíguos, parâmetro de normalidade, “vocacionalidade” e de produção dos duplos “anormais” da figura do seminarista: o jovem assexuado reprimido, o homossexual, o beato perverso. Os demais “complementos” formativos de ordem pedagógica e psicológica acabam funcionando como uma cobertura que se sobrepõe a esta tecnologia disciplinar, produzindo efeitos pouco consistentes no cotidiano institucional.

Os seminaristas permanecem em contato com seus colegas e formadores, expostos a uma observação constante, o que Goffman (1987) denomina como exposições contaminadoras físicas, sociais e psicológicas. O “circuito”, técnica de vigilância, promove a interligação de todas as esferas da vida do seminarista no contexto institucional, monitorando-as e avaliando a “vocação autêntica” do candidato através da sua conduta.

Constatamos outros elementos específicos de uma tecnologia disciplinar funcionando efetivamente no Seminário: a tiranização, produtora de infantilização social, por exemplo, através da obrigação de pedir permissão; o processo de arregimentação, que se expressa na obrigação de executar a atividade regulada em uníssono com grupos de outros seminaristas; a campanha onipresente; o sistema de autoridade escalonada na qual padres formadores, professores, colegas, todos vigiam a todos; o sistema de privilégios que inclui os seguintes elementos: graduação em Filosofia, alto padrão de vida oferecido pelo estabelecimento, que parece produzir um desclassamento e aburguesamento nos seminaristas, os dias livres para saídas do Seminário; uma relação de tutela informal e cobertura incompleta das necessidades dos seminaristas com o alívio de responsabilidades econômicas e a exigência de dedicação exclusiva   formação para o sacerdócio; processos de desligamento

secretos e sumários de seminaristas do estabelecimento. Esses procedimentos não estão previstos dessa forma nos objetivos oficiais (Anexo A; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b). Eles foram detectados quando olhamos para as práticas cotidianas desenvolvidas no contexto institucional; podemos dizer que eles são o que a instituição não diz, mas faz.

A vida no contexto institucional parece ter sua especificidade, para além ou à revelia dos objetivos oficiais dos formadores. A vida no claustro produz uma série de fenômenos entre os seminaristas, caracterizando o processo de confraternização (GOFFMAN, 1987, p.159), problemas de contaminação num contexto em que “o inferno são os outros”, rivalidades, possibilidades de delação, gozação coletiva, divisão em grupos menores: panelinhas, casais. No seio da comunidade reina o conflito, a “guerra fria”, a resistência velada dos seminaristas. Esses fenômenos são notoriamente conhecidos por todos os envolvidos e tacitamente ignorados, são voluntariamente desconhecidos, denegados. Este modo de lidar com o processo de confraternização não deixa de ser enigmático, senão sintomático.

A fofoca e os boatos que surgem e circulam entre os seminaristas, nos diversos grupos primários de referência que se formam espontaneamente, parecem funcionar como a rede de vigilância hierárquica escalonada: todos se vigiam, se policiam, normalizando-se pessoalmente; vigiam e policiam os demais, normalizando-os. Os agentes da equipe de formadores não têm que fazer praticamente nada. A máquina vigilante funciona automaticamente, controlando a todos, espalhando “poder” em todos os sentidos e direções. *“Fulano e sicrano saem muito juntos... devem ter um caso.” “Parece que beltrano e fulano estão namorando.” “Todo dia o nome do sicrano está no quadro que indica as saídas à rua.” “Fulano de tal não vai à missa faz duas semanas.”* Comenta-se sobre detalhes da vida alheia à boca pequena nos pátios, corredores e grupinhos, tecendo a crônica institucional dos

amores, traições, invejas, ausências, escapadelas, futricas, rivalidades. Palavras maldosas que envenenam, que destróem reputações, que produzem uma normalização cujo combustível é o medo, o terror da *“foice que corta cabeças”*, expressão institucional que indica a expulsão, vergonha escandalosa.

A fofoca, expressão verbal da agressividade no cenário institucional, produz comportamentos corretos, participação responsável nas atividades, cumprimento pontual das tarefas e deveres. Os próprios grupos diocesanos elegem um seminarista como coordenador que assume o posto de um autêntico “reitorzinho”, reproduzindo as mesmas relações autoritárias com seus pares, subordinados que se deixam governar, obedientes. O coordenador coloca indivíduos na berlinda nas reuniões quinzenais do grupo diocesano, chama seus membros à ordem, corrige-os em público, cobra explicações e critica comportamentos individuais que pareçam inadequados e prejudiciais para a boa imagem do grupo, pois “o critério de sobrevivência é cuidar da imagem”. Por isso tais reuniões são desagradáveis, segundo os seminaristas.

Trata-se assim de uma sociedade transparente, visível em cada um de seus componentes, onde “cada um, do lugar que ocupa possa ver o conjunto (...) que os olhares não encontrem mais obstáculos, que a opinião reine, a de cada um sobre cada um (...) cada camarada torna-se um vigia” (FOUCAULT, 1999c, p.215).

“Estar na mídia”, ser alvo dos comentários dos membros da instituição, é algo percebido como perigoso pelos seminaristas, por isso devem apresentar uma fachada pública inatacável, ou então posicionar-se com firmeza diante da fofoca destrutiva dos “camaradas”. A opinião se erige como instância de julgamento, visando impedir inclusive que os seminaristas possam agir mal, pois se percebem envolvidos num campo de visibilidade total no qual a opinião dos colegas, seus olhares e discursos funcionam como um controle disciplinar normativo: o medo da opinião tende a impedi-los de realizarem comportamentos,

gestos, atitudes, hábitos, discursos inadequados (quando e se o fazem, procuram ocultá-lo cuidadosamente).

Se as pessoas são vistas por um tipo de “olhar piramidal”, imediato, coletivo e anônimo, temos aí a efetuação de um poder que se exerce simplesmente porque as coisas serão sabidas, descobertas. O Seminário é descrito por seus habitantes como “bastidores” e “caixa de ressonância” da realidade eclesial. O olhar vigilante produz a interiorização, sem utilizar violências físicas, coações materiais. “Um olhar que vigia e que cada um, sentindo-o pesar sobre si, acabará por interiorizar, a ponto de observar a si mesmo” (FOUCAULT, 1999c, p.218). O Seminário, portanto, se erige como um “aparelho de vigiar” (FOUCAULT, 1999b, p.145).

Notamos uma espécie de má-fé, de desconfiança tácita e recíproca entre os seminaristas, estes e a equipe de formadores, esta e os bispos responsáveis pelo estabelecimento, e vice-versa, nesses mesmos níveis. Parece que o Seminário exemplifica bem a constituição “de um aparelho de desconfiança total e circulante, pois não existe ponto absoluto. A perfeição da vigilância é uma soma de malevolências”. (FOUCAULT, 1999c, p.221)

O Seminário é também um estabelecimento que, ao impor a lei do celibato compulsório aos candidatos ao sacerdócio, utiliza mecanismos aparentemente repressivos para controlar a sexualidade dos seminaristas, mas o que realmente faz é incitá-la, acaba por fomentá-la ao proibi-la (FOUCAULT, 1982). Ao encerrar os seminaristas como um grupo monossexuado no claustro totalitário, acaba por vê-la emergir perversa e polimorfa. Sobre a “formação humano-afetiva” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995b), denominação assepsiada da sexualidade no jargão eclesiástico, pouco se fala. Sobre sexo, há um enorme silêncio oficial. Educação para o celibato? Há apenas balbucios, ou enormes lacunas no discurso. Porém, se sobre isso não se fala, “isso” fala, numa

intensificação dos afetos e dos corpos, num intenso erotismo que passando pelo flerte, paquera, se configura eventualmente em relacionamentos, em “casos”, em prováveis namoros, na formação de casais apaixonados, em amores secretos, nem sempre discretos, platônicos ou intensamente carnavais. Assim sendo, dentro dos muros do Seminário Católico, sob o interdito do celibato compulsório, encontramos o frescor do desejo e uma sexualidade fervilhante. Parece que a vida no claustro tende a produzir uma exacerbação, intensificação e passagens ao ato das possibilidades neuróticas e perversas dos jovens vocacionados.

O Seminário é atravessado pelo poder disciplinar que predomina na sociedade moderna, encarnado no estabelecimento através de técnicas, procedimentos, estratégias, tecnologias produtivas que visam ao controle, adestramento e modelação dos corpos que ali são enclausurados. Não se trata de reprimi-los nem de pura e simplesmente mutilá-los, mas de agir sobre eles, produzindo sujeitos (FOUCAULT, 1999b).

De acordo com Foucault (1982) o “bio-poder”, no gerenciamento da vida, criou o dispositivo de sexualidade, elemento estratégico de organização da coletividade humana, produzindo efeitos de poder e saber, erigindo instituições para sua aplicação e difusão por todo o tecido social. Pensamos que a instituição social da Religião e a organização da Igreja Católica desempenharam um papel específico no controle e na produção da sexualidade humana tal como ela se configurou ao longo do tempo (FOUCAULT, 1982, 1999b, 1999c). O estabelecimento Seminário nos proporciona uma noção experimental desse processo.

O Seminário Católico, pesquisado desde a perspectiva de Goffman e Foucault, pode ser pensado como um instituição típica das sociedades disciplinares. Sua técnica básica é o confinamento e seu modo de funcionamento se baseia na lógica do *Panopticon* (FOUCAULT, 1984, 1999b, 1999c): visibilidade, vigilância hierárquica, exame, sanção normalizadora.

Os processos de subjetivação que se produzem na instituição engendram sujeitos que procuram escapar aos saberes constituídos (teorias sobre a formação eclesial e pedagógica que produziram o objeto “seminarista”) e aos poderes dominantes (práticas individualizantes, submetedoras, normatizantes). Os sujeitos que ali emergem parecem possuir uma “espontaneidade rebelde” (DELEUZE, 1992, p.217), são novos tipos de acontecimentos, evanescentes em sua desterritorialização: corpos, carne sem nome, sem sexo específico, desejo em uma materialidade brutal, intensidades e instâncias que não se submetem à moral, aos deveres, ao poder, ao saber, distanciando-se e diferindo do que já deixaram de ser.

Nesse sentido, um acontecimento institucional de grande importância na vida da comunidade nos chamou a atenção: tratava-se de uma festa à fantasia. Preparada com esmero e grande investimento de energia por parte de muitos seminaristas, ansiosamente esperada, constituía-se no ponto alto do ano para os rapazes. Nas festas, usualmente, muitas das restrições cotidianas são suspensas e reina um clima de abertura onde é possível liberar-se com espontaneidade.

Os seminaristas realizavam um autêntico “carnaval”, brecha para respirar da seriedade dos papéis desempenhados pelos diversos atores no contexto institucional do estabelecimento. O tema de “Halloween” era, obviamente, apenas um adequado pretexto: uma festa das bruxas permite um amplo espaço para o exercício da criatividade e expansividade dos seminaristas. O objetivo era a integração da comunidade através de um tempo de diversão com comida, bebida, música, dança e alegria.

Durante a festa, realizou-se também o “Oscár”, uma satírica entrega de prêmios a diversos membros da comunidade, indicados à revelia pela equipe organizadora. O “Oscár” era um grande boneco de plástico, pintado de dourado, oferecido como prêmio para os ganhadores. Os seminaristas encarregados da organização escolhiam os indicados a partir de

traços característicos pessoais, gafes, manias ou incidentes comunitários que marcaram determinados rapazes, tudo com fina ironia e muito bom humor. Preparada e divulgada a lista de candidatos, havia votação secreta para a premiação. É claro que os padres formadores (inclusive e principalmente o reitor), não foram poupados da “gozação coletiva”, tendo sido premiados nos dois anos consecutivos que assistimos ao evento. Os apresentadores, vestidos como um casal de atores famosos de Hollywood, falavam um inglês improvisado, divertidíssimo, com direito a tradução ao vivo.

