

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

SÍLVIO JOSÉ BENELLI

**A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NA FORMAÇÃO CONTEMPORÂNEA
DO CLERO CATÓLICO**

**São Paulo
2007**

SÍLVIO JOSÉ BENELLI

**A PRODUÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NA FORMAÇÃO CONTEMPORÂNEA
DO CLERO CATÓLICO**

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutor em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Social

Orientador: Prof. Dr. Geraldo José de Paiva

**São Paulo
2007**

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catologação na publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Benelli, Sílvio José.

A produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico / Sílvio José Benelli; orientador Geraldo José de Paiva. -- São Paulo, 2007.

486 p.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Psicologia e religião 2. Análise institucional 3. Subjetividade
4. Seminários 5. Educação do clero I. Título.

BL51

FOLHA DE APROVAÇÃO

Sílvio José Benelli

A Produção da Subjetividade na Formação Contemporânea do Clero Católico

Tese apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São
Paulo para obtenção do título de
Doutor.
Área de concentração: Psicologia
Social.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

DEDICATÓRIAS

À família Benelli, pelo carinho e incentivo que sempre soube oferecer, acompanhando meu percurso acadêmico, alegrando-se com as etapas vencidas.

À família Kisara, com carinho e gratidão, especialmente à Tereza, companheira das horas alegres e também nas dificuldades e tristezas das quais a vida não nos poupa.

A José Benelli e Santo Benelli (in memoriam) pai e avô.

A Odair Antonio Benelli (in memoriam), irmão caçula muito amado, vítima da violência e da injustiça social que campeiam pelo Brasil, cujo desaparecimento repentino nos deixou a todos uma saudade incomensurável: a terra clama pelo seu sangue derramado, assim como clamou pelo de Abel.

AGRADECIMENTOS

Aos bispos e padres formadores responsáveis pelo seminário teológico, pela abertura a essa investigação em análise institucional.

Aos seminaristas estudantes de teologia, pela intensa convivência ao longo das visitas e entrevistas, pela sua amizade, confiança e sinceridade.

Ao orientador Prof. Dr. Geraldo José de Paiva por me receber como orientando no doutorado, por sua imensa gentileza, solicitude e cordialidade.

Ao Prof. Dr. Abílio da Costa-Rosa, por sua amizade e disponibilidade analítica, pelo prazer de pesquisar e publicar juntos.

À Prof^{ra}. Dr^a. Maria da Graça Chamma Ferraz e Ferraz, por todos esses longos anos de amizade intensa.

Aos Marianistas, amigos e irmãos queridos, pelo incentivo e apoio ao longo dos anos.

Aos colegas professores Rosana Maria Figueiredo e Paulo Rogério Lustosa, companheiros imprescindíveis de muitas peripécias profissionais.

A Marcio José de Araújo Costa, colega genealogista, pesquisador dos devires seminarísticos.

À Ângela Ianuário, leitora atenta em busca de caminhos outros para a existência.

A Carlos Roberto Merlin, revisor exímio, especialista meticuloso das filigranas da língua portuguesa, amigo querido.

À CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

BENELLI, S. J. *A produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico*. São Paulo, SP, 2007, 486f. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

RESUMO

Esta pesquisa de doutorado é uma investigação em psicologia social sobre a produção da subjetividade eclesial, tal como ela se processa na instituição seminário católico. Utilizando o instrumental teórico da análise institucional com base em Baremblytt, Foucault, Goffman e Costa-Rosa, mapeamos os operadores institucionais subjetivadores do dispositivo pedagógico “seminário”, enfocando tanto suas relações de poder quanto seus aspectos místicos, atentos às dimensões instituintes e instituídas. Nosso campo de pesquisa é um seminário católico diocesano de teologia, onde vivem 50 seminaristas em regime de internato, na etapa final de preparação para o sacerdócio, os quais, uma vez ordenados, passarão a ocupar posições de relevância que consistem na coordenação de comunidades paroquiais amplas. Os dados foram obtidos através da observação do cotidiano institucional e de entrevistas semidirigidas com os diversos atores institucionais. Os resultados obtidos indicam que a formação do clero pode ser considerada como um domínio ainda flutuante, constituindo um campo de noções conexas que reconhecemos como sendo pertinentes aos saberes pedagógicos, psicológicos e teológicos. Há uma grande desconexão entre o contrato simbólico plasmado nos projetos e programas e a implementação concreta de operadores outros no dia-a-dia, produtores de efeitos diversos. A formação sacerdotal não seria regida pelos projetos oficiais, pela teologia da vocação ou pela teologia da espiritualidade, mas parece ser improvisada e fortemente condicionada pela realidade econômica precária das dioceses que mantêm o estabelecimento. As diversas correntes teológicas e espirituais parecem ter menos incidência na formação dos seminaristas (embora a dimensão acadêmica ocupe um espaço relevante no processo), do que os diversos rituais de passagem que transformam um candidato leigo em sacerdote católico: rito de admissão oficial como seminarista diocesano, ritos de instituição dos ministérios de leitor e acólito, rito de ordenação diaconal e, finalmente, o rito de ordenação sacerdotal. Há o desconhecimento e a denegação da dimensão totalitária e disciplinar do seminário teológico. O modo de funcionamento hegemônico do seminário seria o asilar ou conventual, baseado no enclausuramento, na tutela completa da existência do candidato ao sacerdócio, na vivência grupal e no panoptismo, atraído pela força gravitacional do paradigma tridentino. Concluímos que o atual formato do seminário teológico seria promotor de um padre fortemente clericalizado, com tendências ao autoritarismo e à centralização de poder. Provavelmente seria difícil que pudesse produzir um padre orientado pelo paradigma libertador, capaz de implementar as práticas desse modelo. Em termos de seus efeitos éticos, esse seminário estaria produzindo uma subjetividade serializada, submetida e alinhada com a manutenção do *status quo* eclesial e social. Parece que os futuros padres egressos da formação aí desenvolvida apresentariam uma tendência preponderante para “funcionários do sagrado”, mais do que para “profetas libertadores”.

PALAVRAS-CHAVE: psicologia e religião, análise institucional, produção da subjetividade, seminário católico, formação eclesial.

BENELLI, S. J. *The production of subjectivity in contemporaneous formation of Catholic clergy*. São Paulo, SP, 2007, 486p. Thesis (Doctorate). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

ABSTRACT

This doctorate research is an investigation in Social Psychology about the ecclesiastical subjectivity production, as it is processed in a Catholic Seminary. Using the theoretical tool of institutional analysis based on Baremlitt, Foucault, Goffman and Costa-Rosa, we mapped the institutional operators that subjectivate the pedagogical device, the Seminary, focusing both their power relations and their mystical aspects, attentive to establishing and established dimensions. Our research field is a Catholic Diocesan Theological Seminary, where 50 seminarians live in boarding system, in final stage of preparation to priesthood; once ordained, they will be settled in relevant positions concerned to coordinate large parish communities. The data were obtained by observing the institutional daily life and by semi-directed interviews with the diverse institutional actors. The outcomes indicated that ecclesiastical formation can be considered as a yet floating domain, composing a field of connected notions that we recognized as being pertaining to pedagogical, psychological and theological knowledge. There is a remarkable disconnection between the symbolical pact mould in projects and programs and the real implementation of other day-by-day operators: producers of diverse effects. The priest formation would not be led by official projects, by theological vocation nor by theological spirituality, but it seems to be improvised and strongly conditioned to dioceses's economical and precarious reality which maintains the establishment. The manifold theological and spiritual tendencies seem to be less incident in Seminarians formation (though academical dimension plays a great role in the process), than the rituals of passage which transform a candidate layman in a Catholic priest: rite of admission to candidacy as a Diocesan Seminarian, rites of institution in the ministries of reader and acolyte, rite of diaconal ordination and, finally, the rite of priestly ordination. There is neither recognition nor admission of totalitarian and disciplinary dimension by Theological Seminary. The homogeneous way of functioning of the Seminary would be retreat or conventual, based on enclosurement, thorough tutorship of candidate's existence to priesthood, on group livelihood and panoptism, attracted by gravitational force of Tridentine paradigm. We concluded that the actual format of the Theological Seminary would promote a priest strongly ecclesiastical, with tendencies to authoritarianism and to power centralization. Probably it would be difficult to come to produce a priest oriented to the liberator paradigm, able to implement practices from such model. In terms of ethical effects, this seminary would be producing a serialized subjectivity, subdued and aligned to the maintenance of ecclesiastical and social *status quo*. It seems that the future priest from such developed formation would present a major tendency to "sacred servants" more than to "liberator prophets"

KEYWORDS: Psychology and religion, Institutional Analysis, production of subjectivity, Catholic Seminary, ecclesiastical formation.

SUMÁRIO

Apresentação.....	13
1 A instituição como agência de produção de subjetividade.....	18
1.1 Análise institucional de um seminário teológico católico.....	19
1.2 Concepções científicas distintas no campo psi: o psiquismo como interioridade psicológica e o tema da produção de subjetividade.....	23
1.3 A perspectiva institucional na pesquisa em psicologia social.....	30
1.3.1 Recursos teóricos-técnicos da análise institucional.....	35
1.4 A genealogia das práticas disciplinares e a formação institucional do clero católico.....	39
1.5 Goffman e Costa-Rosa como analistas institucionais.....	49
2 Investigação institucional de um seminário teológico católico.....	56
2.1 Sujeitos da pesquisa.....	56
2.2 Objetivos.....	60
2.3 Hipóteses de pesquisa.....	64
2.4 Análise institucional e produção de subjetividade.....	62
2.5 Observação participante.....	66
2.6 Entrevistas semidirigidas.....	70
2.7 O plano do saber eclesiástico.....	73
2.8 Análise e interpretação das práticas discursivas e não-discursivas.....	74
3 O cotidiano institucional do seminário teológico: práticas e discursos em análise.....	78
3.1 Relatos da observação participante.....	78

3.1.1	Caracterização do seminário teológico.....	79
3.1.2	A história da fundação do seminário teológico.....	80
3.1.3	Aspectos gerais do funcionamento do seminário teológico.....	86
3.1.4	A equipe de padres formadores: reitor, diretor espiritual e diretor de estudos.....	93
3.1.5	Assembléias comunitárias no seminário teológico.....	100
3.1.6	A dimensão acadêmica do seminário teológico.....	107
3.1.6.1	O curso teológico e a formação sacerdotal.....	109
3.1.7	O projeto de unificação local dos cursos de filosofia e de teologia.....	114
3.1.8	Consulta sobre a situação da formação sacerdotal interdiocesana.....	118
3.1.8.1	Sublevação dos seminaristas do segundo ano do curso de teologia.....	122
3.1.9	O auto-exame como tecnologia pedagógica de formação.....	125
3.1.10	Exercício de oração e espiritualidade no seminário teológico.....	134
3.1.11	O projeto da dimensão espiritual.....	139
3.1.12	Etapas institucionais do sacramento da ordem no percurso do seminarista.....	145
3.1.13	Jornadas de Estudos Teológico-Filosóficos.....	158
3.1.14	Organização dos Seminários e Institutos Teológicos do Brasil (OSIB).....	160
3.1.15	A experiência como pesquisador-participante no processo formativo do seminário..	165
3.2	O discurso do sujeito coletivo dos seminaristas estudantes de teologia.....	170
3.2.1	Os vocacionados novatos no seminário teológico.....	172
3.2.2	Os seminaristas veteranos da casa.....	178
3.2.3	Os seminaristas concluintes do curso teológico e do processo formativo.....	178
3.2.3.1	Os seminaristas que já são diáconos.....	179
3.3	O discurso do sujeito coletivo da equipe de padres formadores.....	256
3.3.1	A supervisão do processo formativo eclesial pelo padre reitor.....	257
3.3.2	A direção espiritual num seminário teológico.....	275

4 Paradigmas eclesiais e pedagógicos e a formação do clero católico.....	309
4.1 Os paradigmas eclesiais e suas configurações políticas, pedagógicas e místicas.....	310
4.2 A construção do paradigma eclesial tridentino.....	314
4.2.1 A eclesiologia tridentina.....	318
4.2.2 A crise e desconstrução do paradigma tridentino.....	319
4.2.3 Dissolução do imaginário social e religioso.....	320
4.2.4 Desestruturação do enquadramento clerical.....	324
4.2.5 Desestruturação do enquadramento dos fiéis leigos.....	328
4.3 Reações dialéticas ao processo de desmoronamento do paradigma tridentino.....	332
4.3.1 Eclesiologia dissolvente radical.....	333
4.3.2 Eclesiologia integrista e fundamentalista.....	334
4.3.3 Eclesiologia neofundamentalista.....	337
4.3.4 Eclesiologia da libertação.....	342
4.4 Cenários eclesiais na atualidade.....	346
4.5 Paradigmas pedagógicos no campo da Educação.....	349
4.6 Paradigmas eclesiais e pedagógicos e a formação sacerdotal.....	355
4.7 Operadores teológicos, pedagógicos, psicológicos e espirituais da formação sacerdotal segundo o discurso oficial institucional.....	364
4.7.1 A educação dos vocacionados no seminário segundo a “Ratio Fundamentalis”.....	365
4.7.2 Diretrizes básicas da formação presbiteral da Igreja no Brasil.....	372
5 Cartografias da formação do clero católico.....	385
5.1 A formação sacerdotal na América Latina, no Brasil e nos Estados Unidos da América: principais problemas comuns.....	385

5.2 Uma pesquisa latino-americana com os bispos.....	386
5.3 O ambiente educativo nos seminários maiores do Brasil.....	395
5.4 Critérios psicológicos para o discernimento vocacional num seminário católico.....	400
5.5 Sondagem psicossocial sobre o sentimento de realização dos presbíteros no Brasil.....	401
5.6 A formação sacerdotal nos Estados Unidos da América.....	403
5.6.1 Contradições pedagógicas na formação dos seminaristas.....	404
5.6.2 Efeitos do seminário na formação do presbítero.....	411
5.6.2.1 A cultura clerical e o clericalismo.....	415
5.7 A importância do dispositivo de formação para o clero diocesano.....	419
6 Conclusões: o seminário teológico católico como dispositivo de produção de subjetividade.....	424
6.1 Considerações gerais sobre os seminaristas diocesanos: filósofos e teólogos.....	424
6.2 Características gerais da instituição de formação do clero.....	436
6.3 Diagnóstico da conjuntura atual do processo formativo sacerdotal desenvolvido no seminário teológico.....	438
6.4 Referencial teórico-metodológico, aspectos administrativos e funcionais da equipe de padres formadores e concepção política do projeto formativo.....	441
6.5 Operadores totalitários, disciplinares e clericalizantes na formação sacerdotal.....	448
6.6 Possibilidades instituintes no processo formativo sacerdotal contemporâneo.....	463
6.7 Dos paradoxos às contradições dialéticas: em busca de superação e produção de novos sentidos.....	464
Referências.....	471

APÊNDICES.....	485
Apêndice A – Temas para as entrevistas semidirigidas com seminaristas teólogos.....	485
Apêndice B – Temas para as entrevistas semidirigidas com padres formadores do seminário teológico	486

APRESENTAÇÃO

O presbítero, por vocação, está situado na junção, na articulação entre o Mundo e a Igreja. Sofre, conseqüentemente, choque de uma e de outra parte. A imagem do padre muda, porque o mundo muda e situação histórica em que ele está inserido também muda. A imagem do padre está ligada simultaneamente à existência histórica da Igreja e à eclesiologia que lhe corresponde. (Lorscheider, 2002, p. 305).