O ambiente era cuidadosamente preparado: o refeitório tornou-se semelhante a um salão de baile com uma decoração apropriada: morcegos de papel no teto, melancias foram transformadas em “abóboras de halloween”, com buracos para olhos, boca e vela aromática em seu interior, as cores eram fortes, pesadas: preto e roxo. Máquina de “gelo seco”, música ambiente, som de discoteca, completavam o ambiente.

Os seminaristas se superavam em sua capacidade de organização, trabalho conjunto e criatividade. Na preparação da festa, não eram nada dependentes, infantis, desanimados, submetidos. Pelo contrário, mostravam-se capazes de auto-organização, responsabilidade e dedicação espontânea e incansável.

Como um autêntico analisador institucional¹⁴, esta festa anual superava com folga a comemoração da festa da Páscoa, data maior dos católicos e também a do aniversário do estabelecimento. Ela surgiu espontaneamente como um dispositivo que nos parece explicitar eficazmente o conflito relativo à produção de subjetividade no contexto institucional do Seminário Católico e sua resolução: manifesta o jogo de forças, os desejos, interesses e fantasmas dos diversos atores institucionais.

¹⁴ Analisador institucional: dispositivo natural ou construído que propicia a explicitação dos conflitos institucionais e sua resolução. Trata-se de uma montagem que toma manifesta as forças que constituem a organização. “Um analisador natural é produzido espontaneamente pela própria vida histórico-social, libidinal e natural, como resultado de suas determinações e margem de liberdade”. (Baremblyt, 1998, p.152).

O Seminário funciona como uma máquina para produzir uma “identidade sacerdotal” nos seminaristas, conforme se pode ler nos documentos oficiais o sentido dos enunciados: “plasmar”, “formar”, “modelar”, “inculcar”. Mas isso não cola, dizem os seminaristas, que resistem ao processo de sobrecodificação, de modelagem. Eles são espertos, capazes mesmo de nos ensinar que a questão identitária é apenas um jogo. Eles jogam, mas não colam no modelo. Talvez seja o modelo mesmo que não cole em sujeitos pós-modernos.

A “Festa de Halloween” é um baile de máscaras, de fantasias. Os seminaristas se fantasiavam: o refeitório decorado ficava cheio de curiosos tipos farsescos, pois ali circulavam “padres”, “bispos”, “frades franciscanos” improváveis, “dráculas”, “monstros corcundas”, “anjos” e diversos personagens “femininos”, é claro: “freiras” inacreditáveis, “bruxas”, “fadas”. Havia também convidados de fora, pessoas de algum modo ligadas ao Seminário, homens, mulheres, moças e rapazes. Alguns vieram a rigor para a ocasião. Os seminaristas, fantasiados ou não, se soltavam na pista de dança, no embalo das músicas correntes mais animadas, demonstrando conhecimento das coreografias que eram moda na televisão. Os “exus” ficavam no seu canto, sentados à mesa, tomando cerveja e reclamando da “baixaria” dos companheiros fantasiados, escandalizados com sua ousadia e barulho.

Temos demonstrado a irreverência e a autocritica de que são capazes os seminaristas ao longo dessa dissertação. Essa festa era um enigma para nós. Não podíamos entender como ela era possível ali no estabelecimento. Ficávamos presos no seu aspecto lúgubre, numa crítica à invasão cultural de mais um modismo americano.

Ora, os seminaristas, sob o pretexto da festa, expressavam o modo do próprio processo de produção de subjetividade, jogando, divertindo-se com a seriedade das personagens do seu mundo clerical. Eles resistiam aos assaltos das estratégias dos poderes disciplinares e dos saberes subjetivantes, normalizadores, que pretendiam se apropriar de seus corpos e produzir uma subjetividade serializada.

O baile de fantasias revelava que os seminaristas reservavam uma resposta debochada, usavam inclusive da leveza do humor indo até a grosseria da farsa como contrarmadilha ao projeto sobrecodificador e a sua pesada seriedade, baseada no mal-humor e na coação pelo medo. Durante a festa, era a equipe de formadores que estava destituída de seu usual papel de mando, exposta ao riso e rindo junto com os seminaristas.

A festa expressa a espantosa capacidade dos seminaristas de transmitir algo fundamental: uma mestria no afastamento de si mesmo, em devir outro, em rir de si, dos outros, revelando apenas e novamente uma máscara, não um rosto. Um seminarista fantasiado revela alguém que habita provisoriamente o núcleo vazio de um sujeito desprovido de toda interioridade, personalidade ou identidade, algo que respira e pulsa em sua plena processualidade, distante de qualquer micro-facismo.

5.1 A ESPECIFICIDADE DA SUBJETIVIDADE PRODUZIDA NO SEMINÁRIO

Acreditamos que de fato o Seminário Católico produz uma subjetividade diferenciada em seu contexto institucional. A institucionalização da vida do indivíduo produz um tipo de subjetividade específica, trabalhando na sua formação através de práticas sociais que incidem diretamente na sua constituição subjetiva, mobilizando suas diversas possibilidades. O Seminário Católico pesquisado pode ser adequadamente entendido a partir da categoria de instituição total (GOFFMAN, 1987) e nele encontramos muitos dos instrumentos que nesses estabelecimentos totalitários modelam a subjetividade dos internados.

Constatamos que os relacionamentos dentro do grupo dos seminaristas internados são predominantemente conflitivos e obscuros, marcados pela rivalidade fraterna, chegando ao extremo das delações e perseguições pessoais.

As relações entre o grupo dos seminaristas/internados com a equipe dirigente/formadores são caracterizadas pela ambigüidade: o tipo de liderança exercido pela equipe de padres formadores se pretende democrático, participativo, colegial e com insistência num regime de transparência, mas esse discurso entra em xeque quando práticas nitidamente autoritárias de dominação e controle começam a funcionar, ocasionando tensões, desgastes, expulsões de membros da comunidade. O processo decisório está realmente nas mãos da equipe de formadores, que apesar de sua boa vontade, geralmente se vê presa do modo de funcionamento próprio das instituições totalitárias.

A comunicação, como vimos a propósito das assembleias comunitárias, padece de interessantes fenômenos que já comentamos. Há todo um jogo de esconde-esconde entre os dois grupos principais no estabelecimento, seminaristas e equipe de formadores guardam segredos uns dos outros. Facções dentro do grupo dos seminaristas internados também ocultam informações e segredos uns dos outros. Podemos dizer que uma das formas predominantes de administração dos conflitos é sua negação, seu não reconhecimento.

A subjetividade do seminarista diocesano é construída através dos diferentes processos que descrevemos ao longo desta análise. Suspeitamos que o Seminário não está utilizando instrumentos que realmente lhe permitiriam atingir seus objetivos. Parece que, de fato, a vida concreta no cotidiano do estabelecimento produz resultados contrários aos objetivos institucionais oficiais.

Partimos da hipótese de que o candidato à ordem sacerdotal renuncia livremente a importantes aspectos de sua vida corrente ao ingressar no Seminário: há perda de autonomia pessoal, da liberdade para ir e vir, agir e decidir, começando sua “carreira moral”

(GOFFMAN, 1987, p.111) como internado, num processo caracterizado pela segregação, esquadrinhamento e uniformização normatizada. Agora podemos apontar alguns dos efeitos da vida no contexto institucional do Seminário Católico na subjetividade do seminarista: é retirado do mercado de trabalho e inserido numa vida tutelada e tiranizada que fomenta neles comportamentos de dependência excessiva, ao reduzi-los a uma condição de menoridade; o celibato compulsório interdita a sexualidade do seminarista, mas ele deve viver integrado num grande grupo monossexuado, exposto a todas as vicissitudes do polímorfo desejo humano; sobretudo, a contradição detectada entre um aparelho de dominação microfísica e o discurso ideológico que proclama “liberdade com responsabilidade e participação” parecem produzir uma modalização subjetiva nos seminaristas, que apresentam características marcadas pela clivagem e pela recusa.

Parece que as instituições totais, e o Seminário, enquanto uma delas, têm mesmo “razões” que a equipe dirigente com seus objetivos oficiais desconhece (MADURO, 1981), acabam produzindo indivíduos diferentes do que pretendiam. Estamos constatando que provavelmente são mais formadoras e modeladoras da subjetividade as práticas sociais reais que se desenvolvem na vida institucional, do que seus projetos oficiais.

Como os seminaristas reagem a práticas sociais que instrumentalizam sua formação no contexto institucional do Seminário? Quais os efeitos desses procedimentos de modelagem da subjetividade nos seminaristas?

Através das entrevistas, vimos que os seminaristas costumam sentir o enclaustramento como perda da liberdade; utilizam o quarto individual como refúgio e espaço de privacidade e autonomia pessoal; o alívio parcial e incompleto das necessidades econômicas dentro de uma relação de tutela informal, na qual não se pode trabalhar para obter dinheiro expõe os seminaristas a situações humilhantes e paradoxais: sentem-se pressionados pela gratuidade da sua vida na instituição a responder com bom desempenho nas várias

atividades formativas, a cobrança produz neles uma sensação de inferioridade e pouca valia pessoal; o tempo é experimentado como rotineiro, bastante controlado e vigiado; desligamentos misteriosos de colegas produzem ansiedade, pânico, persecutoriedade e sentimento de ser descartável, lançam mão dos ajustamentos secundários, através de ações que mostram sua resistência à modelagem subjetiva e de diversos processos adaptativos (conversão, colonização, sobretudo a estratégia da “viração” e da dissimulação) para burlar o processo normatizador institucional ao qual estão submetidos; os seminaristas lidam com a informação de um modo denegatório e a fofoca parece ser o principal indicador desse mecanismo. A vida no contexto institucional pode ser experimentada pelos seminaristas como algo altamente aversivo, experiência que não se deseja mais repetir. A percepção da diferença entre o discurso oficial formativo e a prática concreta do aparelho repressivo parece corroer as bases da convivência comunitária, minando a confiança e a segurança dos seminaristas.

Os seminaristas expressam, em geral, com tons bastante agonísticos, os modos como repercutem neles as práticas institucionais desse Seminário e sobretudo a contradição observada nestas com um certo imaginário do Seminário como espécie de microparaíso e com o próprio discurso institucional oficial. Isso volta ou manifesta-se em angústia, crítica e autocrítica, rancor, revolta velada e às vezes declarada; somatizações e escotomização (percebo, mas esquecerei).

A partir de nossas análises, emerge a hipótese de que os seminaristas parecem viver um tempo e circunstâncias que devem, *a priori*, serem varridos da sua história, e que embora seja condição inevitável para sua ordenação sacerdotal, é ao mesmo tempo algo que se suporta, fundado na certeza de que será esquecido. Constatamos nos seminaristas entrevistados que a experiência desse tempo de formação vivido nesse Seminário coexiste com a esperança redentora do recalque.

Vimos que a equipe dirigente se coloca no papel de interditor e vigia dos seminaristas; sente o peso e o desgaste de administrar a instituição e reclama dos seminaristas, considerando-os eternos insatisfeitos, melindrosos, ingratos, sempre fazendo pressão e desafiando os formadores de modo mais ou menos velado. Reclama que os seminaristas são demasiado problemáticos, indóceis e se escondem, vivem no anonimato e distante dos formadores. Percebe que há um clima pesado na instituição, ocultado por uma fachada de bem-estar e tranquilidade. Detecta que algo não funciona como devia no Seminário, sobretudo porque os padres novos que ali se formaram têm apresentado problemas. Ela vê a instituição como algo que deve ser aperfeiçoado através de uma luta que conquiste melhores condições de formação para os seminaristas.

Se o objetivo do Seminário é formar sacerdotes, trabalhando a subjetividade dos seminaristas internados através do processo formativo descrito no Regimento Interno (Anexo A), discurso oficial no qual figuram os objetivos da instituição, estamos constatando que são realmente mais formadoras e modeladoras da subjetividade dos seminaristas internados as *práticas sociais* que se desenvolvem no contexto institucional. As alterações que realmente ocorrem parecem não ser as desejadas pela equipe dirigente. Os seminaristas parecem se submeter e deixar-se educar, reorganizar-se subjetivamente, mas eles se defendem da “reforma” normatizadora imposta, utilizando-se dos ajustamentos secundários, habituando-se a costumes contrários ao discurso formativo da instituição e também se valendo da estratégia de “dançar conforme a música”.

Acreditamos que o processo formativo oferecido pelo estabelecimento Seminário, ao padecer das mazelas estruturais das instituições totais, apesar da sua especificidade e diferenças já apontadas, ao funcionar a partir de um dispositivo tipicamente disciplinar, segrega, esquadrinha e submete os seminaristas, que procuram resistir como podem ao

processo. Entendemos que os efeitos repressivos desse aparelho institucional impedem que a formação oficialmente buscada seja alcançada.

O processo formativo no Seminário Filosófico não faz o que diz, ou se faz, faz de modo sofrível, segundo os seminaristas. Mas pelo contrário, também faz o que não diz, e o faz muito bem. As várias dimensões do processo formativo são implementadas de modo pelo menos sofrível, produzindo efeitos e resultados com essa mesma consistência. Já o que se faz sem dizer parece operar com profundidade no processo formativo, implementando uma série de procedimentos “ocultos”, “desconhecidos”, não intencionais, mas extremamente eficazes. Essa “programação oculta” no funcionamento institucional não pode produzir os resultados que se esperaria dos objetivos oficiais. Desse ponto de vista, esses mecanismos “desconhecidos” produzem o que podem: sujeitos (de)formados, (des)educados na simulação, na hipocrisia, acostumados a rivalidades, delações, vinganças, demonstrando o que não são e escondendo o que realmente são. Aprendem a viver cindidos: “sou assim, mas me mostro do jeito que desejam me ver”; “rezo segundo seu catecismo, mas ocultamente adoro meus próprios deuses”; “danço conforme sua música, mas meu baile é outro”; “uso a máscara que você quiser”. Terminam por acreditar que devem denegar a realidade e conviver com ela, viver “um faz de conta”, sabendo que o que realmente importa é outra coisa.

O processo formativo no Seminário pesquisado busca normatizar os comportamentos, pensamentos e sentimentos dos seminaristas. A relação formativa entre a equipe dirigente e os seminaristas internados se apresenta plena de contradições. Por um lado, há um discurso que proclama a participação, a iniciativa, a “liberdade com responsabilidade”, conjugadas com um chamado a que o seminarista assuma a tarefa formativa como uma responsabilidade pessoal no estabelecimento. Ao mesmo tempo, o seminarista se sente pressionado a se conformar com as normas, deve aderir e formar consenso ao redor do projeto eclesial proposto pela organização. Detectamos o funcionamento de controles autoritários,

explícitos e implícitos no contexto institucional, além do controle exercido pelos pares. O ideal visado parece ser a internalização do controle: o autocontrole.

Acreditamos que o modo de funcionamento desse Seminário Católico, as práticas sociais desenvolvidas, para além do discurso formativo de caráter participativo, numa política contraditória pode estar produzindo nos seminaristas internados comportamentos bastante próximos do perverso. Os seminaristas se colocam no papel de vítimas impotentes diante de um aparelho repressivo, lançando mão do uso de mecanismos de defesa tipicamente perversos: a clivagem (coexistência no ego de duas atitudes diversas para com a realidade, ambas persistem e não se influenciam) e a recusa (não reconhecimento de uma realidade de percepção traumatizante). Aparentemente, as contradições internas no processo formativo desse Seminário Católico estudado estariam produzindo seminaristas com uma subjetividade caracterizada pelo cinismo, pela astúcia, agressividade e ambição.

Esse Seminário Católico, por seu irrevogável caráter de instituição total, parece deixar muito remotas as ações instituintes, tanto pela desvalorização como pela coerção de ações coletivas de contra-hegemonia. Nessas condições parecem possíveis ações individuais ou coletivas fundadas ou na renegação clandestina da ordem ou ocorrências do ato perverso ou mesmo psicopático – fazer clandestinamente ações contra as normas da ordem institucional – sustentando ao mesmo tempo a afirmação do respeito a ela, através, por exemplo, dos diversos ajustamentos secundários.

O Seminário, funcionando a partir da lógica das instituições totalitárias, despoja o indivíduo de sua autonomia, responsabilidade, capacidade de reflexão crítica, procurando transformá-lo em massa dócil, moldável, obediente e submissa. Como opera por subtração, retira o vocacionado da vida civil corrente para torná-lo um “seminarista”, personagem habitante de um mundo clerical. É preciso examinar constantemente o seminarista que é considerado tacitamente como um transgressor em potencial: vindo das camadas populares,

de onde é arrancado, deve, no processo formativo institucional, socializar-se e identificar-se com o poder clerical dominante, alinhado com as forças hegemônicas sociais.

O seminarista é posicionado como o “súdito”, aquele que deve obediência ao seu “Senhor”, membro do clero, seu padre formador. Um dia, o seminarista será possivelmente ordenado padre, quando passará a ser “Senhor”, constituído em autoridade e dignidade. Por ora, no Seminário, ele é infantilizado e vive na contraditória situação de submissão e humilhação, sem poder questionar.

O jovem candidato ao sacerdócio não pertence à classe social dominante, seja ela clerical ou mundana, mas será levado a pactuar com ela. Suas condições reais de classe são mantidas no processo formativo: submissão, dependência, menoridade tutelada, marginalidade institucional que exige vigilância permanente. Oprimidos nas suas condições de vida, tanto social quanto institucional no Seminário, tornam-se opressores nas relações fraternas com seus pares.

A passagem do “súdito” para o “Senhor” a partir da ordenação sacerdotal parece uma consequência “natural” desse processo: oprimido/opressor, súdito/Senhor. É como uma carta de baralho: duas figuras invertidas que constituem apenas uma e mesma personagem.

Embora haja uma série de “brechas” que aparentemente suavizam o caráter totalitário do Seminário (a contínua possibilidade de deixar de ser seminarista, por uma decisão pessoal do jovem; as saídas para a cidade; as atividades pastorais fora da instituição; etc.), tendemos a pensar que tais aspectos apenas tornam a estratégia disciplinar mais difusa, invisível e capilar: onde quer que esteja, o seminarista é alvo de uma vigilância onipresente: dos pares, da comunidade mais ampla, etc., tal como discutimos acima, em sintonia com as análises de Benedetti (1999a, 1999b). Ao comentar a entrevista com o padre reitor, também afirmamos que a flexibilização pedagógica da “grande disciplina” parece mais um

aperfeiçoamento da tecnologia disciplinar, apontando para a sofisticação de “sociedade de controle” (DELEUZE, 1992).

6 CONCLUSÕES E PERSPECTIVAS

O papel de um intelectual não é dizer aos outros o que eles têm que fazer. Com que direito ele o faria? E lembrem-se de todas as profecias, promessas, injunções e programas que os intelectuais puderam formular no decorrer dos dois últimos séculos e dos quais se viu agora os efeitos. O trabalho de um intelectual não é modelar a vontade política dos outros; é, através das análises que ele faz nos domínios que são seus, reinterrogar as evidências e os postulados, sacudir os hábitos, as maneiras de fazer e de pensar, dissipar as familiaridades aceitas, retomar a medida das regras e das instituições e a partir desta reproblemática (onde ele desempenha seu papel específico de intelectual) participar da formação de uma vontade política (onde ele tem seu papel de cidadão a desempenhar). FOUCAULT (O cuidado com a verdade).

A partir dos estudos que realizamos, entendemos que um elemento estrutural das instituições em geral é o descompasso e a contradição entre o plano estabelecido em seus estatutos e as práticas implementadas em seu projeto cotidiano. Essa cisão formal encontra seu sentido no fato de que o sucesso de uma instituição depende do seu aparente fracasso enquanto uma organização formal que se dispõe a realizar alguns objetivos específicos.

Foucault (1999b) ressalta que a principal função das instituições no estrato sócio-histórico da sociedade disciplinar é de normalização, implementando práticas classificatórias, hierarquizantes, distribuindo lugares. Desse modo, o atual campo enunciativo que possibilita “ver” e “falar” algo (remetendo às práticas) aprisiona e aliena ambos os pólos (agentes institucionais dirigentes e clientela). O que uma instituição visa é controlar os desvios dos sujeitos enquanto indivíduos, esquadrihando seus comportamentos e efetuando sobre eles uma vigilância constante. Quase poderíamos dizer que os diversos atores institucionais “não

sabem o que fazem”, afinal, é seu ser social que determina sua consciência e suas práticas (MADURO, 1981). Sabemos que sua ação é historicamente condicionada e determinada pelas condições sociais gerais de produção e reprodução da existência.

No Seminário investigado, constatamos e demonstramos essa dissociação teórico-prática. É provável que os diversos atores institucionais possam não percebê-la conscientemente, mas experimentam graus variáveis de sofrimento nesta “máquina de vigiar” institucional. Numa reunião do corpo docente do Curso de Filosofia, ouvimos o padre reitor afirmar que o Seminário não tem ainda um projeto pedagógico explicitamente pensado e elaborado. Há apenas um Regimento Interno formulado já faz anos. Pensamos que se não há um plano institucional intencionalmente articulado, há um que funciona na prática, de modo empírico e automático, no qual prevalece a função normalizadora.

Também é verdade que se uma instituição cumprisse o que se propõe a realizar, ela se dissolveria. E as instituições tendem a resistir aos processos de dissolução, por isso gastam grande parte de suas energias em esforços de automanutenção. Mas temos o direito de exigir das instituições o cumprimento do “contrato simbólico” (COSTA-ROSA, 2000, 2002), questionando até que ponto os instrumentos utilizados têm alguma conexão com a possibilidade de cumprirem suas promessas.

Podemos afirmar que a institucionalização da vida do indivíduo produz um tipo de subjetividade específica trabalhando na sua formação através de práticas objetivantes e subjetivantes que incidem diretamente na sua constituição subjetiva, promovendo a explicitação de várias de suas possibilidades neuróticas, psicóticas e perversas.

Na sociedade capitalista, as instituições metabolizam a contradição principal (capital/trabalho) através de diversas estratégias. As relações de poder são escamoteadas e interpretadas de um modo funcionalista: tendência a uma psicologização interiorizante e individualizante, ou a uma sociologização que universaliza os interesses da equipe dirigente

(representante das forças hegemônicas sociais e institucionais), negação das contradições sociais reais e um processo de naturalização que elude a historicidade dos fatos (ALBUQUERQUE, 1980).

Acreditamos que é necessário pensar as relações de poder situadas no conjunto de práticas sociais que produzem os sujeitos como corpos dóceis, adestrados e seres desejan-tes (FOUCAULT, 1999b). Uma articulação pertinente dos fenômenos emergentes no contexto institucional pode ser elaborada num processo de análise institucional, procurando superar posicionamentos funcionalistas ingênuos.

Pensamos que as dificuldades e problemas das instituições totais (incluído o Seminário) não se modificariam apenas com novos métodos e técnicas de gerenciamento institucional. A inércia do instituído tende a mover os atores institucionais na direção de receitas que prometam soluções mágicas e rápidas para seus impasses e conflitos. Assim, buscam-se reformas para manter tudo como está, produzindo modificações em aspectos secundários que geram somente efeitos paliativos (BAREMBLITT, 1998).