Esta pesquisa de doutorado em Psicologia Social pretende realizar uma análise institucional de um seminário teológico católico diocesano, procurando estudar a produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico. Tornar-se padre católico não é algo que aconteça de modo rápido na vida de alguém. A transformação de um leigo do sexo masculino em membro do clero católico não é um evento que ocorra de modo súbito e dramático transformando imediata e radicalmente a vida do indivíduo. Há um longo e complexo percurso no qual alguém se torna inicialmente um “vacionado” ou “candidato à ordenação sacerdotal”. A vocação sacerdotal é construída de modo gradual e evolutivo por meio de discursos, saberes teológicos e práticas institucionais precisas.

A formação sacerdotal, a produção do padre católico (que entendemos como produção de subjetividade) é um processo que acontece no bojo de uma conjuntura social e eclesial específica. Ela se processa particularmente no âmbito do seminário, estabelecimento fechado criado pela Igreja católica para preparar os membros da hierarquia clerical. No mestrado já estudamos um seminário filosófico, etapa inicial do processo formativo (BENELLI, 2006a, 2006d).

Se pudermos compreender quais as coordenadas da conjuntura sócio-eclesial, poderemos entender que tipo de instituição concreta (estabelecimento seminário) se produz na

atualidade. Além disso, escutar os discursos que circulam no estabelecimento e procurar detectar quais são as práticas predominantes no processo formativo, são aspectos importantes para estudar a produção de subjetividade no seminário católico. Se pudermos ouvir esses discursos, captar as práticas desenvolvidas no contexto institucional de um seminário católico teológico diocesano e olhar também para o contexto global, então talvez possamos entender o que é essa instituição e o que ela pode produzir eventualmente nas atuais circunstâncias. A partir de um diagnóstico institucional, se houver demanda, será possível pensar em intervenções que visem à transformação dessa realidade.

Nossa tese se configura como uma série de quadros, tecemos uma exposição integrada, onde procuramos expor ordenada e formalmente os resultados da experiência existencial intensa e prazerosa que foi produzir uma pesquisa de doutorado. Nossa existência inteira esteve implicada nesse processo, nosso corpo também foi alvo de efeitos microfísicos os mais variados, foi afetado e também afetou o campo de investigação. Não se trata de modo algum de uma experiência apenas intelectual.

Enfim, havia que organizar a multidão dos afetos, a plêiade de idéias, a trama dos conceitos, o turbilhão de intensidades com que nos deparamos, a multiplicidade incompreensível da realidade cotidiana, o torvelinho da experiência fugaz e inapreensível, que devia ser ordenada, analisada, entendida, explicada. Esse trabalho exigia opção, cortes, seleções, um pensamento articulado que captasse e formalizasse a realidade institucional a partir de uma perspectiva muito específica: a das relações entre poderes, saberes e produção de sujeitos, focalizando o coletivo institucional.

Fizemos muitas coisas ao mesmo tempo: estudamos nossos aliados teóricos (que de teóricos não têm muito: eles pensam as práticas, discursivas ou não), coletamos dados de campo, esquecendo taticamente as teorias, imersos e absorvidos no cotidiano institucional do seminário. Aprendemos que ninguém lê nada impunemente. Nosso encontro com Goffman foi

casual e deflagrou o processo que nos trouxe a esse momento. Frequentamos Foucault assiduamente, desconcertados, pois ele punha do avesso o psicólogo e o psicológico, sem exceções; colocava em xeque a possibilidade mesma de se fazer pesquisa científica, tal como propõe a academia. Os estudos de Costa-Rosa nos permitiram articular a complexidade dialética dos planos macro e microssociais, apontando para os desafios quanto às exigências éticas da produção institucional.

No campo da Psicologia Social, procuramos superar a ingenuidade das perspectivas inatista, funcionalista e interacionista, buscando um posicionamento sócio-histórico que pensa a produção do ser humano como construção dialética social e histórica. Nossa estratégia de investigação transita por diversos campos de saber: da psicologia (CAMPOS, 1996; CAMPOS e GUARESCHI, 2000; BOCK, GONÇALVES e FURTADO, 2002), da sociologia (LAPASSADE; LOURAU, 1972), da pedagogia (GALLO, 1997, 2000; VEIGA-NETO, 2003), da história e da filosofia (FOUCAULT, 1999) e da teologia (LIBANIO, 1984, 2000, 2005a, 2005b; COZZENS, 2001; COMISSÃO NACIONAL DOS PRESBÍTEROS, 2001; COMBLIN, 2002; QUEIRUGA, 2001, 2003; VALLE, 2003; ANJOS, 2004), buscando elementos para a construção de um olhar institucionalista (GOFFMAN, 1987; LOURAU, 1996; NASCIUTTI, 1996; FOUCAULT, 1999), de uma escuta do sujeito coletivo (LEFÈVRE et al., 2000) e de uma análise micropolítica (BAREMBLITT, 1998; COSTA-ROSA, 2000, 2006; BARUS-MICHEL, 2004; BENELLI, 2004) que possa apreender alguns aspectos do nosso objeto de investigação que é complexo, multifacetado e que dificilmente seria esgotado por uma pesquisa.

Quando nos referimos à análise institucional, certamente partimos de um campo específico que inclui Lapassade e Lourau (1972), Lourau (1996), Barembritt (1998), Altoé (2004), mas aí também acrescentamos Goffman (1987), Foucault (1999), Costa-Rosa (2000, 2006) e Barus-Michel (2004). Todos esses autores constituem e constroem nossa perspectiva

teórico-técnica e política de investigação do seminário católico. Com eles, procuramos desenvolver um olhar acurado e uma escuta atenta focalizando práticas, discursos, saberes, poderes, sujeitos, arquitetura, lutas e embates, no cotidiano do campo de pesquisa, no encontro informal e também formal (entrevistas semidirigidas) com os diversos atores institucionais. Também na solidão do trabalho de leitura, estudo e produção escrita, convivemos intensamente com esses companheiros de pesquisa. Lentamente fomos nos apropriando da diversidade e da riqueza que podem nos oferecer e buscamos incorporar sua estratégia de investigação.

Enquanto fazíamos análise dos dados de campo e da literatura específica (planos das práticas discursivas e não-discursivas, plano do saber eclesiástico), fomos também desenvolvendo uma compreensão teórica que acabou por plasmar-se no capítulo um: problematização do tema sobre a produção de subjetividade e de teorias relativas à análise institucional. Trata-se de uma caixa com ferramentas diferentes, muitas vezes complementares quando superamos uma visão estanque que tende ao gueto teórico. Quando utilizadas com rigor e coerência, se revelam instrumentos potentes e eficazes para a compreensão de diversas formações sociais.

O capítulo dois é metodológico: caracterizamos os sujeitos da pesquisa, explicitamos nossos objetivos e hipóteses, 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 eclesiástica católica.

No capítulo três apresentamos as práticas e os discursos que constituem o cotidiano institucional do seminário teológico: ele se compõe de um relato descritivo e analítico das observações de campo e também das entrevistas que realizamos com seminaristas e membros da equipe de formadores.

O capítulo quatro apresenta dados históricos e análises relativas ao registro do saber eclesial quanto à formação sacerdotal. Estudamos os paradigmas eclesiais e suas configurações políticas, pedagógicas e místicas. Procuramos mapear alguns paradigmas pedagógicos no campo da Educação e relacionar os paradigmas eclesiais e pedagógicos com a formação sacerdotal institucional. Estudamos ainda os operadores teológicos, pedagógicos, psicológicos e espirituais da formação sacerdotal segundo o discurso oficial institucional, analisando o seminário como instituição atravessada por saberes e práticas pedagógicas, espirituais, psicológicas e políticas. Estudar alguns aspectos da história eclesial nos permite entender o presente e contextualizar a instituição seminário que estamos investigando.

No capítulo cinco, apresentamos uma revisão bibliográfica recolhendo diversas pesquisas sobre a formação do clero diocesano e religioso, que funcionam como instrumento analisador para nossa própria investigação. Elas nos permitem entender a amplitude dos impasses da formação sacerdotal contemporânea.

Finalmente, no capítulo seis apresentamos nossas análises do seminário teológico católico como dispositivo de produção de subjetividade: examinamos os operadores pedagógicos, psicológicos e espirituais da formação presbiteral *versus* os operadores disciplinares e totalitários clericalizantes. Nas conclusões relatamos os principais achados de nossa pesquisa relativos à instituição seminário teológico católico, tecendo cartografias sobre a instituição de formação. Trata-se do resultado da problematização das práticas discursivas, não-discursivas, dos saberes e da subjetividade que se produzem nesse estabelecimento, procurando explicitar sua especificidade.

Nesta investigação procuramos estabelecer planos de análise que distinguem aspectos da realidade e buscam sua interpretação coerente, integradora e conseqüente. Existimos para compreender e interpretar, com a consciência de que essa interpretação não pode se identificar adequadamente com aquilo que pretende compreender. Planos e recortes

nos permitem uma compreensão sempre parcial de uma realidade que é complexa e múltipla em si mesma. Nesse sentido, este estudo da formação do clero católico na instituição seminário diocesano não aspira a uma interpretação completa e exaustiva. Ela pretende ser apenas mais uma contribuição para o estudo do tema, sem esgotar as possibilidades de compreensão do fenômeno. Mas pensamos que nossa pesquisa tem sua originalidade e apresenta dados e análises inéditas quanto à formação do clero diocesano.

1 A INSTITUIÇÃO COMO AGÊNCIA DE PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE

Na história se realiza o homem e somente o homem. Portanto, não é a história que é trágica, mas o trágico está na história; não é absurda, mas é o absurdo que nasce da história; não é cruel, mas as crueldades são cometidas na história; não é ridícula, mas as comédias se encenam na história. Na história, a cada etapa se sucede uma outra numa certa ordem, mas não chegam nunca a uma culminância definitiva e a uma conclusão apocalíptica. Nenhuma época histórica é, em absoluto, apenas uma passagem para outro estágio, assim como nenhuma época eleva-se acima da história. A tridimensionalidade do tempo se desenvolve em todas as épocas: agarra-se ao passado com seus pressupostos, tende para o futuro com suas conseqüências e está radicada no presente pela sua estrutura. (Kosik, K. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 217).

1.1 ANÁLISE INSTITUCIONAL DE UM SEMINÁRIO TEOLÓGICO CATÓLICO

Esta pesquisa de doutorado em Psicologia Social tem como objetivo *problematizar as práticas formativas eclesiais católicas*, tais como elas se apresentam nos *modos de funcionamento institucionais* de um seminário teológico católico e no *registro do saber eclesial*, enquanto produtoras de uma possível subjetividade eclesial (futuros padres). De que forma estão sendo formados os seminaristas católicos, candidatos à ordenação sacerdotal? Quais são as possibilidades instituintes e os sentidos sigularizantes, isto é, aqueles capazes de produzirem implicação subjetiva¹, autonomização do sujeito e uma subjetividade

¹ COSTA-ROSA, A. 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. 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

singularizada² do processo formativo eclesial católico na atualidade? Para responder a tais questões, propusemos-nos a realizar um estudo diagnóstico da formação do clero católico. No mestrado estudamos um seminário filosófico (Benelli, 2006a, 2006d) e agora estudamos um seminário teológico diocesano.