Seria preciso ousadia para modificar o eixo central das discussões: teríamos que problematizar o objeto institucional das diversas instituições totais, desnaturalizando, “despsicologizando”, “dessociologizando” o homem que aí é processado, tomando-o como um sujeito infinitamente mais complexo e multifacetado do que a caricatura empobrecida que faz dele um personagem habitante do universo institucional totalitário.

Consideramos que é necessário analisar as diversas práticas institucionais (formativas, educativas, pedagógicas, terapêuticas, correccionais, sócio-educativas), problematizando seus pressupostos subjacentes, procurando detectar como e até que ponto tais ações funcionam como filtros de transformação seletiva e deformante de qualquer proposta inovadora.

Trata-se mesmo de promover uma revolução conceitual: dependendo de como vemos determinado objeto, partimos da consideração de sua suposta natureza essencial para a produção de saberes e técnicas para trabalhá-lo. Os meios e os fins seriam então decorrentes dessa natureza presumida do objeto. É por isso que acreditamos na importância de uma análise das práticas, daquilo que fazemos no contexto institucional. O fazer embute em si uma teoria, um objeto, saberes e técnicas: produz subjetividade, modos de existência, sujeitos, universos de materialidade social. Tal processo pode se submeter ao sentido do processo hegemônico de produção de subjetividade, mas também pode orientar-se no sentido de produções singularizadas.

Investigamos, nesta dissertação, as condições sócio-históricas a partir das quais um certo conjunto de práticas e discursos institucionalizaram o Seminário como agência de formação do padre católico. Percebemos que a figura do seminarista, ser dotado de uma presumível vocação sacerdotal, habitante de uma instituição específica, tende a ser reificada e dotada de características imutáveis e universais. O tema do seminarista vocacionado é objeto de uma construção histórico-discursiva, embora permaneça imerso ainda no essencialismo do discurso teológico e das ciências humanas das quais este lança mão – sobretudo a Pedagogia e a Psicologia – para circunscrever tal figura.

A literatura teológica sobre o seminarista – suporte de uma vocação sacerdotal transcendental – é tecida ao mesmo tempo em que se institui um local específico que o acolhe e o nomeia, identificando determinado jovem como seminarista e vocacionado: o Seminário católico, instituição criada pelo Concílio de Trento (1554-1563). Podemos dizer que a formação sacerdotal atingiu, a partir desse concílio, um estatuto de problema e o Seminário foi a instituição criada para a metabolização dessa demanda, lugar onde saberes e poderes se articularam para sua produção.

Historicamente, tem predominado na cultura eclesiástica o modelo segregativo clássico do Seminário como instituição onde se cultiva e desenvolve a vocação sacerdotal nos candidatos (CABRAS, 1982; FERRAZ E FERRAZ, 1994; TAGLIAVINI, 1999; ROCHA, 1991). Nossa pesquisa tem revelado as funções de internação, de custódia e de coação que são produzidas nesse equipamento educativo, com uma rica e vasta difusão de mecanismos capilares de controle social no estabelecimento. Detectamos também a dificuldade de adequação das práticas formativas (métodos de trabalho formativo) aos princípios abstratos (teológicos e doutrinários) que regem, no plano do saber, a formação sacerdotal.

No século XX, a teologia da vocação e o Seminário foram invadidos e colonizados pelos saberes das ciências humanas, especialmente por saberes e práticas da Psicologia e da Pedagogia nascentes, produzindo um modelo normatizador e totalizante ao elaborar saberes sobre seu objeto: o sujeito vocacionado. Hoje temos um discurso teológico-psico-pedagógico sobre a vocação sacerdotal que trata o seminarista vocacionado como um indivíduo dotado de características ideais, a-históricas, como se esta figura que emergiu dos discursos teológicos e práticas eclesiais estivesse desde sempre na história, como se fosse um objeto natural.

Realizar uma genealogia do Seminário e do seminarista exigiu identificar os saberes que atravessam determinadas práticas institucionais, delimitando redes de saber-poder nas quais se produziu o sujeito em questão como sendo um problema. Consistiu, portanto, na análise de um espaço onde se entrelaçam práticas discursivas e práticas não-discursivas, ou seja, as instituições e as relações de poder que tornam possível um certo conjunto de saberes e produção de subjetividade. Trata-se efetivamente de uma “análise histórica das condições de possibilidade dos discursos” (MACHADO, 1981, p.188), de enunciados com estatuto de verdade que produzem sujeitos.

Estudar a produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário católico significou a elaboração de uma história voltada para o presente, de uma crítica do presente: nosso objetivo era utilizar o conhecimento para promover uma reflexão sobre a prática, uma contribuição que permita possibilidades de modificar as condições políticas vigentes. Os saberes que configuram o seminarista estavam em consonância com os objetivos históricos e políticos que regeram tal ordem de saber em suas relações com as estruturas de poder. Uma história genealógica significa, portanto, detectar de que maneira práticas discursivas e não-discursivas produzem objetos específicos e determinados sujeitos sociais. Provavelmente, sem tal conhecimento, ambos dificilmente poderiam ser modificados.

Há diferenças, entre as instituições totais, quanto ao modo de recrutamento: o espectro vai da coerção legal ao ingresso espontâneo. Um indivíduo, quando ingressa num Seminário, o faz espontaneamente, sem coerções legais nem restrições, mas mediante seu esforço ativo, movido inclusive por um chamado vocacional. Estar nesse Seminário pesquisado, de acordo com os dados, significa uma importante ocasião de promoção social e cultural para a maior parte dos seminaristas internados. Essa é uma diferença importante entre o Seminário e outras instituições totais mais opressivas, como os manicômios e as prisões. Embora não apresente o rigor explícito destas, constatamos nesse Seminário o funcionamento de mecanismos mais ou menos sutis, visando a modelagem subjetiva. É preciso ressaltar que, embora o indivíduo seja livre para ingressar no Seminário, uma vez constituído membro dessa comunidade, ele passa a estar sujeito a toda uma série de pressões e coerções sociais informais, implícitas nas obrigações que adquire, já que estas se convertem no caminho para chegar às recompensas da formatura ou da ordenação sacerdotal.

Como a entrada no Seminário acontece a partir da vocação, em muitos casos, esta parece ser sentida como um chamado inexorável, como um chamado inarredável ao qual não se pode deixar de responder. Ao seu modo, com sua especificidade, esse Seminário possui

elementos importantes que nos permitem entendê-lo como uma Instituição Total, a partir dos dados que coletamos.

Apresentaremos resumidamente, os aspectos mais relevantes que detectamos quanto à situação dos seminaristas no processo formativo:

Os seminaristas provêm, em sua maioria, das classes populares oprimidas: trabalhadores braçais e jovens empregados no setor de serviços, que são retirados do mercado de trabalho.

Ingressam no Seminário ainda jovens, muitos com razoável experiência de trabalho, quando desfrutavam de relativa autonomia pessoal.

Entram na instituição desconhecendo a especificidade do processo formativo sacerdotal. A realidade se lhes apresenta algo chocante no Seminário Menor e no Propedêutico.

Os seminaristas estão submetidos ao poder discricionário da autoridade episcopal e da equipe de formadores que os acolhe no processo formativo. O correlato de tal poder é o medo silencioso do grupo dos seminaristas, indivíduos que custam caro para a instituição, mas que podem ser descartados a qualquer momento pela equipe dirigente ou pelo bispo.

Em troca de sua liberdade e autonomia, pensamento crítico, atividade sexual e capacidade produtiva, os seminaristas recebem casa, comida, roupa lavada e estudos gratuitos, bem como um padrão de vida de classe média alta em regime de internato por mais ou menos 08 anos.

A submissão à hierarquia é algo que não pode ser contestado pelos seminaristas: posturas de liderança, rebeldia, contestação ou corporativismo são entendidos como afronta e ameaça potencial futura que devem ser eliminadas precocemente, cortando o mal pela raiz, dispensando tais candidatos.

Os seminaristas sabem que devem ser obedientes e submissos ao clero, sofrem tudo calados. A regra é a do silêncio durante o processo formativo. Mas quando “tiverem a estola no pescoço”, tornando-se padres, então nada nem ninguém mais poderá ameaçá-los. Alcançarão um status superior à lei, ingressando num tempo e etapa de vida em que sua arbitrariedade poderá campear impunemente.

Os seminaristas se submetem ao regime disciplinar institucional a as suas punições e penalidades. O regime disciplinar é “oficioso”, suas regras básicas não estão formuladas de modo explícito e evidente. O que parece ser uma liberalização e flexibilização da “grande disciplina” na verdade parece funcionar de modo inverso: há um regulamento difuso que penetra e funciona de modo sutil, tornando a vigilância e o controle mais capilar, eficiente e onipresente.

Entendemos que se produz uma relação perversa, denegatória, um reconhecimento/desconhecimento tácito da dimensão instituída, disciplinar e normalizante do Seminário e do processo formativo que nele se realiza. Tanto a equipe dirigente quanto os seminaristas internados se dilaceram no processamento dessa maquinaria kafkiana totalitária.

A tutela informal e incompleta põe os seminaristas numa situação desconfortável e incerta, onde podem experimentar humilhações, dependência e privações. Essa situação parece corresponder à desconfiança institucional tácita quanto à idoneidade e vocação dos candidatos. Como cobrir todos os gastos, se não é possível ter certeza plena do retorno do investimento aplicado?

Os estudos filosóficos, mesmo que meramente considerados como uma obrigação no limite do suportável para a maioria dos seminaristas, torna-os mais críticos, extremamente duros com a equipe dirigente. Acirram-se as contradições, conflitos e lutas que permanecem ardendo na surdina, caldo explosivo que ferve no silêncio.

A tensão crescente no ambiente institucional é aliviada pelas festas constantes, nas quais se come e bebe exageradamente: há festas dos aniversariantes do mês, saídas para comer com padres visitantes das dioceses, confraternizações de turma por classe, por grupo diocesano, aniversário da instituição, etc.

Há um intenso erotismo permeando a vida no claustro, mesmo e apesar do interdito do celibato. Parece que o celibato é entendido pelos seminaristas apenas como uma regra disciplinar que necessariamente não os impedem de experimentar diversas práticas amorosas, tanto heterossexuais quanto homossexuais, seja fora ou dentro dos muros do estabelecimento. A questão que emerge no contexto institucional poderia ser formulada mais ou menos assim: “como ser celibatário sendo sexuado, capaz de afetar e ser afetado pelos demais? Como um ser desejante, faminto de amor e sexuado pode viver uma vida celibatária?”.

Detectamos, no processo formativo no Seminário Católico, uma forte contradição entre um aparelho disciplinar e um discurso participativo, entre as práticas e o discurso institucional. Chegamos à conclusão de que o estabelecimento está organizado a partir do mecanismo da renegação¹⁵: esta situação ambígua parece estar (re)produzindo nos seminaristas uma modalidade específica de subjetividade que nos parece caracterizada por comportamentos predominantemente de tonalidade perversa. Eles parecem viver um tempo e circunstâncias que devem “a priori” serem varridos da sua história. A formação é um tempo que se suporta, fundado na certeza de que será esquecido.

Se não podemos afirmar que o Seminário Católico produz sujeitos perversos, pensamos que sua oferta no contexto social e seus modos de ser no cotidiano provavelmente atraem indivíduos assim constituídos e que podem ter grande sucesso na carreira eclesiástica.

¹⁵ LAPLANCHE, J. *Vocabulário da psicanálise*. Tradução por P. Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1996. Renegação: mecanismo psíquico de defesa que se caracteriza pela recusa (não reconhecimento de uma realidade percebida como traumatizante) e pela clivagem (coexistência no eu de duas atitudes para com a realidade, em que ambas persistem e não se influenciam). (Laplanche 1996, p. 436-438).

Por outro lado, fomentar uma vida onde se ignora o que se faz, apesar de fazê-lo, pode produzir uma modalidade específica de subjetividade de tonalidade perversa.

Levantamos também a hipótese de que um projeto de vida celibatária pode ser também muito atraente para sujeitos de estrutura histórica, com forte inibição sexual diante da mulher, indivíduos com grandes possibilidades de atuações homossexuais, acompanhadas de intensa angústia.

Em termos de *performance* ética, pensamos que o Seminário Católico, dispositivo de formação eclesial da Igreja Católica, se caracteriza mais pela (re)produção das relações sociais dominantes, (re)produzindo uma subjetividade predominantemente serializada. Verificamos que há uma encomenda institucional no Seminário investigado: deve preparar “profissionais do sagrado” e administradores paroquiais, membros qualificados do quadro hierárquico eclesial. Pudemos observar uma “escolarização” do processo formativo, quase fazendo equivaler formatura acadêmica com a preparação propriamente sacerdotal.

Detectamos também uma demanda¹⁶ na instituição: o Seminário seria o lugar para onde se dirigem rapazes que buscam uma experiência mística: sentem-se chamados a seguir Jesus Cristo, pobre, casto e obediente; rei, sacerdote e profeta, tornando-se sacerdote na Igreja Católica. A pergunta que nos fazemos é a seguinte: como ser místico no século XXI, seguindo a Jesus Cristo? Essa talvez seja a oferta (plano instituinte) que o Seminário oferece, mas tem evidente dificuldade em proporcionar.

A partir de nossa investigação, estamos percebendo que o Seminário se apresenta como um estabelecimento que encarna o poder disciplinar e os diversos procedimentos que

¹⁶ COSTA-ROSA, A. *A instituição de saúde mental como dispositivo de produção de subjetividade*. Assis, SP: UNESP, 2002.

“A demanda é a falta em sentido amplo: conjunto das pulsações produzidas pelo antagonismo das forças em jogo no espaço sócio-econômico e cultural. A encomenda é uma espécie de contraface da demanda, o modo como a demanda aparece empiricamente nos pedidos. A demanda só pode traduzir-se em encomendas através da sua mediação imaginária e ideológica. Ou seja, a tradução da demanda social em pedidos depende dos modos de representação do que seja ‘falta’ e o que se deseja; da representação das ofertas à disposição no campo, capazes de ‘responder’; bem como do reconhecimento por parte de quem solicita, das ofertas à disposição no espaço sócio-cultural.” (Costa-Rosa, 2002, p. 01).

esse tipo de poder implementa. As relações de formação entre formadores e seminaristas são centralizadas autoritariamente nos primeiros, elemento que nos parece privilegiado na constituição do Seminário enquanto agência de produção de subjetividade. Produz sujeitos individualizados, que funcionam, sobretudo, através do mecanismo da renegação, capazes e adestrados para atuações de caráter perverso.

Acreditamos que esse tipo de processo formativo que se realiza no Seminário provavelmente tem uma incidência direta no tipo de prática social desenvolvida pelos padres, que depois de formados, passam a ocupar lugares proeminentes na liderança de setores relevantes da população.

As generalizações são sempre perigosas, mas concluímos esta pesquisa com uma interrogação bastante incômoda: será que o Seminário que investigamos é um caso único dentre as instituições do gênero? Pensamos que os Seminários que se organizam de acordo com a lógica totalitária do poder disciplinar provavelmente não se distanciarão muito das cartografias que traçamos.

Realizar esta pesquisa significou reconstruir e apropriarmo-nos do sistema de regras que institui o processo formativo eclesial. Ao estudar seu aparecimento e funcionamento, pudemos entender, agora a uma certa distância e com o auxílio de um instrumental estratégico, como ele se organiza e o que pode produzir nas atuais circunstâncias.

Entender o que vivenciamos em nosso próprio corpo e história pode ser imensamente libertador: trata-se realmente de um vasto e complexo sistema instituído por poderes e saberes, enunciados e práticas, construído historicamente que produz sujeitos de modo eficaz. Uma enunciação pode ter estatuto e efeitos de verdade, mas ao nos apropriarmos dela, descobri-la apenas enunciação pode ser imensamente libertador. Então podemos vislumbrar a possibilidade de construir e habitar outras experiências e realidades, produzindo outros sentidos para a própria vida.

Ao iniciar esta pesquisa de mestrado, não sabíamos aonde iríamos chegar. Surpreendentemente, o resultado não é apenas teórico, nossa vida também se modificou. Mas a aventura ainda não terminou. Depois de estudar o Seminário filosófico, seus atores institucionais e a etapa da formação sacerdotal que aí acontece, a seqüência lógica de nosso trabalho é ir investigar o Seminário Teológico, procurando verificar nossas hipóteses atuais e se possível, estudar o ator social criado por essas instituições: o padre, o sacerdote católico em pleno exercício do seu ministério.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. *Hstoria de la filosofia*. Barcelona: Hora, 1994. 602 p. v.1.

AGOSTINHO, S. *Confissões*. Tradução por J. Oliveira Santos; A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1973. 318 p. (Os Pensadores).

ALBUQUERQUE, J. A. G. *Instituição e poder: a análise concreta das relações de poder nas instituições*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986. 163 p.

ALVES-MAZZOTTI, A. J.; GEWANDSZNAJDER, F. *O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa*. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1999. 206 p.

AMARANTE, P. (Org.). *O homem e a serpente: outras histórias para a loucura e a psiquiatria*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000a. 142 p.

_____. *Loucos pela vida: a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Panorama/ENSP, 1998. 136 p.

_____. *A loucura da história*. Rio de Janeiro: LAPS/ENSP/FIOCRUZ, 2000b. 498 p.

_____. *Psiquiatria social e reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994.

ANTUNES, J. L. F. *Hospital: instituição e história social*. São Paulo: Letras e Letras, 1991. 168 p.

BAREMBLITT, G. F. (Org.). *Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1998. 235 p.

_____. *O inconsciente institucional*. Petrópolis: Vozes, 1984. 164 p.

BENEDETTI, L. R. O “novo clero”: arcaico ou moderno?. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro, n.59, p.88-126, mar. 1999a.

_____. O “novo clero”: arcaico ou moderno?. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro, n.60, p.9-34, abr. 1999b.

BENELLI, S. J. O internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. *Revista Psicologia em Estudo*, Maringá, v.7, n.2, p.19-29, jul./dez. 2002.

_____. A produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico. In: CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UNESP, 13., 2001, Bauru. *Resumos do XIII Congresso de Iniciação Científica da Unesp*. Bauru: UNESP, 2001. p. 208.

BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. Modalizações da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico. In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PSICOLOGIA, 11., Florianópolis. *Anais do XI Encontro Nacional da ABRAPSO*. Florianópolis: [s.n.], 2001. p. 1.

_____. A produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário católico. *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 19, n.2, p. 37-58, maio/ago. 2002c.

_____. O seminário católico como instituição total produtora de subjetividade. In: REUNIÃO ANUAL DA SBPC, 54., Goiânia. *Anais/Resumos da 54.^a Reunião Anual da SBPC*. Goiânia: U.F.G., 2002b. 1 CD-ROM.

_____. Vigiar e punir no manicômio, na prisão e no seminário católico. In: RESUMOS DO ENCONTRO DE PSICOLOGIA E IV ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA, 17., Assis, SP. *Resumos do XVII Encontro de Psicologia e VI Encontro de Pós-Graduação em Psicologia*. Assis, SP: Unesp, 2002a. p. 109-110.

BENELLI, S. J.; SAGAWA, R. Y. Observação da relação mãe-bebê pertencentes à classe trabalhadora durante o primeiro ano de vida. *Estudos de Psicologia*, Campinas, v.17, n.3, p. 22-32, set./dez. 2000.

BENITO, San. *La santa regla*. Buenos Aires: Paulinas, 1984. 119 p.

BEOZZO, J.O. *A igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1993. 432 p.

BLEGER, J. *Temas de psicologia: entrevista e grupos*. São Paulo: Martins Fontes, 1980. 113 p.

BOFF, C.M. Uma análise de conjuntura da igreja católica no final do milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n.221, p.125-149, mar. 1996

BRANDÃO, M. *Psicologia e formação religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984. 164 p.

CABRAS, A. *Os anjos querem ser homens: um estudo sobre a laicização de padres no Brasil*. São Paulo: USP, 1982. 250 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)–Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas -Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982.

CASTEL, R. *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. Tradução de M. T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1978. 329 p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Formação dos presbíteros da igreja no Brasil: diretrizes básicas*. São Paulo: Paulinas, 1995b. 127 p.

_____. *Situação e vida dos seminaristas maiores no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. 102 p. (Estudos da CNBB, 40).

_____. *Situação e vida dos seminaristas maiores no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1995a. 162 p. (Estudos da CNBB, 74).

COSTA-ROSA, A. *A instituição de saúde mental como dispositivo de produção de subjetividade*. Assis, SP: UNESP, 2002. Não paginado. Mimeografado.

_____. O modo psicossocial: um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. In: AMARANTE, P. D. C. (Org.). *Ensaio de loucura e civilização*: 1. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000. p.141-168.

_____. Modo psicossocial: um novo paradigma nos tratamentos psíquicos na saúde coletiva. *Revista Vertentes*, n.5, p.11-22, 1999.

_____. *Práticas de cura nas religiões e tratamento psíquico em saúde coletiva*. São Paulo: USP, 1995. 192 p. Tese (Doutorado em Psicologia)- Instituto de Psicologia- Universidade de São Paulo, 1995.

_____. *Saúde mental comunitária: análise dialética de um movimento alternativo*. São Paulo: USP, 1987. 546 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia)- Instituto de Psicologia- Universidade de São Paulo, São Paulo, 1987.

CRUZ, S. G. F. P. *Herói ou bandido?: um estudo sobre a produção de identidade em policiais militares*. São Paulo: PUC, 1989. 168 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social)- Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1989.

_____. *A produção da subjetividade em grupo de crianças em situação de risco pessoal e social e adolescentes em conflito com a lei*. Marília: UNESP, 2001. 230 p. Tese (Doutorado em Educação)- Universidade Estadual Paulista, Marília, 2001.

DELEUZE, G. *Conversações*. Tradução por P. P. Pelpbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. 226 p.

_____. *Foucault*. Tradução por C. S. Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.143 p.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução por V. P. Carrero. Rio de Janeiro: Forense, 1995. 299 p.

FERRAZ E FERRAZ, M. G. C. *Religare: uma cartografia da fé*. São Paulo: PUC-SP, 1994. 128 p. v.1. Tese (Doutorado em Psicologia)- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1994.

FIGUEIREDO, G. R. *A evolução do hospício no Brasil*. São Paulo: USP, 1996. 238 p. Tese (Doutorado)- Escola Paulista de Medicina, São Paulo, 1996.

FINKLER, P. *O formador e a formação*. Tradução por L. R. S. S. Malta. São Paulo: Paulinas, 1990. 317 p.

FLICHE-MARTIN. *Historia de la iglesia: 1: XIX*. Valencia: EDICEP, 1976. 697 p.

FOUCAULT, M. *O cuidado de si*. Tradução por M. T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985. 246 p. (História da sexualidade, 3).

_____. *História da loucura na idade clássica*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999a. 551 p.

_____. *Microfísica do poder*. Tradução por R. Machado. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999c. 295 p.

_____. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Graal, 1977. 241 p.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1980)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. 134 p.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução por V. P. Carrero. Rio de Janeiro: Forense, 1995. p. 231-249.