Nossa perspectiva teórica é baseada em operadores da análise institucional, pois uma abordagem psicológica nos moldes tradicionais da área não nos pareceu suficientemente adequada para a compreensão de tal problemática. Em nossa investigação sobre a formação presbiteral, a partir da psicologia social, estamos encontrando a predominância da perspectiva centrada no sujeito individual, tanto nos discursos dos atores quanto nas práticas cotidianas institucionais, inclusive no plano do saber teológico e pedagógico relativos ao processo formativo (CENTINI, 1997; CENTINI e MANENTI, 1988; JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003; ORGANIZAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E INSTITUTOS TEOLÓGICOS DO BRASIL, 2004; AGÊNCIA DE NOTÍCIAS ZENIT, 2006). Parece que a efetividade da formação sacerdotal consiste no desconhecimento da ação, das práticas institucionais cotidianas realizadas pelos diversos atores implicados na produção dessa realidade social específica. Pensamos que uma das dificuldades para a compreensão e a elaboração dos problemas e do sofrimento psíquico institucionais está nessa perspectiva individual e psicologizante, centrada predominantemente no seminarista (BENELLI, 2006b, p.808). Uma análise dialética, focada no coletivo institucional parece-nos necessária para um equacionamento político, pedagógico e também místico dos problemas emergentes no seminário católico que estamos estudando (COSTA-ROSA, 2000, 2006).

direção de sua metabolização e superação. Através da capacidade constante de mutabilidade, vai se autoproduzindo e produzindo o mundo em que habita (Costa-Rosa, 2000, p. 163-164).

² 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 pelo mercado, as quais consome, reproduz e posiciona-se como uma vítima impotente e sem implicação nos problemas dos quais se queixa (Costa-Rosa, 2000, p. 154-155).

A expressão “análise institucional” não possui um significado único, ela se constituiu a partir de um conjunto de disciplinas e movimentos que ocorreram na sociedade francesa, a partir dos anos 40 e 50 do século XX. De acordo com Rodrigues (1993) dentro do institucionalismo francês, existe a “análise institucional” e a “socioanálise”, de tradição dialética, originadas sobretudo das obras de René Lourau e Georges Lapassade, e, de outro lado, a “esquizoanálise”, inspirada na filosofia da diferença, relacionada a Félix Guattari e Gilles Deleuze. O conhecimento da gênese teórico-conceitual e histórica desses campos permite sua melhor compreensão. Nossa pesquisa transita por esses campos, sem uma filiação exclusiva, procurando abranger a complexidade da formação do clero na instituição seminário teológico. Nosso objetivo consiste na análise institucional da formação do clero diocesano num seminário teológico. Estamos considerando a formação do clero como instituição, o que significa problematizar a própria constituição do seu campo como um conjunto de saberes e práticas, relacionados a um contexto amplo, de ordem político-social, eclesial, ideológica e técnico-científica.

O movimento institucionalista inclui um conjunto de escolas, tendências ou linhas de pensamento complexos, com elementos comuns e outros bastante específicos (BAREMBLITT, 1998, p.13). Não nos alinhamos particularmente a nenhuma escola ou corrente de análise institucional, mas lançamos mão de instrumentos teóricos de alguns pensadores que nos pareceram pertinentes e eficazes para a realização de nossas análises. Para a realização dessa pesquisa munimos-nos com ferramentas teórico-técnicas de diversos autores (GOFFMAN, 1987; LOURAU, 1996; BAREMBLITT, 1998; FOUCAULT, 1999; COSTA-ROSA, 2000, 2006; BARUS-MICHEL, 2004; FERREIRA NETO, 2004).

Entendemos que para estudar como estão sendo formados os seminaristas católicos que futuramente serão padres, seria útil uma abordagem institucional através da qual pudéssemos problematizar as práticas formativas (práticas discursivas, práticas de poder e

tecnologias de si) que são implementadas num seminário teológico, tomando essa instituição como dispositivo de produção de subjetividade. Estamos tecendo uma grade de análise composta pela análise institucional na perspectiva da produção de subjetividade. Neste capítulo, procuramos explicitar a perspectiva que estamos desenvolvendo ao longo de nosso percurso como psicólogo e pesquisador em Psicologia Social. Nosso foco é centrado no processo sócio-histórico, privilegiando seu aspecto dinâmico. Entendemos que o indivíduo é construído como sujeito singular ou sujeitoado, em meio aos múltiplos fluxos institucionais e sociais globais.

Não pretendemos desqualificar outras perspectivas de compreensão e pesquisa em Psicologia Social. Mas também entendemos criticamente que as diversas possibilidades não produzem as mesmas coisas. Nossa opção também tem, certamente, seus limites e parcialidade. Na verdade, cremos que os diversos paradigmas em Psicologia não são sempre complementares, podem ser mesmo excludentes e sua análise pode nos levar a um aperfeiçoamento dos nossos conhecimentos e da nossa capacidade de intervenção em Psicologia Social (CAMPOS e GUARESCHI, 2002). Estamos tão interessados na pesquisa acadêmica e científica quanto em processos de intervenção institucional e social, a partir de uma perspectiva crítica, histórica, coletiva e de um posicionamento político engajado na produção da transformação social. Pensamos que pesquisa e intervenção não são necessariamente excludentes e que uma pesquisa sempre tem um certo efeito, aponta ou reforça, especifica algum sentido no campo da Psicologia Social (AGUIAR, 2002; CAMPOS e GUARESCHI, 2002; COSTA-ROSA, 2000, 2006; FERREIRA NETO, 2004). Nossa intenção é apresentar questões para um debate, mais do que manifestar posicionamentos rígidos.

1.2 CONCEPÇÕES CIENTÍFICAS DISTINTAS NO CAMPO PSI: O PSIQUISMO COMO INTERIORIDADE PSICOLÓGICA E O TEMA DA PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE

Nesta tese, estamos trabalhando com uma noção fundamental: a de produção de subjetividade. O que designaria de modo amplo tal termo? Atualmente, o termo é recorrente no espaço *psi*, mas não é fácil defini-lo com clareza. Há muitos debates em torno do tema em diversos autores (BOCK, 2002; FIGUEIREDO, 1991; FURTADO, 2002; CAMPOS e GUARESCHI, 2002; REY, 2003; SILVA, 2005). Aqui tentaremos esboçar nossa compreensão atual do tema.

O termo subjetividade não é sinônimo de subjetivo, de interioridade nem de subjetivismo. Ele não se opõe ao “objetivo” nem se identifica plenamente com a idéia de psiquismo. Com esse termo desejamos superar diversas antinomias que pululam no campo *psi*, pois entendemos que o sujeito está sempre inserido numa rede de conexões, numa trama complexa da qual o “social” e o “subjetivo” são partes indistintas e constitutivas. Inicialmente, podemos dizer que a subjetividade é um termo que engloba os modos históricos de ser, de pensar, de perceber e de agir do sujeito. A palavra produção remete ao seu caráter propriamente processual, histórico, social e dinâmico. A subjetividade não está “dentro” dos indivíduos ou das pessoas, antes, ela os atravessa ou transversaliza e os constitui coletivamente, englobando materiais culturais os mais diversos: modos e formas de existência, artefatos materiais e concepções de mundo. Portanto, não se trata de adaptação, de internalização, de socialização, de assimilação ou de introjeção do ambiente sócio-histórico pelo indivíduo, como se a subjetividade fosse um espaço interior formado a partir do espaço sócio-cultural. Trata-se de atravessamento ou transversalização e de produção social coletiva na qual o sujeito é produto e não origem; não há interioridade que preexista aos processos que

a constituem. A subjetividade é constituída através e durante uma série de processos discursivos, não-discursivos e éticos.

Ela é fabricada no processo de produção do mundo social como um produto cultural complexo, podendo ser inscrita numa heterogeneidade de suportes físicos, biológicos, psíquicos, verbais, econômicos, estéticos e políticos. Ela se individualiza nas relações de alteridade e se coletiviza nas multiplicidades, constituindo um “território existencial auto-referencial”, como a denomina mais especificamente Guattari (1992, p. 7), sem comportar uma interioridade ou exterioridade, mas organizando-se como um espaço poroso, permanentemente aberto à passagem de forças e fluxos de matéria e de energia, mutante, constantemente diferindo de si mesma.

Michel Foucault (1926-1984), Gilles Deleuze (1925-1995) e Félix Guattari (1930-1992) propõe a indissociabilidade homem/natureza, afirmando que a produção do mundo se realiza num processo: 1) inclusivo, do qual não há exterioridade possível; 2) mutante, porque se efetua pela transformação ininterrupta; 3) flexível, para o qual não há determinações; 4) fortuito, por materializar o acaso; 5) comunicante, porque se dá por “passagens”, por “estados”. É um processo que engendra as multiplicidades, pelas quais tudo pode se interpenetrar com tudo – sem hierarquia entre as instâncias individuais, coletivas e institucionais – mudando a natureza do que se vai produzindo. Fluxos de matéria/energia, de relações vazam os territórios, aumentam qualitativa e quantitativamente suas conexões, suas disjunções e suas conjunções. Os corpos emergem e se efetuaem nesta luta, nesse confronto de forças, velocidades, de composições, neste movimento incessante. Os corpos são, pois, “estados” dos seus movimentos – modos de estar – “superfície de inscrição dos acontecimentos”, “volume em perpétua pulverização”, cujos fluxos estão sempre em “insuperável conflito” (Foucault, 1989, p. 22). O tornar-se humano inclui o tornar-se não humano: a produção da subjetividade é imanente à produção do mundo. (Silva, 2005, p. 174).

Foucault, Deleuze e Guattari estudam os embates que atravessam a história humana quanto a dois processos de subjetivação predominantes: o regido pelo princípio de identidade e o regido pelo princípio da diferença. Segundo Silva (2005, p. 171ss.) o princípio da identidade pressupõe uma imobilidade infinita que garante a existência do *mesmo* como modelo universal, a realidade é vista como ideal e estática. Já o princípio da diferença

pressupõe um movimento incessante, a transformação de um estado em outro e a realidade, sendo produzida por múltiplos fluxos, mantém-se em sua força instituinte, produtiva, em constante devir. Tais princípios incidem em diferentes concepções da subjetividade: uma tradicional como fundamento de origem psicológica, interiorizada e universal, que tem predominado no campo psicológico, e uma nova versão, que concebe a subjetividade como produção conectada aos diversos componentes e fluxos da vida social.

Há uma forte tradição na psicologia quanto a formulações essencialistas da subjetividade. Essa psicologia tradicional tende a conceber o homem como um sujeito dotado de uma interioridade psicológica, de um psiquismo que habitaria a interioridade do seu corpo, utilizando alguns conceitos que explicitariam esse objeto psicológico pretensamente natural, substancial e a-histórico, tais como: consciência, identidade, personalidade, conduta, comportamento, psiquismo.

Nessa perspectiva, o fenômeno psicológico seria descrito como um objeto cuja gênese e constituição se produzem enquanto processos internos do sujeito. Tais teorias pressupõem a existência do homem e da natureza humana como hipóteses fundamentais para explicar suas construções. Elas se debatem com aporias epistemológicas dualistas, acentuando alguns elementos sobre outros: “interno/externo; psíquico/orgânico; comportamento/vivências subjetivas; natural/social; autonomia/determinação.” (BOCK, 2002, p. 17). Haveria uma forte tendência mecanicista e determinista em tais concepções psicológicas, limitadoras da compreensão do fenômeno psicológico, sobretudo porque não são sensíveis aos seus aspectos dinâmicos, sociais e históricos.

Diversos autores (BOCK, 2002; FIGUEIREDO, 1991; FURTADO, 2002; CAMPOS e GUARESCHI, 2002; REY, 2003) têm procurado fazer uma análise crítica dessa psicologia tradicional, apontando seus limites: elas partiriam de uma visão abstrata do que seria fenômeno psicológico e desconheceriam a produção histórica do homem como

“indivíduo” dotado de uma “natureza humana” supostamente universal, noções que coincidem com o advento e desenvolvimento do capitalismo. Portanto, as noções de *eu individual*, de um *sentimento de eu interno* ao homem, podem ser datadas historicamente. Essas noções coincidem com as idéias liberais e burguesas que permitiram a construção de tais perspectivas psicológicas. Além disso, seria necessário ainda romper com a tradição patologizante, normatizadora e com a noção de neutralidade, com o positivismo e com o idealismo, próprios dessa psicologia tradicional, pois o conceito de normalidade ocultaria a opção pelos valores sociais dominantes. A idéia de sujeito enquanto um fundamento a priori e universal, totalizado e dotado de uma essência interior individual está sendo criticamente questionada no âmbito das ciências humanas e sociais. Inclusive algumas teorias tradicionais na psicologia (BOCK, 2002; FIGUEIREDO, 1991; FURTADO, 2002; CAMPOS e GUARESCHI, 2002; REY, 2003), ao incorporarem elementos do pensamento dialético, tendem a apresentar o sujeito como produto e efeito de uma série de processos que o antecedem e constituem, incluindo a dimensão sócio-histórica em suas elaborações.

De acordo com Ferreira Neto (2004, p. 22-23) uma forma de pensarmos a subjetividade humana no campo *psi* pode ser exemplificada por uma certa vertente da psicanálise lacaniana. Nessa concepção a subjetividade humana teria um fundamento a-histórico e universal e seria constituída fundamentalmente pela ordem simbólica, pré-existente e constitutiva do sujeito. “Sua gênese, no entanto, não é pensada a partir da história ou da vida social, mas como universo de linguagem autônomo, substantivado na instância do simbólico.” Nessa perspectiva, tal concepção estaria mais alinhada com o modelo hegemônico calcado no pressuposto do princípio da identidade.

Foucault é um pensador que pode nos fornecer interessantes subsídios para problematizar a questão da produção de subjetividade. Para ele, são práticas históricas analisáveis que constituem o sujeito, há tecnologias da constituição de si que podem ser

devidamente mapeadas: seria a história das subjetivações. Portanto, haveria processos formados por práticas históricas reais e variáveis que antecedem e constituem o sujeito. De modo diverso da psicologia tradicional e da psicanálise lacaniana, Foucault está interessado em construir uma genealogia dos processos de subjetivação, das distintas formas de “ser humano”, nas quais os homens foram sendo produzidos ao longo do tempo. Ele estuda as práticas discursivas, de poder e de si através das quais os seres humanos se tornaram sujeitos de saber, de ações de poder e sujeitos éticos.

A metodologia de investigação tipicamente psicológica é baseada na captação de discursos e práticas que, de acordo com o pensamento de Foucault (DREYFUS e RABINOW, 1995, p.216-224), pode ser situada no paradigma disciplinar. A observação implica os *a priori* epistemológicos da visibilidade, vigilância e exame que são utilizados na produção de relatórios de dados coletados num campo de investigação, elas constituem as técnicas objetivantes. As técnicas subjetivantes são derivadas de modalidades tecnológicas da confissão: sessões de associação livre, de entrevistas e questionários, estratégias que colocam o indivíduo para falar sobre si, buscando a verdade de si no plano do discurso. É interessante notar que a Psicologia parece tratar do comportamento, da conduta, das emoções, da personalidade, do psiquismo que estaria alojado em algum lugar da interioridade do corpo do indivíduo. Mas Foucault nos faz atentar para outros aspectos: o olhar, a visibilidade, a vigilância, os exames e testes que mensuram, a arquitetura dos edifícios, as regras escritas e as informais, os detalhes da prática cotidiana nas instituições. Todos esses elementos seriam operadores que fazem parte do processo de produção da psicologização do ser humano, do processo de construção da interioridade psíquica do indivíduo.

A prática medieval católica da confissão sacramental, por exemplo, foi um interessante instrumento para que o indivíduo falasse a verdade sobre si, obrigando-o a falar, sobretudo, de suas práticas sexuais pecaminosas. Na modernidade, o confessor do padre

foi substituído pelo consultório e pelo divã do psicólogo, lugar onde o cliente produz suas associações livres, que normalmente têm um forte conteúdo sexual. Foi olhando para si, meditando e refletindo sobre si mesmo, sob o olhar vigilante do outro, que os homens foram se individualizando, acreditando em sua singularidade pessoal. Apenas a partir do Renascimento os artistas começaram a assinar suas obras de arte, denotando assim que estavam alcançando uma individualidade até então desconhecida no mundo medieval e na antiguidade. O psiquismo foi produzido no homem através de discursos filosóficos e científicos, mas também foi construído por meio de técnicas e por práticas inventadas para a docilização e adestramento dos corpos humanos. Curiosamente, foram invenções e tecnologias físicas e concretas que produziram o surgimento da experiência do fenômeno psíquico no ser humano. A vigilância externa foi interiorizada como auto-observação; o confinamento e o silêncio levaram à introspecção; as normas, os regulamentos, as regras implícitas e explícitas mobilizaram a conduta, a postura correta; os relatórios de caso, os prontuários médicos e psiquiátricos, as provas, avaliações e exames obrigam o indivíduo a se comportar adequadamente. Desse modo, as relações de poder engendraram a interioridade psicológica por meio dos saberes das ciências humanas.

Haveria diversas formas de subjetividade ao longo da história. A forma “homem” que emergiu com o advento do modo de produção capitalista seria uma delas, distinta de outras formas: a grega, a romana, a medieval. Os movimentos da história e da vida social seriam constituintes do processo de produção da subjetividade:

Foucault aborda a subjetividade como um acontecimento produzido dentro do campo histórico, não somente através da dimensão lingüística, mas de práticas concretas historicamente analisáveis. Nos gregos, mediante a constituição de um plano de práticas de si numa estilística da existência para o cidadão livre que governa a si mesmo para poder governar a polis, entre os romanos, sofrendo uma inflexão que enfatiza o valor do conhecimento e da verdade como ferramentas para o cuidado de si diante da força dos prazeres. No cristianismo, os prazeres antes entendidos como força passam a ser valorados como mal, exigindo uma hermenêutica

purificadora dos desejos. Os modernos desenvolvem uma hermenêutica leiga presidida pelos especialistas que instigam os sujeitos a produzir a verdade interior do seu desejo. E em nossa atualidade, o conhecer-se a si mesmo cede lugar ao programar-se a si mesmo como uma máquina eficiente. Em todos esses diferentes momentos, marcados por continuidades e rupturas, as práticas de constituição de subjetividade conjugam elementos simbólicos e materiais. (FERREIRA NETO, 2004, p. 184-185).

De acordo com Ferreira Neto (2004, p. 185), Foucault desenvolve uma concepção de subjetividade como sendo uma forma, um ensaio, uma experimentação que não possui o contorno de uma identidade nem de uma unidade. A subjetividade seria uma “dobra” (DELEUZE, 1992, p. 138). A “dobra” é uma figura que representa o processo de constituição da subjetividade: o lado de dentro dela, o subjetivo, seria produzido a partir de uma série histórica e heterogênea de “técnicas de si” individuais e coletivas, permanentemente em contato com as forças irrepresentáveis do desconhecido. Os processos de subjetivação descrevem o modo como o sujeito se desfaz em multiplicidades: territórios se constroem, se desmancham, se modificam. A subjetividade seria um momento de frágil estabilidade e duração fugaz de um território determinado, o sujeito como instância individual ou coletiva.

Não há uma “psicologia foucaultiana”, mas em Foucault podemos encontrar interessantes elementos para problematizar as subjetividades na atualidade. As práticas psicológicas podem ser interpretadas como “práticas de si” ou as “tecnologias de si” contemporâneas, práticas produtoras de subjetividade, muito mais do que como modos de compreensão e intervenção sobre o psiquismo. “A psicologia não é um conjunto de diferentes modos de representação do psicológico e, sim, um conjunto de dispositivos de constituição dos sujeitos modernos e seus universos.” (FERREIRA NETO, 2004, p. 186). A ciência psicológica pode ser entendida como construção social, constituída e constituinte nas/das redes de poder, como efeito de regimes de verdade, mais do que de fonte de uma suposta verdade sobre o psíquico. Os saberes psicológicos, muito mais do que conhecer fenômenos ao

nomeá-los, não apenas constroem representações, mas inventam novas realidades e criam novos objetos no mundo (FONSECA, 2005, p. 37).

1.3 A PERSPECTIVA INSTITUCIONAL NA PESQUISA EM PSICOLOGIA SOCIAL

Para estudarmos a multifacetada realidade que é a formação sacerdotal e a instituição seminário católico onde ela se processa, necessitamos de uma abordagem também complexa. Nossa perspectiva pauta-se em operadores da análise institucional (GOFFMAN, 1987; LOURAU, 1996; BAREMBLITT, 1998; FOUCAULT, 1999; COSTA-ROSA, 2000, 2006; BARUS-MICHEL, 2004) que nos permitiram realizar uma pesquisa transversal, transitando por diferentes campos de saberes e práticas sociais: história da Igreja, teologia católica, psicologia social, pensamento institucionalista e também foucaultiano, buscando cartografar nosso objeto: a produção de subjetividade num seminário teológico católico.

Apresentaremos uma conceituação geral sobre a análise institucional segundo Barembritt (1998). O Movimento Institucionalista pode ser considerado como um conjunto de tendências teóricas e práticas bastante heterogêneas mas cujo objetivo mais amplo é propiciar e apoiar processos de *auto-análise* e *autogestão* dos coletivos sociais: comunidades, grupos, instituições, etc.

A *auto-análise* consiste em que as próprias comunidades (ou grupos, instituições) sejam sujeitos ativos no processo de construção de um diagnóstico sobre seus problemas, necessidades, seus meios de organização, utilizando seu próprio vocabulário. A análise delegada aos *experts* (profissionais, intelectuais, dirigentes) tende a se produzir como uma hetero-análise, desapossando os sujeitos que constituem a instituição em análise de um saber e de um poder sobre os rumos de suas próprias vidas. A participação é um instrumento político com diferentes níveis (BORDENAVE, 1987; BRIGHENTI, 1988). Seu grau mais elevado é a

autogestão: processo no qual o grupo procura por si mesmo as formas de se organizar para alcançar seus próprios objetivos. Análise institucional é então o próprio coletivo institucional se auto-analisando e se autogestionando numa *relação horizontal democrática* e participativa.

Essa relação horizontal não suprimirá de todo alguma divisão de trabalho e alguma hierarquia de decisão e deliberação, haja vista que os processos organizativos são muito complexos. No entanto, *a existência de hierarquia não implica diferença de poder*; trata-se apenas de uma certa especialização em algumas tarefas, pois as decisões de fundo são tomadas coletivamente em assembléias, por exemplo. Técnicos e especialistas são apenas delegados que têm sob seu encargo uma tarefa específica no seu campo de saber, o que não lhes outorga poder ou privilégios quaisquer sobre o coletivo institucional. Distinguimos poder de mando (plano político) do poder de execução (saber técnico especializado). Todos participam do poder político igualmente no que se refere às decisões que importam ao coletivo. Na perspectiva da análise institucional:

Muitas questões pedagógicas, psicológicas, psiquiátricas, hospitalares, da saúde coletiva, etc, podem se tornar mais inteligíveis quando enquadrados num marco institucional global. Entendemos que os problemas institucionais são também problemas sociais. Soluções técnicas muitas vezes não são suficientes para resolvê-los. Eles exigem soluções políticas para sua metabolização. A política não é uma questão técnica (eficácia administrativa) nem científica (conhecimentos especializados sobre gerenciamento ou administração), é ação e decisão coletiva quanto aos interesses e direitos do próprio grupo social. (BENELLI, 2004a).

Compreende-se logo que as condições de implantação de processos de auto-análise e autogestão encontram sempre inúmeros obstáculos: por seu forte aspecto coletivista e autonomizante, chocam-se com as tendências hegemônicas das práticas autoritárias, heterogestivas, exploradoras e/ou excludentes do capitalismo globalizado. Os movimentos instituintes têm a pretensão de que os coletivos presidam a definição dos problemas, a oferta de soluções e a colocação dos limites do possível e do impossível, tarefas normalmente

mantidas sob orientação estrita dos dirigentes das instituições e organizações, a partir do saber dos grupos dominantes. Entendemos que uma instituição (um hospital, uma escola, um Centro de Atenção Psicossocial, um seminário) pode buscar produzir subjetividade singularizada. A elaboração de planos e projetos inspirados no ideário institucionalista da auto-análise e da autogestão seguidos da implementação de operadores discursivos e práticos coerentes com esta perspectiva teórico-técnica-política, tal como propõem Baremlitt (1998), Campos (2000), Costa-Rosa (2000, 2006) e Barus-Michel (2004), podem pôr uma instituição na possibilidade de se orientar no sentido de produzir efeitos éticos singularizantes. Nesse caso, os atores institucionais se tornam sujeitos e agentes de seus próprios planos, projetos e práticas coletivas. Eles podem produzir valores de uso (saúde, educação, saúde mental, formação sacerdotal) atendendo às necessidades sociais, produzir valores de troca (salário) de acordo com seus interesses e desejos e ainda desenvolver um trabalho que fosse uma obra coletiva prazerosa e valiosa. Teoria, técnica, sujeitos, produto e obra. No caso dessa pesquisa, não havia uma demanda de análise institucional por parte do coletivo seminário teológico. Mas entendemos que uma análise desse tipo seria o instrumento mais adequado para a compreensão da problemática que detectamos na formação do clero na atualidade.

O institucionalismo afirma que a sociedade é um tecido de instituições. As instituições são *lógicas* que significam a regulação de uma atividade humana, caracterizam-na e se pronunciam valorativamente sobre ela, clarificando o que pode ser e o que não pode. As instituições, segundo o grau de formalização que adotem, podem ser *leis*, *normas* ou *regularidades de comportamentos*. Exemplos: a linguagem, as relações de parentesco, a educação, a religião, etc. As instituições se materializam em dispositivos concretos, as *organizações*, que podem assumir formas materiais muito variadas, compreendendo desde um grande complexo burocrático-estatal (Ministério da Fazenda; Igreja católica) por exemplo, até uma microempresa. As organizações por sua vez se compõem de unidades menores que

também podem ser muito variadas. Uma dessas formas mais característica é o *estabelecimento*: escolas, quartéis, conventos, etc. Os estabelecimentos costumam incluir dispositivos técnicos cujo exemplo mais clássico se verifica nas instalações materiais, maquinaria, arquivos, aparelhos. Esse conjunto de dispositivos recebe o nome de *equipamentos*. Nessa pesquisa, estamos entendendo que a instituição da religião se organiza entre outras formas, como a organização Igreja católica. As dioceses, as paróquias e o seminário teológico podem ser considerados como estabelecimentos. O seminário constitui ainda um equipamento: conjunto de instalações materiais, de pessoal, de atividades diversas que visam à formação dos futuros padres.

Todos esses elementos: instituição, organização, estabelecimento, equipamento, adquirem dinamismo através dos agentes (atores institucionais), os sujeitos que são os suportes e protagonistas da atividade coletiva microfísica responsável pela substância da instituição. Os principais atores institucionais no seminário são a equipe dirigente (padres formadores) e o grupo dos formandos (seminaristas estudantes do curso teológico). Eles protagonizam *práticas sociais* que podem ser verbais, não-verbais, discursivas, teóricas ou técnicas, práticas de saber, de poder e práticas de si. Também distinguimos duas dimensões fundamentais das instituições: o plano instituinte (processo dinâmico, dialético e mutante) e o plano instituído (produto). *Instituinte* seria o conjunto de forças virtuais que tendem a fundar instituições, momento fundacional original, é o processo ou movimento criador e dinâmico, que inclusive mantém a instituição viva e sempre renovada, atualizada, transformada e em transformação. *Instituído* seria o resultado material dessa força instituinte. No seminário, a dimensão instituinte seria profundamente religiosa e mística, baseada numa experiência transcendental que é interpretada como coincidindo com a pessoa de Jesus Cristo, o Filho de Deus. A criatividade institucional residiria na capacidade dos seus discípulos contemporâneos realizarem um seguimento fiel ao seu evangelho. A dimensão instituída se concretiza nas

estruturas históricas que organizam o estabelecimento seminário e garantem sua permanência temporal. Temos portanto, o instituinte, o instituído e o processo de institucionalização como elementos constituintes da instituição.