_____. *O uso dos prazeres*. Tradução por M. T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984b. 232 p. (História da sexualidade, 2).

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução por Roberto Cabral de Melo Machado; Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: PUC, 1984a. 158 p.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução por R. Ramalhe. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1999b. 288 p.

_____. *A vontade de saber*. Tradução por M. T. C. Albuquerque. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982. 152 p. (História da sexualidade, 1).

FRANÇA, S.A.M. *Diálogos com as práticas de saúde mental desenvolvidas na rede de saúde pública*. São Paulo: PUC, 1994. 146 p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica)- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1994.

FREITAG, B. *O indivíduo em formação: diálogos interdisciplinares sobre educação*. São Paulo: Cortez, 2001. 112 p.

GABRIEL, K. Exercício do poder na igreja de hoje à luz das teorias de poder nas ciências sociais: M. Weber, M. Foucault e H. Arendt. In: *Revista Concilium*, Petrópolis, v.3, n.217, p.37-46, 1988.

GIORDANI, B. *Resposta do homem ao chamado de Deus: estudo psicológico sobre a vocação*. Tradução por A. Cancian. São Paulo: Loyola, 1990. 165 p.

GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a gestão da identidade deteriorada*. Tradução por M. B. B. Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. 158 p.

_____. *Manicômios, prisões e conventos*. Tradução por D. M. Leite. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987. 319 p.

GÓMEZ, J. A. *Historia de la vida religiosa*. 2. ed. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1996. 587 p. v.1.

GUIMARÃES, A. M. *Vigilância, punição e depredação escolar*. Campinas: Papirus, 1985. 161 p.

GUIRADO, M. *Instituição e relações afetivas: o vínculo com o abandono*. São Paulo: Summus, 1986. 213 p.

_____. *Psicologia institucional*. São Paulo: EPU, 1987. 87 p.

HESSE, H. *Menino prodígio*. Tradução por A. Cabral. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 1980. 196 p.

_____. *Narciso e Goldmund*. Tradução por M. M. Spiritus. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1970. 247 p.

IGREJA CATÓLICA. *Catecismo da Igreja Católica*. Tradução por Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 1992. 744 p.

_____. *Código de direito canônico*. Tradução por Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 12. ed. São Paulo: Loyola, 1983. 829 p.

_____. *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1982. 743 p.

_____. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Madrid: Loyola, 1985. 93 p.

JOÃO PAULO II. *Sobre a formação dos sacerdotes: pastores dabovobis*. São Paulo: Paulinas, 1992. 220 p.

JORGE, M. A. C. Discurso médico e discurso psicanalítico. In: CLAVREUL, J. *A ordem médica: poder e impotência do discurso médico*. Tradução por J. G. Noujaim et al. São Paulo: Brasiliense, 1983. 274 p.

LAPIERRE, J-P. *Regras dos monges: Pacômio, Agostinho, Bento, Francisco, Carmelo*. Tradução por M. C. M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1993. 190 p.

LAPLANCHE, J. *Vocabulário da psicanálise*. Tradução por P. Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 552 p.

LARROSA, J. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, T. T. (Org.). *Os sujeitos da educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994. p.35-86.

LAUTRÉAMONT, C. *Cantos de Maldoror*. Tradução por C. Willer. São Paulo: Max Limonad, 1986. 303 p.

LEFÈVRE, F. et al. *O discurso do sujeito coletivo: uma nova abordagem metodológica em pesquisa qualitativa*. Caxias do Sul: EDUSC, 2000. 138 p.

LEVINSON, D. J.; GALLAGHER, E. B. *Sociología del enfermo mental*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971. 283 p.

LIBÂNIO, J. B. *Cenários da igreja*. São Paulo: Loyola, 2000. 131 p.

_____. *A volta à grande disciplina*. São Paulo: Loyola, 1984. 180 p.

LÓPEZ, S. *Psicologia e vida consagrada: maturidade, sexo e “eu”*. Tradução por E. C. Silva. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. 199 p.

LOURAU, R. *A análise institucional*. Tradução por M. Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1995. 294 p.

LOYOLA, I. *Exercícios espirituais*. Tradução por Joaquim Abranches. São Paulo: Loyola, 1985. 222 p.

_____. *Exercicios espirituales*: autografo español. Madrid: Apostolado de la Prensa, 1956. 206 p.

MACHADO, R. *Ciência e saber: a trajetória arqueológica de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981. 218 p.

MADURO, O. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981. 193 p.

MESCHLER, M. *Explicación de las meditaciones del libro de los ejercicios de San Ignacio de Loyola*. Madrid: Razón y Fé, 1957. 733 p.

MORO, C. *A formação presbiteral em comunhão para a comunhão: perspectivas para as casas de formação sacerdotal*. Aparecida, SP: Santuário, 1997. 463 p.

MUSIL, R. *O jovem Törless*. Tradução por L. Luft. Rio de Janeiro: Rio, 1986. 198 p.

NICÁCIO, F. *O processo de transformação da saúde mental em Santos: desconstrução de saberes, instituições e cultura*. São Paulo: PUC, 1994. 193 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1994.

OYAMA, T. O código de conduta criado pelos detentos do Carandiru. In: *Revista Veja*, ano 33, n.46, p.86-89, 2000.

PAULA, J. R. M. *Valores e pós-modernidade na formação do clero católico*. São Paulo: USP, 2001. 219 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social)- Instituto de Psicologia- Universidade de São Paulo, 2001.

PERRONE-MOISÉS, L. (Org.). *O Ateneu: retórica e paixão*. São Paulo: Brasiliense/EDUPS, 1988. 263 p.

POMPÉIA, R. *O Ateneu*. São Paulo: Publifolha, 1997. 224 p.

REGO, J. L. *Doidinho*. 18. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979. 178 p.

RIBEIRO, C. R. *Uma narrativa foucaultiano-institucional dos processos de exclusão escolar*. São Paulo: USP, 2001. 207 p. Dissertação (Mestrado em Educação)- Faculdade de Educação- Universidade de São Paulo, 2001.

RICHARDSON, R. J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1985. 287 p.

ROCHA, C. L. R. *Muitos são os chamados mas poucos escolhidos: um estudo sobre a vocação sacerdotal*. Campinas: UNICAMP, 1991. 190 p. Dissertação (Mestrado em

Antropologia Social)– Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas- Universidade Estadual de Campinas, 1991.

ROTELLI, F. et al. Desinstitucionalização, uma outra via. In: NICÁCIO, F. (Org.). *Desinstitucionalização*. São Paulo: Hucitec, 1990. p.17-59.

RULLA, L. *Psicologia do profundo e vocação: a pessoa*. São Paulo: Paulinas, 1977a. 280 p.

_____. *Psicologia do profundo e vocação: as instituições*. São Paulo: Paulinas, 1977b. 206 p.

SCHERER, O. P. *Curso para formadores de seminários: menor, propedêutico, filosofia, teologia*. São Paulo: Arquidiocese de São Paulo, 2001. Paginação irregular. Mimeografado.

SZASZ, T. *O mito da doença mental*. Tradução por I. Franco; C. R. Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. 258 p.

TAGLIAVINI, J. V. *Garotos no túnel: um estudo sobre a imposição da vocação sacerdotal e o processo de condicionamento nos seminários*. Campinas: UNICAMP, 1990. 482 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)– Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas- Universidade Estadual Paulista, 1990.

TÜCHLE, G.; BOUMAN, C.A. *Nova história da igreja: reforma e contra reforma*. Tradução por W. P. Martins. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983. 531 p.

TREVISAN, J. S. *Em nome do desejo*. 2. ed. São Paulo: Max Limonad, 1985. 200 p.

VEYNE, P. *Como escrever a história*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. 198 p.

YASUI, S. *A construção da reforma psiquiátrica e seu contexto histórico*. Assis, SP: UNESP, 1999. 248 p. Dissertação (Mestrado)- Universidade Estadual Paulista, Assis, SP, 1999.

ANEXO A

Regimento Interno e Normas Internas a Serem Seguidas Pelos Seminaristas

ANEXO A - REGIMENTO INTERNO E NORMAS INTERNAS A SEREM SEGUIDAS PELOS SEMINARISTAS

1. REGIMENTO INTERNO

I. PROCESSO FORMATIVO

1. Objetivo

O Seminário Filosófico nasceu com o objetivo de proporcionar formação filosófica inserida no processo de formação integral dos futuros presbíteros desta província eclesial, adequada à realidade social e eclesial em que se encontram as suas dioceses.

2. Critérios

“O Seminário é, antes de tudo, uma escola do Evangelho: tem como modelo e referência ideal a própria convivência de Jesus com o grupo dos apóstolos e discípulos, em que os formandos realizam uma experiência de vida e intimidade com Cristo e se preparam melhor para a missão (PDV 60)”. O Seminário é, também, uma experiência de vida comunitária, pois insere, gradativamente, o futuro presbítero na comunhão com o presbitério e o habilita para o relacionamento fraterno, mais qualificado, com as comunidades eclesiais. Por isso, “o Seminário não deve ser concebido como um lugar fechado sobre si mesmo, mas como a instituição que ordena e orienta o processo pedagógico de discernimento e formação, enraizado na comunidade eclesial mais ampla (VMPPV 275)” (Doc. 55 – CNBB, nº. 63). “Faz-se necessário evitar uma orientação unilateral dos candidatos a serviço de um movimento e acentuar a importância da comunhão com toda a Igreja e com a Igreja local” (Doc. 55 – CNBB, nº. 38).

2.1. Processo permanente de formação

“É particularmente importante a fase que precede a ordenação, mas a formação deve prolongar-se ao longo do exercício do ministério presbiteral. Por isso, o futuro presbítero aprenderá os princípios da formação permanente, como adquirir o hábito do estudo, a necessidade de atualização, amadurecimento contínuo e a resposta ágil às novas situações pastorais, num contínuo processo de conversão, no seguimento de Jesus Cristo” (Doc. 55 – CNBB, nº. 84).

2.2. Processo personalizante

“A ação formativa, centrada na pessoa mais que nas estruturas, há de ser personalizante, superando os riscos da massificação ou despersonalização, permitindo ampla abertura aos dotes e inclinações pessoais e a manifestação da individualidade e originalidade de cada um” (Doc. 55 – CNBB, nº. 85).

2.3. Processo de amadurecimento na fé

A formação há de favorecer a busca sincera da vontade do Pai através dos sinais dos tempos, particularmente, da mediação do pobre e da integração na caminhada pastoral da própria diocese, assumindo o projeto de vida presbiteral como é proposto pela Igreja (Doc. 30 – CNBB, nº. 92, 96, 101; Doc. 55 – CNBB, nº. 139).

2.4. Processo participativo

“O próprio candidato ao sacerdócio deve ser considerado protagonista necessário e insubstituível de sua formação: toda e qualquer formação, naturalmente incluindo a sacerdotal, é, no fim das contas, uma autoformação. Ninguém, de fato, nos pode substituir na liberdade responsável que temos como pessoas individuais. Certamente também o futuro sacerdote, e ele, antes de mais ninguém, deve crescer na consciência de que o protagonista por antonomásia da formação é o Espírito Santo” (PDV,69).

Para permitir a participação ativa e frutuosa dos seminaristas haverá:

- Conselho consultivo do REITOR, constituído por representantes de cada diocese;
- Conselho consultivo acadêmico do DIRETOR DE ESTUDOS, constituído por um representante de cada ano escolar;
- Conselho consultivo para a liturgia e espiritualidade do DIRETOR ESPIRITUAL, constituído por um representante de cada diocese;
- Assembléia geral dos seminaristas com os formadores, como grande espaço de diálogo, principalmente quanto ao planejamento e avaliação de toda programação da vida comunitária. (Doc. 55 – CNBB, nº. 86).