A dimensão instituinte se caracteriza pelo dinamismo, a instituída por ser estática, congelada. Como a vida coletiva social é dinâmica e mutante, as instituições, para serem úteis, devem acompanhar o processo das transformações do coletivo, com a finalidade de produzir instituídos apropriados aos novos estados sociais. As instituições e organizações devem se manter em ritmo dialético permanente, colocando em movimento a dialética instituinte-instituído, para serem atuais e significativas para os coletivos sociais. Uma outra forma de dizer isto é afirmar que nas instituições, organizações, estabelecimentos, agentes e práticas, podemos distinguir uma *função* e um *funcionamento*. A função das instituições está sempre a serviço das formas históricas de exploração, dominação e mistificação que se apresentam numa sociedade, ela se apresenta como o objetivo natural, desejado e lógico das instituições e organizações. Já o funcionamento se refere ao conjunto de processos instituintes, renovadores, que tendem à realização da utopia dessa sociedade (aquilo que ela almeja, tenta ou deseja chegar a ser). Função é sinônimo de reprodução, de perpetuação do mesmo, do igual. Funcionamento indica a produção, a geração de novos sentidos, novas práticas. Para entender e analisar uma instituição, devemos ter em mente que os instituídos, os organizantes-organizados que constituem a rede social não atuam separadamente, eles se interpenetram em vários níveis. *Atravessamento* é o nome que damos à interpenetração no nível reprodutivo, conservador. *Transversalidade* se chama o movimento de interpenetração no nível do instituinte, do criativo, do novo.

O seminário católico, por exemplo, pode ser definido como um estabelecimento da organização Igreja católica, que materializa de um modo específico a instituição da Religião. Ele é uma instituição baseada na fé num transcendente. Mas sabemos que um seminário não

apenas evangeliza. De alguma forma ele também prepara força de trabalho eclesiástica, sendo em certo sentido também uma fábrica. Através de suas regras, códigos de conduta e pontuação, o seminário ainda inclui o regime de internato e um sistema de punições e prêmios, tendo também algo da prisão. Como procura transmitir a produção cultural filosófica e teológica, desenvolvendo um pensamento crítico nos seminaristas, podemos observar que o seminário igualmente tem algo do processo pedagógico escolar e da educação. Podemos dizer que quanto à sua função, o seminário está atravessado por outras organizações, no sentido da manutenção do *status quo*, da reprodução do mesmo. Por outro lado, o seminário também é um local onde se pode formar um grêmio estudantil, onde se pode aprender a lutar por direitos sociais, integrar um sistema de ajuda mútua dos alunos, pode ser um espaço no qual se exercita a solidariedade. Por isso o seminário é um local potencialmente transversal. Assim, a transversalidade define-se por uma dimensão da vida social que não se reduz à ordem hierárquica da verticalidade autoritária nem à ordem meramente informal da horizontalidade.

1.3.1 RECURSOS TEÓRICO-TÉCNICOS DA ANÁLISE INSTITUCIONAL

Um conceito importante é o de *campo de análise*. Significa delimitar um objeto ou um campo e aplicar-lhe o aparelho conceitual da análise institucional para entendê-lo, para saber como funciona, como estão colocadas e articuladas suas determinações, causas, como se produzem seus efeitos, etc. Este “recorte” da vida social poder ser bastante restrito (um seminário, por exemplo) ou amplíssimo (como o “capitalismo planetário integrado”, expressão de Deleuze e Guattari). Outro aspecto complementar é nomeado como *campo de intervenção*, que indica o espaço delimitado para planejar estratégias, logísticas, táticas, técnicas para operar sobre esse âmbito e transformá-lo realmente, concretamente. Normalmente, o campo de intervenção é infinitamente menor que o campo de análise.

Podemos inclusive pensar num campo de análise sem intervenção, mas é impensável construir um campo de intervenção sem campo de análise.

Dominação, aumento da alienação social, adaptação sócio-cultural, mistificação ideológica são funções das diversas instituições sociais na sociedade burguesa capitalista. As Ciências Humanas emergentes nos séculos XIX e XX nasceram com esse mandato de gerenciamento das populações, para a manutenção do sistema (FOUCAULT, 1999). Desde sempre, e muito antes, essa também foi uma das funções sociais da Religião: manutenção ideológica do sistema social, na antigüidade e no mundo medieval. Na modernidade, o controle social estatal ganhou ares de cientificidade (FOUCAULT, 1999). Sendo a sociedade um tecido formado por uma rede de instituições sociais, os problemas psicossociais devem ser contextualizados no plano institucional e sócio-político nos quais emergem para serem adequadamente equacionados, sob pena de permanecermos em considerações funcionalistas que apenas mascaram a realidade do poder e da política, reduzindo-os a questões de ordem “psicológica” ou “sociológica” individuais. Muitas vezes, provavelmente, o que tomamos como efeito colateral é na verdade, o produto principal da ação institucional, apesar de todos os seus discursos altruístas, plasmados nos seus projetos oficiais.

Os conceitos de *análise da oferta* e *da demanda* também são aspectos que merecem cuidadosa consideração. A *análise da demanda* visa esclarecer quais são os aspectos conscientes, manifestos e quais são os aspectos inconscientes, não-ditos do pedido ou queixa. Esse é um dos primeiros passos para a correta compreensão do conflito eventual, para o equacionamento adequado daquilo que consiste a problemática fundamental da instituição em análise. Mas a *demand*a não existe por si mesma, na verdade, ela sempre é produzida, pois existe um momento antecedente, constituído pela *oferta*. Para compreender a demanda de análise institucional de uma organização é necessário, antes, incluir a auto-análise, a compreensão de como a organização analítica gerou e produziu esta demanda, que está

marcada, modulada, determinada desde o princípio, por esta oferta. Sabemos que quem pede, solicita, demanda alguma coisa, demanda que supõe não possuir por si mesmo, já que lhe fizeram crer que está desapossado dela: o outro tem o que ele não possui, por isso pede àquele. O outro detém o saber/poder conferido pelo domínio técnico do saber científico, saber complexo e sutil, que quem demanda não sabe o que é.

Portanto, para iniciar o processo de análise de intervenção institucional – que implica analisar a demanda – esse movimento analítico deve ser articulado com a forma em que foi produzida no momento da oferta. Desse modo, o coletivo prestador do serviço de análise institucional deve necessariamente empreender um severo processo de auto-análise de como está produzindo a oferta de seus trabalhos de intervenção analítica. Entre a *organização analisante e interveniente*, e a *organização analisada e intervinda*, vai se produzir uma *intersecção* que gera uma *nova organização*, que é o verdadeiro *objeto de análise*. É fundamental superar a posição clássica da objetividade científica e fugir da dicotomia sujeito *versus* objeto. A equipe de análise institucional não é o grupo dos *experts* que sabem e têm poder. Tampouco a organização-cliente é objeto inerte, passivo, ignorante e esvaziado de saber e poder. Junto, na intersecção, ambos devem empreender a tarefa de entender a nova instituição que produziram. Em nossa pesquisa, já dissemos que não havia demanda do estabelecimento seminário por análise institucional, mas havia demanda por assessoramento psicológico e por atendimento psicoterapêutico. Foram essas as demandas que nos impulsionaram a realizar esse trabalho de análise institucional, entendendo que atendimento psicológico individual e assessoria para a equipe de padres formadores não seriam suficientes para a elaboração das dificuldades institucionais.

O *analisador institucional* é outro conceito importante. Ele não precisa ser constituído de material verbal, pode ser um monumento, uma planta arquitetônica, um arquivo, uma distribuição do tempo ou espaço na organização. Sua materialidade expressiva é

totalmente heterogênea. Além disso, um analisador não é apenas um fenômeno cuja função específica é exprimir, manifestar, declarar, denunciar. Ele sempre é analítico em si mesmo, contendo elementos para se auto-entender, para começar o processo de seu próprio esclarecimento. É um produto que pode analisar-se. Os analisadores podem ser históricos, quando são produzidos na história e no próprio contexto da instituição analisada, mas também podem ser construídos, inventados com o objetivo de explicitar os conflitos e resolvê-los.

Temos ainda o conceito de *dispositivo*: trata-se de uma montagem de elementos extraordinariamente heterogêneos que podem incluir “pedaços” sociais, tecnológicos, naturais e até subjetivos. Caracteriza-se por sua formação ser simultânea ao seu funcionamento, sempre a serviço da produção, do desejo, da vida, do novo. Embora seu tamanho e duração sejam tão variáveis quanto a materialidade que o compõe, o dispositivo tem a peculiaridade de nascer, operar e extinguir-se enquanto seu objetivo de metamorfose e subversão histórica se realizam. Exemplos de dispositivos encontramos em Foucault (1982), onde ele estuda o dispositivo de aliança e o da sexualidade. O oposto do dispositivo é a instituição como equipamento, como uma série de organizações, estabelecimentos, aparelhos, maquinarias e tecnologias bastante diversificadas e inclusivas que são comumente funcionais para os poderes hegemônicos, funcionando na direção da reprodução da ordem instituída. Geralmente um dispositivo (também denominado *agenciamento*) não respeita os territórios estabelecidos e os meios consagrados para sua montagem e funcionamento, ao contrário, os faz explodir e os atravessa conectando singularidades cuja relação era insuspeitável, imprevisível. Gera assim o que se denomina de *linhas de fuga do desejo*, da produção e da liberdade, acontecimentos inéditos e invenções nunca antes conhecidas. Um dispositivo, afinal, não é obra de indivíduos ou sujeitos, ele os inclui, os constitui e os constrói, “maquina” sua criação para concretizar suas realizações.

Em diferentes momentos da constituição de um campo de análise e/ou intervenção, é possível a realização de vários tipos de *diagnósticos*, sempre provisórios, da estrutura, da dinâmica, dos processos, das contradições principais e secundárias, meramente opostas em suas diferenças e antagônicas (contraditórias no sentido dialético), conflitos, defesas, mecanismos, magnitudes de produção, reprodução e antiprodução, analisadores, potências, poderes, territórios, linhas de fuga, equipamentos e dispositivos da área ou organização intervinda. Esses são alguns dos operadores de análise que constituem a perspectiva teórico-técnica que estamos adotando na realização desta pesquisa. Mas um importante pano de fundo para entendermos as instituições, suas funções e modos de funcionamento na atualidade é constituído por análises históricas produzidas por Michel Foucault, que apresentaremos em seguida.

1.4 A GENEALOGIA DAS PRÁTICAS DISCIPLINARES E A FORMAÇÃO INSTITUCIONAL DO CLERO

Já temos apresentado alguns aspectos do pensamento foucaultiano em trabalhos anteriores (BENELLI; COSTA-ROSA, 2003; BENELLI, 2004a, 2006a), demonstrando como o quadro histórico que ele traça da sociedade moderna e contemporânea se constitui em importante ferramenta para realizarmos análises institucionais, juntamente com Goffman (1987):

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 (1984, 1999) nomeou como “instituições disciplinares”. Nesse sentido, o que a genealogia de Foucault nos proporciona é uma análise pragmática da nossa situação atual, haja vista que ainda vivemos numa sociedade disciplinar. (BENELLI, 2006a, p. 63).

A hipótese da sociedade disciplinar é um importante pano de fundo sócio-histórico que nos permite entender como são possíveis as instituições totalitárias e disciplinares na contemporaneidade, muito embora elas pudessem ser consideradas ultrapassadas, devido ao avanço tecnológico das diversas estratégias de controle e vigilância, sobretudo com a revolução da informática. Foucault (1999, 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 (Benelli, 2004b), tende a atravessar as diversas instituições que compõem o corpo social, incidindo num nível propriamente capilar e microfísico do tecido social. Através desse processo, 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, ele 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, 1999, p. 143).

As técnicas da vigilância escalonada e permanente do indivíduo, da sanção que normaliza através de toda uma micropenalidade que incide nos comportamentos desviantes, 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 na qual 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, 1999, p. 154), mecanismo no qual relações de poder permitem obter e constituir campos de saber. “As disciplinas são o conjunto de minúsculas invenções técnicas que permitiram fazer crescer a extensão útil das multiplicidades humanas, fazendo diminuir os inconvenientes do poder, que justamente para torná-las úteis, deve regê-las.” (FOUCAULT, 1999, p. 181). A disciplina caracteriza-se como um processo técnico unitário pelo qual a força do corpo é com o mínimo ônus reduzida como força “política” e maximizada como força útil. “O crescimento de uma economia capitalista fez apelo à modalidade específica do poder disciplinar, (...) cujos processos de submissão das forças e dos corpos, cuja ‘anatomia política’ (...) podem ser postos em funcionamento através de regimes políticos, de aparelhos ou de instituições muito diversas.” (FOUCAULT, 1999, p. 182).

A modalidade panóptica do poder não é um prolongamento direto nem depende imediatamente das estruturas jurídico-políticas da sociedade. A disciplina, na verdade, se constitui como um tipo especial de contra-direito informal, é o substrato mesmo das liberdades formais e jurídicas. Assim como o contrato social seria o fundamento ideal do direito e do poder político, o panoptismo constitui o processo técnico-político universalmente difundido da coerção e enquadramento dos corpos e das populações. O Iluminismo descobriu a liberdade e ao mesmo tempo inventou as disciplinas que a controlam.

Enquanto infra-direito, as disciplinas: a) introduzem assimetrias insuperáveis e excluem reciprocidades, criando entre os indivíduos um laço, um vínculo informal “privado”, que é uma relação de limitação inteiramente diferente da obrigação contratual. O laço disciplinar falseia o acordo contratual, exigindo muito mais da parte contratada do que prevê o acordo formal; b) diferentemente dos sistemas jurídicos que qualificam os sujeitos de direito de acordo com normas universais, as disciplinas caracterizam, classificam, especializam,

hierarquizam os indivíduos em relação uns aos outros, distribue-nos ao longo de uma escala, de uma norma, desqualificam-nos e finalmente, os invalidam (FOUCAULT, 1999, p. 183). A contrapartida da moral burguesa seria um feixe de técnicas físico-políticas. Por regular e institucional que seja, a disciplina, em seu mecanismo, é um contra-direito. O juridicismo universal da sociedade moderna pretende fixar limites ao exercício dos poderes, enquanto que o panoptismo difundido em toda parte faz funcionar, ao arpejo do direito, uma maquinaria ao mesmo tempo imensa e minúscula que sustenta, reforça, multiplica a assimetria dos poderes e torna vãos os limites que lhe foram traçados. Finalmente, o poder disciplinar atingiu o limiar “tecnológico” quando a formação de saber e a majoração de poder passaram a se reforçar regularmente segundo um processo circular. Trata-se de uma arrancada epistemológica a partir de um aperfeiçoamento das relações de poder, multiplicação dos efeitos de poder graças à formação e à acumulação de novos conhecimentos (FOUCAULT, 1999, p. 184).

O hospital, a escola, a oficina, a fábrica, o quartel, a prisão e a polícia foram colonizados pelas disciplinas e transformados em aparelhos nos quais qualquer mecanismo de objetivação produz sujeição, onde qualquer crescimento de poder gera conhecimentos possíveis: medicina clínica, psicologia da criança, psicopedagogia, racionalização do trabalho industrial, criminologia. A tecnologia do exame está na base mesma da emergência das ciências humanas: psicologia, sociologia, estatística, pedagogia, psiquiatria. Um novo tipo de poder foi capaz de produzir novos saberes. Dessa perspectiva a prisão se parece com a fábrica, com a escola, com o quartel e com o hospital e como todos eles se assemelham com a prisão, Foucault (1999, p. 195ss.) estabelece a instituição prisional como a parábola da sociedade disciplinar. Estudando a prisão e seus mecanismos, podemos entender o funcionamento de outras instituições sociais, pois ela é um caso paradigmático e exemplar. Nesse sentido, tal análise pode iluminar em parte os operadores de produção de subjetividade num seminário católico.

A forma-prisão se constituiu fora do aparelho judiciário, quando se elaboraram, por todo o corpo social, os diversos processos para repartir os indivíduos, para fixá-los e distribuí-los espacialmente, classificá-los, visando tirar deles o máximo de tempo e de forças, treinando seus corpos, codificando seu comportamento continuamente, mantendo-os sob uma visibilidade sem lacunas, formando em torno deles um aparelho completo de observação, registro e anotações, produzindo sobre eles um saber que se acumula e se centraliza. A forma geral de uma aparelhagem para tornar os indivíduos dóceis e úteis, através de um trabalho preciso sobre seu corpo, criou a instituição prisão antes que a lei a definisse como pena por excelência. Na passagem do século XVIII para o XIX, criou-se a penalidade da detenção. A justiça que se dizia “igual” para todos, organizada num aparelho judiciário “autônomo”, foi investida pelas assimetrias das sujeições disciplinares e passou a fazer da detenção a pena civilizada por excelência. Rapidamente esse processo foi “naturalizado” e a prisão-castigo assumiu logo um caráter de obviedade social.

São dois os fundamentos que fizeram a prisão parecer a forma mais imediata e civilizada das penas: a dimensão jurídico-econômica (articulando as variáveis da liberdade e do tempo) e a dimensão técnico-disciplinar (articulando a privação da liberdade e a técnica corretiva). A prisão foi desde o princípio uma “detenção legal” encarregada de um suplemento corretivo: instituição de modificação dos indivíduos que a privação da liberdade permite fazer funcionar no sistema legal, visando sua ressocialização. O encarceramento penal, desde o início do século XVIII, recobriu ao mesmo tempo a privação de liberdade e a transformação técnica dos indivíduos. A prisão é a pena prescrita que repara o crime e recupera o culpado. A transformação do detento é produzida pela organização das relações de poder no plano intra-institucional do aparelho prisional. As técnicas corretivas são parte integrante e estrutural da instituição prisional.

Vejam os quais são os operadores técnicos para a reeducação prisional e como eles criam o “delinqüente” como objeto institucional da prisão. A prisão, aparelho disciplinar exaustivo, toma a seu cargo todos os aspectos da vida do indivíduo, cuidando dele com zelo totalitário: seu treinamento físico, sua aptidão para o trabalho, seu comportamento cotidiano, sua atitude moral, suas disposições. Ela é “onidisciplinar”: disciplina incessante, sem exterior nem lacuna, sem interrupção, a não ser depois de terminada totalmente sua tarefa, sua ação sobre o indivíduo. Disciplina despótica: ela dá um poder quase total sobre os detentos, tem seus mecanismos internos de repressão e de castigo. A solitária é a prisão da prisão. Ela tem que ser a maquinaria mais potente para impor uma nova forma ao indivíduo pervertido, seu modo de ação é a coação de uma educação integral, total (FOUCAULT, 1999, p. 199).

A prisão utiliza diversos operadores, instrumentos técnicos para promover a reeducação do indivíduo detido (FOUCAULT, 1999, p. 199-208):

a) *o isolamento individual* separa o detento do ambiente social que estimulava a criminalidade e dos demais prisioneiros também. A solidão no claustro prisional é empregada como um instrumento positivo de reforma moral, permitindo a auto-regulação da pena e uma individualização espontânea do castigo. O isolamento permite uma influência total e única sobre o prisioneiro, condição fundamental para a submissão total.

b) *o trabalho* é parte integrante do regime de detenção, elemento de punição, trabalho penal educativo, pois ele inclui intrinsecamente um princípio de ordem e regularidade, vinculando de maneira insensível as formas de um poder rigoroso e modelador do comportamento.

c) *o excesso penitenciário*, através do qual a prisão toma para si a função de modular a pena do detento: a duração do castigo fica sob a responsabilidade e administração penitenciária. A justa duração da pena varia portanto, conforme seu próprio desenrolar concreto. Todo um campo do arbitrário se constitui progressivamente do lado do poder que

gere e controla a punição. É a equipe dirigente que constata, diagnostica, caracteriza com precisão, que classifica diferencialmente, que passa a modular internamente a pena prescrita. Esse excesso do encarceramento não é uma disfunção do sistema prisional, ele é parte integrante da prisão e a acompanha desde seu surgimento. A grande maquinaria carcerária está ligada ao próprio modo de funcionamento da prisão.

A prisão deve ser uma instituição útil, suas tarefas consistem em privar de liberdade e realizar transformações nos indivíduos. Para dar conta dessa tarefa, o aparelho carcerário recorreu a três grandes estratégias: o esquema político-moral do isolamento individual e da hierarquia (modelo da cela); o esquema econômico da força aplicada a um trabalho obrigatório (modelo da oficina); o esquema técnico-médico da cura e da normalização (modelo do hospital). Assim a prisão excede a detenção jurídica através de técnicas de tipo disciplinar, e é esse suplemento disciplinar que se denomina o “penitenciário”. O suplemento penitenciário conseguiu se impor porque introduziu a justiça criminal em relações de saber “científicas”. A prisão, local de execução da pena, é, ao mesmo tempo, local de observação dos indivíduos punidos (vigilância para controlar os detentos), mas também conhecimento de cada prisioneiro, de seu comportamento, de suas disposições profundas, de sua progressiva melhora. Ali se produz um conhecimento, um saber clínico sobre os condenados.

Para que isso se efetive, são necessários dois operadores gerais: a) o panoptismo, que permite ao olho do poder disciplinar vigiar e observar com segurança e saber, produzindo individualização e totalização, isolamento e transparência. Nesse sentido a problematização técnica e terapêutica da arquitetura torna transparente a gestão do poder; b) o sistema de registros e de documentação que, através de relatórios individualizantes e permanentes permite criar um sistema de “conta moral”, prontuários, relatórios ou boletins individuais de modelo uniforme nos quais a equipe dirigente e seus auxiliares devem escrever suas

observações sobre cada detento (FOUCAULT, 1999, p. 209-210). Trata-se de fazer da prisão um local de constituição de um saber que deve servir de princípio regulador para o exercício da prática penitenciária. A coleta de dados permanente permite que a prisão transforme a medida penal judiciária em uma operação carcerária, ao criar um novo objeto institucional específico: o *delinqüente*. O aparelho penitenciário, com todo seu programa tecnológico, efetua uma importante substituição: a justiça encaminha para a prisão um condenado (objeto jurídico), mas a prisão o recebe como um delinqüente (objeto e personagem criado pela criminologia) (FOUCAULT, 1999, p. 211).

O delinqüente recolhido na prisão passa a ser um indivíduo a conhecer. Se o infrator seria caracterizado juridicamente por seu ato, o delinqüente é caracterizado por uma vida singular. Desse modo, o castigo legal se refere a um ato, mas a técnica punitiva abrange uma vida toda, num processo de reeducação totalizante da existência do delinqüente. Para isso, é muito importante o conhecimento da biografia do detento, pois ela pode revelar a lenta formação do seu caráter degenerado. Nesse ponto, a trama dos discursos psicológicos, psiquiátricos e penais produzem o “criminoso” antes do crime e até mesmo fora dele. Temos a invenção da noção de “indivíduo perigoso” pela criminologia, que permite estabelecer uma rede de causalidade na escala de uma biografia inteira e determinar com clareza e segurança o veredicto de punição e correção. A técnica penitenciária e o delinqüente são realidades que se produzem concomitantemente e no prolongamento uma da outra, como um conjunto tecnológico que forma e recorta o objeto a que aplica seus instrumentos. A delinqüência não é um objeto natural, não possui consistência ontológica nem foi supostamente descoberta finalmente por uma racionalidade científica. O objeto da criminologia, o “delinqüente”, permite constituir com a garantia da medicina e da psicologia, um indivíduo no qual o infrator da lei e o objeto de uma técnica científica se superpõem de modo aproximado (FOUCAULT,

1999, p. 214). Temos aí a produção de sujeitos no bojo mesmo de relações entre saberes e poderes num contexto institucional específico.

O enxerto da prisão no sistema penal permitiu a fabricação da delinquência, dando à justiça criminal um campo unitário e específico de objetos, autenticado por “ciências” que lhe permitiram funcionar num horizonte geral de “verdade”. Desse modo, a prisão é o local onde o poder de punir organiza silenciosamente um campo de objetividade em que o castigo poderá funcionar em plena luz como terapêutica e a sentença se inscreverá entre os discursos do saber. A prisão é a instituição que articula dois mecanismos, permitindo que ambos se reforcem mutuamente: promove a *objetivação científica* da delinquência por detrás da infração e numa *operação política* consolida a delinquência no movimento caótico das ilegalidades. É por isso que se justifica que a prisão continue a existir, produzindo os mesmos efeitos e causando os maiores escrúpulos em derrubá-la: a ilegalidade e a legalidade burguesa colonizaram a delinquência.

Um caso típico seria a colônia de Mettray descrita por Foucault (1999, p. 243ss.): um reformatório para crianças e jovens infratores, construído a partir de uma nova política punitiva do corpo. Sua forma disciplinar é intensa e seu modelo concentra todas as tecnologias coercitivas do comportamento: ela tem aspectos do claustro monástico, da prisão, do colégio e do regimento militar. Os rapazes ali confinados são divididos em pequenos grupos fortemente hierarquizados, de acordo com cinco modelos de referência: a) esquema da família (grupo composto por “irmãos” e “pais”); b) esquema do exército (grupo comandado por um chefe, dividido em seções com subchefes; número de matrícula, aprendizado de exercícios militares básicos; revistas de limpeza do corpo e das roupas, chamada realizada três vezes ao dia); c) esquema da oficina (chefes e contramestres asseguram o aprendizado do trabalho); d) esquema escolar (professores e monitores ministram aulas); e) esquema

judiciário (o microtribunal penal realiza todos os dias uma “distribuição de justiça”, cuja penalidade principal é a solitária na qual se lê nas paredes em letras pretas: “Deus o vê”).

Essa superposição de modelos diferentes implado na colônia penal de Mettray permite determinar a função de “adestramento” em sua especificidade: a equipe dirigente funciona como “técnicos do comportamento, engenheiros da conduta, ortopedistas da individualidade” (FOUCAULT, 1999, p. 244). Esses técnicos têm que fabricar ao mesmo tempo corpos dóceis e capazes de trabalhar, utilizando uma observação permanente que avalia continuamente o comportamento cotidiano dos detentos. Trata-se de um saber organizado como instrumento de apreciação perpétua.