2.5. Os formadores

Nesse processo formativo é fundamental a presença de formadores competentes, atualizados, com dedicação especial, identificados com a Igreja local, abertos e amigos e com experiência pastoral. A equipe de formadores deverá ser composta de, no mínimo, três pessoas: reitor, orientador espiritual e coordenador de estudos, cujo trabalho será acompanhar e orientar, através da convivência e do método participativo, os diversos aspectos e momentos da vida comunitária, espiritual, intelectual e pastoral. Quanto à escolha de formadores, será feita consulta aos seminaristas, cabendo a decisão a quem de direito. Para fortalecer o método participativo, muito concorrem as assembléias e as freqüentes reuniões de revisão com os representantes dos seminaristas, um por classe e outro por diocese (Doc. 55 – CNBB, nº. 89-92).

2.6. Encontros

Cada Bispo terá encontros periódicos com seus seminaristas. Em cada ano, haverá uma assembléia geral (bispos, direção da casa, representantes da equipe diocesana de formadores) para avaliação de todo o processo formativo. Fazem parte do processo formativo os encontros de filósofos nos diversos níveis (regional, provincial e diocesano) e momentos (durante o ano letivo e as férias), como meios de entrosamento e reflexão.

3. O ingresso no Seminário

Antes de ingressar no Seminário Filosófico, o candidato deverá ter concluído o segundo grau e feito o ano propedêutico, preenchendo as exigências conforme o regimento do mesmo.

3.2. “Devem ser admitidos ao Seminário Maior somente os candidatos que, além de possuírem as qualidades humanas e espirituais indispensáveis, tenham uma clara convicção a respeito de sua vocação e aceitem, sinceramente, a doutrina do presbiterato definida pela Igreja” (Doc. 55 – CNBB, nº. 65).

3.3. “Ao ingressarem no Seminário Maior, os candidatos ao presbiterato deverão apresentar qualidades bem determinadas, tais como: reta intenção, grau suficiente de maturidade humana, conhecimento bastante amplo da doutrina da fé, alguma introdução aos métodos de oração, costumes conforme a tradição cristã e experiência de vida eclesial. Possuam também as atitudes pelas quais, na sua região, é expresso o esforço de encontrar Deus e a fé (PDV 62; EN 48). Apresentem um compromisso condizente com a opção assumida e demonstrem ter assimilado conteúdos e atitudes propostos na etapa do Propedêutico. Estas disposições dos candidatos sejam devidamente avaliadas pelo Conselho Diocesano de Formação Presbiteral, incluindo o Bispo e os formadores responsáveis pelo Propedêutico” (Doc. 55 – CNBB, nº. 66).

3.4. Para o ingresso, o candidato há de providenciar os seguintes documentos: certidão de nascimento; carteira de identidade; título de eleitor; carteira de reservista ou protocolo de alistamento militar; CIC; certidão de Batismo e Crisma; certidão de conclusão do segundo grau; carta do Bispo diocesano, especificando o tipo de curso filosófico (se mínimo ou pleno) e o relatório do reitor do Propedêutico.

3.5. O Seminário Filosófico organizará, uma vez por ano, um encontro com candidatos, já em vista do Seminário Maior, a fim de esclarecer seus objetivos e fortalecer um entrosamento com os seminaristas.

3.6. Este Seminário Filosófico destina-se especificamente aos candidatos ao presbitério desta Província Eclesiástica. A admissão de algum candidato de outra diocese, ou religioso, será efetivada se os Senhores Bispos responsáveis por esta casa estiverem de acordo.

II. DIMENSÃO HUMANO-AFETIVA

1. “Sem uma oportuna formação humana, toda formação sacerdotal ficaria privada do seu necessário fundamento” (PDV 43).

2. “O presbítero precisa de amadurecimento humano-afetivo progressivo, integrado, porque é chamado a ser ponte e não obstáculo para os outros, em seu encontro com Jesus Cristo, redentor do homem” (Doc. 55 – CNBB, nº. 110).

3. “Para assumir livremente o celibato por causa do Reino, o candidato precisa integrar seu dinamismo e potencialidades, aspirações e valores em vista de uma sadia identidade presbiteral. Contudo, sempre que um candidato, mesmo sem qualquer culpa, manifestar atitudes não condizentes com o compromisso da castidade no celibato, deverá deixar o Seminário” (Doc. 55 – CNBB, nº. 112).

4. A maturidade humana e afetiva manifestar-se-á, normalmente, mediante a emergência de capacidade para:

- “perceber sem distorções e julgar com objetividade, justiça e senso crítico, as pessoas e os acontecimentos da vida;
- realizar opções livres e decisões responsáveis, feitas à luz de motivos autênticos e interiorizados, tomando consciência do conjunto de energias e motivações que se transformam em energia e motivação consciente, na linha do próprio projeto vocacional;
- relacionar-se adequadamente com as pessoas, com as comunidades e com os irmãos no Seminário. O futuro presbítero deve crescer na aprendizagem do conhecimento e aceitação do outro, saber intuir as dificuldades e problemas alheios. Desenvolver atitudes de cooperação, diálogo e respeito;
- colaborar e trabalhar em equipe, a fim de possibilitar ao futuro presbítero uma liderança comunitária, que favoreça a comunhão e participação na Igreja;
- relacionar-se madura e construtivamente com pessoas de ambos os sexos, diferentes idades e condições sociais;
- amar verdadeiramente, mediante a superação gradual do egocentrismo e o crescimento na doação e serviço criativo aos outros. Isto somente decorre de uma suficiente autonomia psicológica, que é liberdade de qualquer rigidez ou compulsão, e da integração positiva da sexualidade, que assegura a maturidade e o equilíbrio das relações humanas e da caridade” (Doc. 55 – CNBB, nº. 114).
- O Seminário oferecerá acompanhamento psicológico pessoal e grupal.

III. DIMENSÃO COMUNITÁRIA

1. A vida comunitária tem como perspectiva dois aspectos essenciais da vida do presbítero: a comunhão com seu bispo e o presbitério, e a convivência com o povo, do qual deve conhecer e estimar profundamente a cultura e os valores (Doc. 55 – CNBB, nº. 103).

2. A comunidade do Seminário, longe de se reduzir à convivência de um simples grupo de amigos, tem como ideal a realização daquela comunhão fraterna que é, ao mesmo tempo, sinal e fruto da comunhão com Deus Pai, no Filho, pelo Espírito Santo (DP 211-216).

Esta vida, iniciada no Seminário, deve continuar no presbitério e mesmo em formas de vida comum, a exemplo de algumas dioceses, onde grupos de presbíteros vivem em comunidade, atendendo conjuntamente uma área pastoral específica, urbana ou rural. Estas comunidades oferecerão “um exemplo luminoso de caridade e unidade (PDV 81)” (Doc. 55 – CNBB, nº. 104).

3. O momento central será a celebração diária da Eucaristia. A Liturgia das Horas, a partilha da reflexão sobre a Palavra de Deus e as outras orações comunitárias, a revisão de vida e o planejamento em comum das atividades do Seminário serão outros momentos fortes (Doc. 55 – CNBB, nº. 105).

4. A comunidade do Seminário não é um fim em si mesma. É o núcleo de um relacionamento fraterno e eclesial que deve se estender, quanto possível, às famílias e comunidades de origem dos seminaristas, às comunidades em que estes prestam sua colaboração pastoral, à Igreja local, ao presbitério e ao Bispo, às demais Comunidades de Formação quer sejam da mesma região, ou até a outras regiões do país, à Igreja Universal e ao Papa (CDC 245 par. 2º; Doc. 55 – CNBB, nº. 108).

5. O Seminário procurará:

- sanar o clima de individualismo, relativização dos compromissos assumidos, competição e consumismo (Doc. 55 – CNBB, nº. 102);
- evitar o excesso de atividades externas de alguns e o fechamento de outros em suas próprias preocupações (Doc. 55 – CNBB, nº. 102);
- ajudar o formando a perceber também a dimensão positiva dos conflitos e a procurar a solução deles no diálogo sincero (Doc. 55 – CNBB, nº. 106);
- fazer com que o seminarista contribua de alguma maneira para o próprio sustento. A comunidade formativa estará atenta à realidade pessoal de cada formando, buscando, juntos, caminhos que evitem paternalismo, acomodação e aburguesamento (Doc. 55 – CNBB, nº. 107);
- reservar um fim de semana comunitário por mês com um tempo de formação especificamente seminarística; um tempo para retiro espiritual e outro para lazer e convivência.

6. O planejamento da vida comunitária será feito através do Conselho do Reitor, com aprovação final da equipe de formadores.

7. A revisão da vida comunitária será feita nas equipes de vida e em assembléia, toda vez que se fizer necessária e ordinariamente no fim de cada semestre.

8. Seja respeitada a prioridade do estudo e da vida comunitária. Só em casos excepcionais será facultado o trabalho profissional, se não prejudicar o bom andamento de todo o Seminário, com o consentimento do respectivo Bispo do seminarista.

IV. DIMENSÃO ESPIRITUAL

1. A formação espiritual, ordenada à santidade de vida, é inseparavelmente trinitária, cristocêntrica e eclesial (Doc. 55 – CNBB, nº. 122). Ela constitui o coração que unifica o ser e o agir do sacerdote e deve estar profundamente unida com a doutrinal e pastoral. A espiritualidade é uma inspiração global que deve integrar a fé e a vida. O Processo formativo deve favorecer a adesão progressiva, consciente e permanente à pessoa e práxis de Jesus, bem como à Igreja e sua missão.

2. O Seminário procurará desenvolver as seguintes dimensões de tal espiritualidade: trinitária, cristocêntrica, encarnada (Doc. 30 – CNBB, nº. 122); seguimento de Jesus (Doc. 30 – CNBB, nº. 138); espiritualidade da ressurreição (Doc. 30 – CNBB, nº. 132); eucarística (Doc. 55 – CNBB, nº. 129); penitencial (Doc. 55 – CNBB, nº. 130); mariana (Doc. 55 – CNBB, nº. 124); missionária (Doc. 55 – CNBB, nº. 132); ecumênica; pessoal (Doc. 55 –

CNBB, nº. 134); comunitária (Doc. 55 – CNBB, nº. 133); as tradições espirituais da Igreja, principalmente a vida dos santos e místicos; os métodos de oração, visando sempre a formação integral (Doc. 55 – CNBB, nº. 142).

3. Este processo encontra seu dinamismo: na escuta da Palavra de Deus; na vivência dos sacramentos e de toda a liturgia; no serviço do povo pela caridade pastoral; na disponibilidade missionária; na partilha comunitária e comunhão eclesial; na oração pessoal, espontânea e comunitária, na direção espiritual (Doc. 55 – CNBB, nº. 126); nos retiros, tardes de reflexão, momentos de oração, silêncios, jejuns... A Celebração Eucarística será o centro de toda a vida do Seminário.

4. Para tanto, no Seminário haverá:

- diariamente: celebração da Santa Missa com a comunidade toda; celebração comunitária da Liturgia das Horas, ao menos uma vez por dia.

- semanalmente: adoração e bênção do Santíssimo Sacramento; recitação comunitária do terço na capela; palestra com temas de espiritualidade e outros temas relacionados com a formação;

- mensalmente: convivência, todo quarto fim de semana, com palestras de padres de fora ou mesmo da casa sobre temas formativos específicos, momentos de retiro e oração e atividades recreativas de confraternização;

- ocasionalmente: celebração comunitária da Penitência e oportunidade para a confissão individual (duas vezes por semestre; celebrações especiais em ocasiões festivas do ano).

- anualmente: retiro espiritual de ao menos três dias.