A modelagem do corpo dá lugar a um conhecimento do indivíduo, o aprendizado das técnicas induz a modos de comportamento e a aquisição de aptidões se mistura com a fixação de relações de poder; formam-se bons agricultores, vigorosos e hábeis. Nesse mesmo trabalho, desde que tecnicamente controlado, fabricam-se indivíduos submissos e constitui-se sobre eles um saber em que se pode confiar. Duplo efeito dessa técnica disciplinar que é exercida sobre os corpos: uma “alma” a conhecer e uma sujeição a manter. Nessa operação de adestramento, Mettray é exemplar e específica. Ela se aproxima de outras formas de controle sobre as quais se apóia: medicina, educação escolar, direção espiritual religiosa. Mas não se confunde com elas nem com administração propriamente dita. A equipe dirigente vivia permanentemente com os rapazes reclusos, constituindo no meio deles uma rede de observação perpétua. Essa equipe era formada numa escola especializada na qual fora submetida aos mesmos aprendizados e coerções que seriam utilizados mais tarde com os detentos. Os membros da equipe dirigente eram submetidos à mesma disciplina que deveriam, como educadores, impor aos jovens. Aprendiam na prática, a técnica, “a arte das relações de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 245), mais do que teorias. O “penitenciário”, a “lógica totalitária” é uma técnica que se aprende, se transmite, e que obedece a normas gerais. A

técnica disciplinar tornou-se um saber e fez escola. É a partir desse limiar diferencial que surge, nessa época, a psicologia científica, aparecendo os profissionais da disciplina, da normalidade e da sujeição. Mettray está no limite da penalidade estrita. Outras instituições, bem além do direito penal, construíram o “arquipélago carcerário” (FOUCAULT, 1999, p. 246): colônias agrícolas para adultos e crianças pobres, abandonadas e vadias; refúgios para tirar moças e meninas da prostituição; colônias penitenciárias industriais; orfanatos para crianças abandonadas ou indigentes; estabelecimentos para aprendizes; fábricas-conventos, etc; houve um alargamento dos círculos carcerários e nessas instituições a prisão foi se diluindo lentamente, até desaparecer por completo.

Foucault (1999) desenvolveu uma análise histórica do desenvolvimento das práticas punitivas e disciplinares que nos parece muito adequada para analisarmos a atual formação institucional do clero católico. De uma perspectiva psicossocial, a formação social seminário católico parece se organizar a partir dos operadores apresentados por Foucault; eles seriam parte do não-dito e do não-sabido das funções institucionais tradicionais. Enquanto equipamento, o seminário teológico emprega práticas discursivas, práticas não-discursivas e implementa práticas de si que têm como efeito a produção institucional de sujeitos, de atores sociais, de padres católicos. Estudando o plano dos saberes teológicos e espirituais, a dimensão das práticas psicopedagógicas cotidianas através da observação participante e de entrevistas semidirigidas, poderemos captar os diversos processos através dos quais se produz subjetividade no seminário teológico católico.

1.5 GOFFMAN E COSTA-ROSA COMO ANALISTAS INSTITUCIONAIS

De modo complementar, a leitura de Goffman (1987) a partir das análises de Foucault (1999) pode nos proporcionar um enriquecimento fecundo na compreensão dos

processos de produção de subjetividade na sociedade contemporânea e de modo específico, no contexto das instituições totais, que estão longe de terem desaparecido. Consideramos que Goffman (1987) 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. Goffman (1987) analisa as práticas não-discursivas, ele articula-as com grande sutileza, fazendo os “detalhes” mais pitorescos e aparentemente insignificantes do cotidiano institucional falarem: percebemos então o plano microfísico das relações intra-institucionais, mergulhando nas diferentes estratégias nas quais o poder se ramifica, circula, domina e produz saberes e sujeitos. Acreditamos que Goffman (1987) já apresenta o poder como uma relação dinâmica de estratégias sempre atuantes, presente em toda parte, em todos os lugares. Foucault, por sua vez, nos revela como são possíveis as instituições disciplinares e quais as razões de sua emergência. Ambos nos parecem referenciais adequados para realizar análises institucionais (BENELLI, 2004a, 2006d).

De acordo com Goffman diversas estratégias e táticas de modelagem subjetiva são utilizadas nas instituições totais. A equipe dirigente de um estabelecimento totalitário organiza burocraticamente a vida no contexto institucional. Um de seus objetivos oficiais mais amplos e frequentes é a (re)educação 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, p. 70).

A rotina da equipe dirigente é estruturada em torno das exigências especiais do trabalho com pessoas e é realizada num clima moral específico: os dirigentes enfrentam a hostilidade e exigências dos internados e precisa apresentar a eles a perspectiva racional defendida pelo estabelecimento (GOFFMAN, 1987, p. 77). A estrutura funcional do estabelecimento cria suposições de papéis e identidade sociais. Quando o indivíduo 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. Todo estabelecimento, além de incluir uma disciplina de atividade, produz também uma constituição subjetiva específica: ele modela o ser do indivíduo, impondo-lhe um determinado caráter e um ambiente específico onde deve manifestá-lo. Esse ser prescrito, essas suposições a respeito do eu costumam ser sistematicamente enfrentadas pelos participantes internados através de diferentes estratégias de adaptação, e sobretudo, por meio dos ajustamentos secundários. Agir e ser, nesse caso, estão longe de ser equivalentes (GOFFMAN, 1987, p. 158).

A tarefa da equipe dirigente é receber os internados e aplicar-lhes uma série de procedimentos que visam seu controle e modelagem subjetiva. Goffman (1987, p. 24) os denomina de *processos de mortificação do eu*, são padronizados e incluem os seguintes aspectos: enclaustramento/seqüestração do indivíduo; processos de admissão que criam uma pasta pessoal que é continuamente alimentada com relatórios sobre o desempenho do internado; testes de obediência para conseguir a cooperação inicial do novato; despojamento dos bens, emprego e carreira; exposições contaminadoras físicas, sociais e psicológicas; o “circuito”, interligando todas as esferas da vida do internado no contexto institucional, utilizando um comportamento qualquer como índice do estado geral da sua condição pessoal; o sistema de privilégios, através do qual manipula arbitrariamente algumas necessidades e satisfações do indivíduo, utilizando-as como prêmios concedidos em troca de obediência. Essa seria a tecnologia de modelagem, instrumentos implementados para modificar e transformar as pessoas.

Mas Goffman (1987, p. 159) detecta que os internados não se submetem tão facilmente aos procedimentos (res)socializadores. Estes criam *ajustamentos secundários*, práticas que não desafiam diretamente a equipe dirigente, mas lhes permitem obter satisfações

proibidas ou conseguir, por meios proibidos, as satisfações permitidas. Os internados “conhecem as manhas” para usufruir de uma certa autonomia pessoal, reagindo às pressões ostensivas dos dirigentes. Poderíamos dizer que os internados inventam as “manhas” e criam também uma *gíria institucional* própria para se comunicarem em segredo. Criam também *controles sociais informais* utilizando a cooptação ou a coerção pela força e violência para evitar que delatores os entreguem à equipe dirigente. Através do *processo de confraternização*, o grupo dos internados se une, desenvolve apoio mútuo e uma cumplicidade como resistência a um sistema que os forçou à intimidade numa única comunidade igualitária de destino. A *gozação coletiva* expressa o repúdio geral e vingança contra a autoridade sentida como inimiga. A solidariedade produz uma infinidade de *grupos primários* no estabelecimento: panelinhas, facções, ligações sexuais mais ou menos estáveis, a formação de pares, através dos quais dois internados passam a ser reconhecidos como “amigos” ou “casal” pelos demais companheiros. Nos casos em que não se pode confiar nos companheiros, que representariam uma ameaça potencial permanente, o internado experimentaria anomia e solidão, apesar de conviver num grande grupo (GOFFMAN, 1987, p. 58).

A equipe dirigente (re)age contra os esforços (re)ativos do grupo dos internados que se une na busca de estratégias para neutralizar os efeitos modeladores do estabelecimento totalitário. Pode também combater a solidariedade, porque a união dos internados pode ser vista como um fator que facilite atividades combinadas proibidas. Pode reconhecer tacitamente ou proibir os relacionamentos de “casais” considerando-os incestuosos, impedindo que tais duplas criem um mundo próprio no estabelecimento. Por seu lado, o grupo dos internados também cria uma série de *estratégias adaptativas* às condições ambientais do estabelecimento: pode afastar-se da realidade como uma recusa em participar; com sua intransigência pode desafiar intencionalmente a equipe dirigente, negando-se de modo visível

a colaborar; pode adotar a vida no estabelecimento como se fosse seu lar, através da colonização; o internado pode aceitar a interpretação oficial da equipe dirigente e procurar representar o papel do internado perfeito, disciplinado, moralista, sempre à disposição, através da estratégia da conversão; finalmente, pode “se virar”, utilizar um “jogo de cintura”, numa combinação oportunista de diversas estratégias que visam obter uma possibilidade máxima de evitar sofrimentos físicos ou psicológicos. Podemos notar que há todo um jogo de forças, uma luta, um estado de guerra entre a equipe dirigente e o grupo dos internados. O próprio dispositivo institucional produz efeitos paradoxais para ambos os grupos no seu funcionamento dinâmico. A equipe dirigente vigia seus internados e também é vigiada por eles no cumprimento de suas funções. A sociedade e o mundo exterior também vigiam o funcionamento do estabelecimento. Os “problemas de governante” enfrentados pela equipe dirigente revelam que ela sofre influências e tem que administrar as ações e reações geradas pelo grupo dos internados em cujo seio também há lutas e conflitos: impossível não notar a agressividade e sexualidade que ali fervilham, em surdina.

Goffman apresenta os *cerimoniais institucionais* como outros espaços nos quais essas lutas internas podem se apresentar de modos diversos, podendo servir também como momentos de trégua nos combates, uma pausa estratégica para aliviar a pressão excessiva, descansar e recuperar as forças. 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. Vamos enumerar os principais elementos nos quais se exprimem esses cerimoniais: jornal ou revista periódica; a festa anual do aniversário do estabelecimento; o

teatro institucional; a exibição institucional (a abertura dos portões uma vez por ano, para que os parentes dos internados e o público em geral visitem o estabelecimento); a sala de visitas, apresentações de caridade e os esportes internos. Um estabelecimento total precisa de cerimônias coletivas porque é algo mais do que apenas uma organização formal. No entanto, essas cerimônias podem ser “forçadas” e insípidas, porque a instituição é algo menos do que uma comunidade.

De acordo com Goffman (1987), embora os estabelecimentos totais tenham como objetivo a reforma e a reabilitação, através das quais o indivíduo recuperaria os mecanismos auto-reguladores supostamente perdidos, e pretendam que ele 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, por meio dos quais se habituou a costumes contrários à instituição, além de se valer da estratégia de “dançar conforme a música”.

Também Costa-Rosa (2000; 2006) tem produzido uma interessante grade de análise lógico-histórica de inspiração marxista dialética, mapeando paradigmas contraditórios no campo da saúde mental pública e articulando os temas da instituição e da produção de subjetividade. Ele propõe quatro parâmetros mínimos como definidores de determinado paradigma de produção na saúde mental: a) concepções de “objeto” e dos “meios” de ação; b) concepções das formas de organização do dispositivo institucional; c) modos da inter-relação instituição, clientela, população e território e população-instituição; d) concepções dos efeitos terapêuticos e seus desdobramentos éticos. Esse instrumental tem se mostrado útil também

para análises institucionais em outros campos, como os que estamos realizando na psicologia, na educação e na religião católica (BENELLI, 2006a, p. 63-67, p. 266-287, 2006b, 2006c, 2006d; BENELLI; COSTA-ROSA, 2006).

2 INVESTIGAÇÃO INSTITUCIONAL DE UM SEMINÁRIO TEOLÓGICO CATÓLICO DIOCESANO

Quase parece como se a análise fosse a terceira daquelas profissões 'impossíveis' quanto às quais de antemão se pode estar seguro de chegar a resultados insatisfatórios. As outras duas, conhecidas há muito tempo, são a educação e o governo. (Freud, S., 1937, S. E., p.282).

2.1 SUJEITOS DA PESQUISA

Os sujeitos desta pesquisa de doutorado incluem uma instituição denominada seminário teológico católico diocesano localizado no interior do Estado de São Paulo e seus diversos atores institucionais: seminaristas estudantes de teologia, cujas idades variam entre 22 e 40 anos, padres formadores: reitor, diretor de estudos, diretor espiritual, cujas idades variam entre 48 e 65 anos, além de professores, técnicos administrativos e demais funcionários. O número de seminaristas em formação varia conforme o ano, mas normalmente há entre 40 e 60 formandos no seminário. Para conhecer o seminário teológico em seu funcionamento cotidiano e coletar dados para nossa análise institucional, utilizamos a estratégia da observação participante. Também utilizamos a técnica da entrevista semidirigida para obter informações dos atores institucionais quanto à vida que levam no estabelecimento.

O seminário teológico é constituído por uma grande propriedade e diversos edifícios, que abrigam salas de aula, dormitórios, refeitório, capela, igreja, biblioteca, ambientes e espaços de convivência, tais como pátios e jardins. Ali se realiza a preparação teológica dos candidatos ao sacerdócio, que cursam o bacharelado em teologia, com quatro anos de duração. Além das atividades acadêmicas, outras dimensões específicas do processo

formativo sacerdotal são implementadas no estabelecimento: vida comunitária, formação humano-afetiva, dimensão vocacional e espiritual e, ainda, atividades pastorais.

O seminário teológico é uma etapa avançada do processo formativo do candidato ao sacerdócio, dotado de especificidade própria. Procuramos investigar se os resultados obtidos em nosso estudo anterior se mantêm, total ou parcialmente, ou se os fenômenos são diversos no seminário teológico. Ali o seminarista vive em comunidade e está diante da ordenação sacerdotal de modo muito mais palpável e próximo do que podia perceber quando ainda estava no seminário filosófico. Recebe formação teológica, doutrinal, espiritual e pastoral específicas para o futuro exercício do ministério presbiteral e vai percorrendo os diversos graus do sacramento da ordem: é admitido oficialmente como seminarista por sua diocese, recebe os ministérios de acólito e leitor; mais tarde é ordenado diácono, quando promete publicamente viver o celibato e obedecer ao seu bispo. Finalmente o processo formativo culmina com a ordenação sacerdotal.