5. O Seminário tem um Diretor Espiritual, entretanto o seminarista poderá escolher outro sacerdote para sua direção espiritual, desde que tenha a aprovação do respectivo Bispo e possa se encontrar com ele fácil e regularmente.

6. Cada seminarista deve informar ao Reitor o nome do seu diretor espiritual.

7. Por fim, o Seminário não tenha medo de tentar renovar as formas e expressões concretas de espiritualidade, de acordo com a evolução das situações e o dinamismo da vida da Igreja (Doc. 55 – CNBB, nº. 136).

V. DIMENSÃO INTELECTUAL

1. A situação atual, marcada simultaneamente por uma busca diversificada de expressões religiosas e por uma desconfiança nas capacidades da razão, e por uma mentalidade técnico-científica que ignora as questões éticas e religiosas, exige um nível excelente de formação intelectual (Doc. 55 – CNBB, nº. 144).

2. A obrigação do estudo, que preenche uma grande parte da vida de quem se prepara para o sacerdócio, não constitui de modo algum uma componente exterior e secundária do crescimento humano, cristão, espiritual e vocacional: na realidade, por meio do estudo, particularmente da Teologia, o futuro sacerdote adere à Palavra de Deus, cresce na sua vida espiritual e dispõe-se a desempenhar o seu ministério pastoral (PDV 51; Doc. 55 – CNBB, nº. 145). A Teologia, por sua vez, exige o estudo da filosofia, que leva a uma compreensão mais profunda da pessoa humana, da sua liberdade, das suas relações com o mundo e com Deus, e que contribui para despertar e educar a procura rigorosa da verdade. A filosofia, por sua vez, para uma compreensão mais profunda da pessoa e da sociedade, exige o estudo das ciências humanas, que também são de grande utilidade para o exercício realista, “encarnado” do ministério pastoral (PDV 52; Doc. 55 – CNBB, nº. 147).

3. Por isso, é inaceitável a tendência a diminuir a seriedade e a exigência dos estudos, em razão da deficiente preparação dos candidatos ou por outros motivos. Mais do

que nunca os fiéis têm direito à competência, clareza e profundidade daqueles que assumem a responsabilidade de mestres na fé, no desempenho do ministério presbiteral (PDV 56).

4. “Permita-se, aos alunos que o desejarem, dedicar-se a outros estudos ou desenvolver aptidões artísticas, sem prejuízo do curso de filosofia” (Doc. 55 – CNBB, nº. 158), sem ônus para o Seminário e com a anuência do respectivo Bispo.

Assim sendo, o Seminário procurará:

- motivar os iniciantes quanto aos objetivos do curso;
- educar ao estudo, ao rigor metodológico, à reflexão crítica;
- despertar o gosto pelo estudo e informação, motivando o estudante para que se eleve a um nível de compreensão e reflexão mais alto;
- procurar comunicar, de forma ordenada e orgânica, o que é realmente essencial e educar à capacidade de síntese, em face da multiplicidade das informações e da crescente especialização das diversas disciplinas;
- promover o crescimento conjunto dos estudos com a vida espiritual e pastoral, de modo que se alimentem mutuamente fé e vida, procurando uma correta interação entre teoria e prática;
- descobrir as raízes da cultura contemporânea, ajudando a discernir seus valores e ambigüidades, e para dialogar com as pessoas do seu tempo.

2. NORMAS INTERNAS A SEREM SEGUIDAS PELOS SEMINARISTAS

1. QUANTO AOS QUARTOS

- 1.1 O quarto é um lugar de privacidade para repouso e estudo;
- 1.2 Evite-se a permanência em quartos de colegas além do tempo necessário, para que o recolhimento e o estudo não sejam prejudicados;
- 1.3 Cuide-se da limpeza, evitando modificações que danifiquem paredes, armários, instalações de água ou corrente elétrica;
- 1.4 Evitem-se reuniões próximas aos quartos nem se use aparelhos de som que incomodem os vizinhos;
- 1.5 Evite-se levar pessoas que não são da comunidade aos quartos e corredores superiores;
- 1.6 Para colocar cartazes e quadros nas paredes deve-se chamar o encarregado da manutenção;

2. QUANTO À HOSPEDAGEM

- 2.1 O Seminário hospeda normalmente: bispos, padres, religiosos;
- 2.2 Com licença do reitor: pais, familiares e outras pessoas.

3. QUANTO À COZINHA E LAVANDERIA

- 3.1 Evite-se entrar na cozinha e lavanderia, a não ser por motivo de serviço;
- 3.2 Qualquer reclamação deve ser tratada com o reitor.

4. QUANTO ÀS REFEIÇÕES

- 4.1 O hóspede ou visitante tem prioridade em servir-se;
- 4.2 O seminarista tenha bom senso no servir-se, pensando nos que vêm depois;
- 4.3 Sendo uma ação comunitária, todos devem aguardar o encarregado pela oração;
- 4.4 Para se ausentar do Seminário no horário das refeições o seminarista deverá ter a licença do reitor.

5. QUANTO AO TRAJE

5.1 Cuide cada seminarista do seu modo de vestir e andar; seja sempre com modéstia e dignidade. A pobreza não dispensa a limpeza, higiene e boa educação;

5.2 Não serão permitidas bermudas (ou calções) e camisetas cavadas na capela e salas de aula.

6. QUANTO AOS VEÍCULOS

6.1 Os carros estão a serviço da comunidade e não para o uso pessoal. Em caso de necessidade procure-se o reitor ou, na sua ausência, outro formador;

6.2 A cada semestre a comunidade elegerá dois seminaristas para o cargo de motorista, os quais deverão também cuidar da limpeza e manutenção dos veículos.

7. QUANTO AOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO

7.1 Evite-se o uso da televisão ou leitura de jornais e revistas nos horários destinados ao estudo e atividade comunitária (orações, reuniões...);

7.2 Os programas de televisão ou locações de fita devem ser selecionados de acordo com os critérios da moral cristã;

7.3 Procure-se manter em ordem a sala de jornais e revistas; não devem ser retirados sem avisar o encarregado.

8. QUANTO ÀS SAÍDAS

8.1 Não se ausente do Seminário sem licença do reitor, com exceção da tarde livre semanal; sempre, ao sair, cada um deverá anotar, no quadro próprio para isso, o nome e o local onde se encontra, bem como o horário previsto para o retorno;

8.2 O seminarista não deve programar cursos, reuniões ou aceitar convites que prejudiquem os horários estabelecidos pela comunidade;

8.3 Aos domingos, ao retornar da pastoral, o seminarista deverá estar no Seminário até as 22hs.

9. QUANTO AO TELEFONE

9.1 Os seminaristas que desejarem fazer alguma ligação deverão usar o telefone semipúblico;

9.2 As ligações pessoais que forem feitas através de linhas do Seminário serão anotadas e cobradas;

9.3 Quando o telefone tocar, a pessoa mais próxima deverá atender prontamente com espírito fraterno.

10. QUANTO ÀS FÉRIAS

Durante o período de férias (julho, dezembro e janeiro), o seminarista deve aproveitar para um contato mais intenso com a família e a paróquia de origem, bem como para um trabalho pastoral ou mesmo remunerado. Assim, ficará no Seminário apenas aquele que o reitor convidar para cuidar dele. Havendo necessidade, o reitor deverá ser comunicado com antecedência.

ANEXO B

Horário da Casa

ANEXO C

Organograma do Seminário

ANEXO D

Temas das Entrevistas Semi-Estruturadas com os Atores Institucionais

TEMAS PARA AS ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS COM SEMINARISTAS

Esta entrevista é parte de minha pesquisa de mestrado sobre o Seminário Católico, que estou fazendo com autorização dos formadores. Ela será gravada e você tem garantia total de anonimato. Ao me conceder esta entrevista, preciso que você me autorize a utilizá-la em meu trabalho.

Vamos conversar um pouco sobre sua vida e experiência aqui no Seminário. Meu objetivo é saber como você vê sua vida enquanto um seminarista que está num processo formativo. Há quantos anos você é seminarista? Conte um pouco de sua história vocacional.

O que é ser um seminarista?

Como seriam o Seminário ideal e o seminarista ideal?

Do que precisa um seminarista em sua vida cotidiana no Seminário?

Como é o caminho para a formação sacerdotal que o Seminário oferece?

Como você está experimentando sua vida no Seminário?

Quais são os problemas que um seminarista enfrenta na vida de Seminário?

Como você vê a vida comunitária dentro do Seminário?

Quais são os aspectos positivos da sua experiência de seminarista?

Quais são os aspectos negativos da sua experiência de seminarista?

Como são os formadores neste Seminário?

Como são os outros seminaristas com os quais você convive?

O que você pensa do seu Curso de Filosofia?

Como você avalia os diversos instrumentos formativos, tais como: assembléias de comunicação, convivências, formação espiritual, reuniões de seminaristas por grupos diocesanos, momentos de oração, missa, celebrações litúrgicas?

Quais são as dificuldades que você tem enfrentado na sua vida de seminarista?

Como você vê sua vocação para o sacerdócio, comparando sua experiência atual com o período anterior ao seu ingresso no Seminário?

TEMAS PARA AS ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS COM EQUIPE DIRIGENTE

Fale um pouco sobre seu trabalho e função no Seminário.

Como seriam o Seminário ideal e o seminarista ideal?

Como é o caminho para a formação sacerdotal que o Seminário oferece?

Na sua visão, o que é ser seminarista?

Do que precisa um seminarista em sua vida cotidiana no Seminário?

Quais são os problemas que um seminarista enfrenta na vida de Seminário?

Como você vê a vida comunitária no Seminário?

Como você vê a formação em suas várias dimensões (humano-afetiva, espiritual, intelectual, pastoral, vocacional) no Seminário?

O que você acha dos instrumentos formativos: assembléias de comunicação, convivências, reuniões de seminaristas por grupos diocesanos, momentos de oração, eucaristia, celebrações litúrgicas?

Quais são os problemas que você, enquanto formador, enfrenta na execução da sua tarefa?

ANEXO B

HORÁRIO DA CASA DO SEMINÁRIO DE FILOSOFIA

HORÁRIO	2ª FEIRA	3ª FEIRA	4ª FEIRA	5ª FEIRA	6ª FEIRA	SÁBADO	DOMINGO
06:25		Despertar	Despertar		Despertar		
06:40	Despertar			Despertar			
06:45		Missa	Missa		Missa/Laudes		
07:00	Laudes			Adoração			
	Café	Café	Café	Café	Café		
08:10	Aulas	Aulas	Aulas	Aulas	Aulas	11:30 Missa	11:15 Missa
12:00	Almoço	Almoço	Almoço	Almoço	Almoço	Almoço	Almoço
13:30 às 16:00	Trabalho		Tarde livre para saídas do Seminário				
13:30 às 15:00				Trabalho			
15:30 às 16:30				Orientação metodológica			
17:00	Missa						
	Após a missa:						
18:15	Assembléia de comunicações	Vésperas	Vésperas		Obs: os horários programados vagos devem para estudo ser pessoal.		
18:30	Jantar						
19:00		Reunião diocesana (quinzenal)	Noite livre Cinema/ esporte (na quadra)				
19:30				Terço na capela			
20:00				Missa			

“O seminário será melhor se você for melhor.” “Entre vocês não seja assim”. (Mt. 20,26)
“Não vos ajusteis a este mundo, e sim transformai-vos com uma mentalidade nova para discernir a vontade de Deus, o que é bom, aceitável e perfeito.” (Rm 12,2)

ANEXO C
ORGANOGRAMA DO PROJETO EDUCATIVO DO SEMINÁRIO
CANAIS DE PARTICIPAÇÃO – EDUCAR PARA A LIBERDADE, RESPONSABILIDADE E MATURIDADE