Estamos considerando este seminário teológico como um caso singular. É possível justificar uma reflexão e análise dos processos de funcionamento e de produção de subjetividade de um conjunto de instituições de formação religiosa com características semelhantes a partir de um único exemplar, se concebermos a hipótese de que não se trata de caso isolado, um caso idiossincrático, mas, pelo contrário, de um caso singular (AGUIAR, 2002, p. 139). Para Rey (1999, p. 156) “El estudio del caso singular adquiere su valor para la generalización por lo que es capaz de aportar a la cualidad del proceso de construcción teórica, no por su valor em términos de cantidad. Esta afirmación es expresión de una comprensión diferente del concepto de generalización...”. Para Lacan (1980, p. 55) o que faz a singularidade de um caso é o caráter manifesto, visível, das relações em jogo; seu valor de

evidência é superior à própria demonstração abstrata³. Segundo esses autores, um caso pode ser considerado singular na medida em que encerra as informações essenciais sobre as características básicas do fenômeno que procuramos compreender, e sobre os processos que aí se encontram em ação. O estudo de singularidade nos permite captar as determinações concretas constitutivas de um fenômeno social: “O conhecimento produzido a partir de um sujeito, uma escola, um grupo, constitui-se, pois, em uma instância deflagradora da apreensão e do estudo de mediações que concentram a possibilidade de explicar a realidade concreta.” (AGUIAR, 2002, p. 139).

Entretanto, feitas essas considerações sobre nosso método de estudo, não é demais assinalar que aceitamos perfeitamente que haja limites quanto à possibilidade de generalização de nossa pesquisa, primeiro porque acreditamos que, embora defendendo seu caráter de caso singular, nem por isso pensamos que fica superada por completo sua particularidade; segundo porque os diversos atores institucionais entrevistados expressam a experiência subjetiva de processos objetivos e subjetivos. Porém devemos afirmar quanto ao segundo aspecto que, sendo a produção de subjetividade o foco de nossa análise, entendemos a subjetividade em sua dimensão objetiva, justamente na medida em que ela se transmite por palavras, ela só pode expressar-se nas palavras; estas permitem a objetividade possível para a subjetividade (LACAN, 1988, p. 105-106).

Pontuamos ainda que se a subjetividade se expressa com palavras, sua produção não pode ser limitada ao registro do simbólico. De acordo com Foucault (1995, p. 275), a subjetividade é produzida em práticas historicamente analisáveis, práticas de saber, de poder e

³ Podemos pensar nas neuroses, psicoses e perversões como casos estruturalmente singulares: conhecendo bem um caso clínico, é possível entender quais os elementos determinantes e constitutivos do fenômeno neurótico, psicótico ou perverso. Foucault (1999, p. 156-160) afirma que o “caso clínico” é o modelo fundamental das ciências humanas, que são baseadas na tecnologia do exame. Também sabemos que Freud publicou apenas 5 casos clínicos, dos quais apenas três foram conduzidos por ele (Dora, Homem dos Lobos, Homem dos Ratos), que são casos singulares e paradigmáticos. Embora Lacan não se referia especificamente a “objetos institucionais”, a análise institucional se inspira também na psicanálise para considerar as instituições como singularidades.

práticas de si. O sujeito é constituído por práticas históricas específicas que podem ser discursivas, não-discursivas e ainda nas tecnologias de si. Portanto, estamos interessados em examinar esses três registros na formação do clero católico nessa pesquisa.

2.2 OBJETIVOS

Esta pesquisa pretende estudar a instituição seminário católico e a possível subjetividade eclesiástica que se produz no seu contexto institucional, considerando seus atravessamentos na sociedade contemporânea. A partir de analistas institucionais (GOFFMAN, 1987; BAREMBLITT, 1998; FOUCAULT, 1999; COSTA-ROSA, 2000, 2006) procuramos verificar se há coincidência ou não quanto às práticas formativas eclesiásticas desenvolvidas no seminário teológico, com relação as já mapeadas no seminário católico filosófico, obtidas na pesquisa de mestrado (BENELLI, 2006a, 2006d).

Queremos também aumentar o conhecimento da *subjetividade do seminarista*, enquanto um indivíduo institucionalizado, no contexto brasileiro, onde estudos dessa natureza ainda são raros. 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 (BENELLI, 2003a, 2003b, 2006d). Buscaremos focalizar as *relações de formação* entre padres formadores e seminaristas como um dispositivo privilegiado de constituição do seminário enquanto agência de produção de subjetividade.

Escutamos os diversos atores institucionais: seminaristas estudantes de teologia, equipe de formadores e bispos, através de entrevistas semi-dirigidas, procurando englobar todos os envolvidos na produção da existência do estabelecimento.

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 esta formação social, partindo da hipótese de que a cultura eclesiástica católica determina processos de subjetivação de acordo com seu próprio sistema de regras. Desejamos pensar a instituição seminário católico a partir das relações de poder (FOUCAULT, 1999) e da dimensão mística (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; LIBANIO, 2000, 2001; COZZENS, 2001; BRIGHENTI, 2001; MARMILICZ, 2003) que o constituem. Criamos categorias analíticas para sistematizar o material coletado. Finalmente, queremos contribuir com a formulação de propostas para o equacionamento das questões problemáticas que viermos a encontrar.

Com esta pesquisa, queremos também contribuir indiretamente para um melhor entendimento do impacto das instituições na vida dos indivíduos em geral, na área de estudos da Subjetividade, Psicologia Social e Saúde Coletiva.

2.3 HIPÓTESES DE PESQUISA

Nossa hipótese de trabalho é que o seminário católico, enquanto estabelecimento, constitui-se num bloco de condições materiais objetivas, de relações de comunicação, de saber e de poder, de práticas de si, de produção de subjetividade. Acreditamos que a atividade que assegura o aprendizado e a aquisição de aptidões ou tipos de comportamento aí se desenvolve 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), através de uma série de procedimentos de poder (enclausuramento, vigilância, exame, recompensa e punição, hierarquia piramidal) e de um trabalho sobre si mesmo (auto-observação, auto-análise, práticas espirituais de meditação e de oração, etc). Esses elementos formam o plano instituído, que pode ser mapeado através de

observação participante e de entrevistas (BENELLI, 2006a) com os diversos atores institucionais.

No caso do seminário católico, um dos elementos fundamentais do plano instituinte provavelmente seria a experiência da fé num transcendente e do chamado à vida sacerdotal na Igreja católica: o seguimento de Jesus, a busca de união com Deus e o serviço da liderança na comunidade católica. O objeto institucional do seminário é a vocação sacerdotal. Sua função é acolher os jovens que se sentem chamados por Deus para serem ministros ordenados na Igreja, para discernir a autenticidade deste chamado e preparar os candidatos para assumirem o sacerdócio. Essa dimensão pode ser mapeada na produção teológica relativa à vocação sacerdotal e nos diversos estudos e propostas sobre a formação sacerdotal (JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; COZZENS, 2001, 2004; MARMILICZ, 2003, PEREIRA, 2004, 2005). Buscamos mapear os planos instituintes e instituídos, procurando verificar suas conexões, implicações, contradições e adequações, entendendo-os como produtores de uma subjetividade específica.

No plano teológico católico, a mística (SUDBRACK, 1993; LIMA VAZ, 2000) e a espiritualidade remetem a “uma experiência de Deus autêntica que brota do interior da existência” (RAHNER, *apud* LIBANIO, 2003, p. 96), a uma vida centrada na fé em Jesus Cristo (MOIOLI, 1989). Embora a “mística”, o conhecimento do Absoluto de Deus pela experiência e de Jesus como sentido fundamental da vida sejam algo da ordem do inefável, vivido no plano da fé, seu registro se encontra no plano teológico (BINGEMER, 2004a).

O plano místico e o psicossocial do seminário católico (relações de poder, práticas discursivas, práticas pedagógicas, psicológicas e espirituais) constituem dois universos certamente distintos e irreduzíveis, mas não necessariamente opostos, pois podem ser considerados dialeticamente complementares: o candidato ao sacerdócio é um ser humano,

sujeito ao mesmo tempo constituído por espírito e psiquismo (SUDBRACK, 2001). “A graça supõe a natureza existente na pessoa humana, em suas condições psicossociais, e naturalmente, em suas condições bio-fisiológicas.” (ZAVALLONI, 1989, p. 994). Nesse sentido, a dimensão espiritual do seminarista não se opõe à sua dimensão psicológica, nem uma pode ou deve existir sem a outra. À Psicologia, como ciência, não cabe um juízo de verdade acerca do objeto da fé ou da mística, mas cabe uma análise acerca do comportamento humano intencionado para aquele objeto. É nesse plano que o grande psicólogo da religião, A. Vergote (1997), de Leuven, situa a possibilidade, e talvez a responsabilidade, do pesquisador em Psicologia. Não se trata, pois, a rigor, de um enfoque interdisciplinar, mas de um enfoque psicológico informado da especificidade do comportamento em tela.

“Se é verdade que a vida espiritual não depende em seu mistério senão da graça e que ela transcende, portanto, o psiquismo humano, também é certo que este último condiciona sua eficácia.” (ZAVALLONI, 1989, p. 999). Daí se conclui a importância da atividade educativa, do processo pedagógico formativo (PEREIRA, 2004, p. 274) que deve favorecer as condições humanas dos seminaristas e dirigi-los para a maturidade psicológica, alicerce da espiritual. A integração pessoal, a sociabilidade com o outro e o compromisso com a sociedade e com a história formam uma unidade radical fundada e transversalizada pela dimensão transcendental (LIBANIO, 2003, p. 100).

A formação, a educação, ou a produção institucional de um sacerdote católico pode ser estudada na dimensão psicossocial, analisando-se o dispositivo seminário católico no plano das práticas cotidianas, dos discursos dos atores institucionais e também do saber (teorias pedagógicas, psicológicas e teológicas sobre a formação sacerdotal). A dimensão mística pode ser captada no plano do saber (teologia espiritual e mística), no âmbito da prática (atividades específicas da dimensão espiritual da formação sacerdotal: liturgia, oração pessoal e comunitária, retiros espirituais, direção espiritual, etc) e nos relatos da experiência espiritual

(NUNES JÚNIOR, 2001), focalizando elementos que se aproximam de uma vivência mística: valores, atitudes e comportamentos dos seminaristas e formadores ao longo do processo formativo sacerdotal. Uma certa síntese de ambas as dimensões, porém estritamente a partir da epistemologia da Psicologia, é oferecida por A. Vergote (1969).

Nosso estudo anterior (BENELLI, 2006a, 2006d) permite-nos colocar a hipótese de que o seminário católico, de um modo geral, seria constituído pela conjunção do modelo monástico com o do internato escolar, adaptados aos dias de hoje, mas funcionando a partir das estruturas matriciais. Acreditamos que nesse microcosmo se desenvolve uma possível subjetividade específica, por isso focalizamos a vida institucional de um modo global. Procuramos elementos que nos permitissem cartografar essa especificidade. Quisemos assim verificar como a subjetividade é construída no seminário teológico e através de quais processos ela é produzida.

Algumas questões inquietantes emergiram a partir de nossa pesquisa de mestrado. Elas são passíveis de novos desenvolvimentos nesta pesquisa de doutorado, pois ainda não foram esgotadas no trabalho anterior.

Em que termos podemos definir a dimensão instituída, portanto reprodutora de relações sociais e subjetivas dominantes? Como essa dimensão se atualizará nas práticas de formação? Escaparia o seminário teológico ao conceito de *Aparelhos Ideológicos do Estado* (ALTHUSSER, 1983), ou seja, instituições que mais operam pela forma do que pelo conteúdo? Pensando o seminário teológico como dispositivo de produção de subjetividade, qual será a característica dominante de sua produção: subjetividade serializada ou singularizada? Se considerarmos, por hipótese, que as funções instituídas do seminário teológico estão em paralelo com as das instituições totais (GOFFMAN, 1987), disciplinares (FOUCAULT, 1999) e dos *Aparelhos Ideológicos do Estado*, em que termos poderão atualizar-se suas funções instituintes, e em que proporções em relação às instituídas? Como os

sujeitos experimentam os efeitos de anos de vida institucionalizada no processo formativo sacerdotal?

No plano místico, aspecto não investigado na pesquisa de mestrado temos as seguintes interrogações: quais são as perspectivas místicas presentes na Igreja católica hoje? Qual é a configuração dessas tendências espirituais? Qual sua influência nos rumos da instituição eclesial? Elas aparecem no seminário teológico que é nosso campo de investigação? Qual é sua incidência na formação dos futuros presbíteros? Há uma espiritualidade sacerdotal que serve como fio condutor do processo formativo no seminário teológico? Quais são as intersecções e/ou contradições entre as dimensões místicas e as relações de poder no contexto eclesial e na instituição seminário teológico? É na direção dessas questões, entre outras, que fizemos avançar nossa pesquisa de doutorado.

2.4 ANÁLISE INSTITUCIONAL E PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE

Para entender a produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico, optamos pela análise institucional (GOFFMAN, 1987; BAREMBLITT, 1998; FOUCAULT, 1999; COSTA-ROSA, 2000, 2006; BARUS-MICHEL, 2004). Nossa opção pela psicologia social busca superar alguns limites de um enfoque mais conservador em psicologia. Nesse sentido, a Análise Institucional é coerente com nossos pressupostos teóricos dos quais também derivamos os instrumentos de investigação e de coleta de dados: observação participante e entrevistas semidirigidas, além da revisão da literatura.

Na perspectiva da psicologia tradicional, as abordagens tendem a enfatizar o fenômeno psicológico como uma esfera predominantemente independente do plano social global, as análises são essencialmente unidisciplinares. Além disso, enfatiza-se a abordagem individual do psiquismo humano. Essa abordagem ainda é desarticulada de uma perspectiva

mais ampla do social e muitas vezes pretende-se neutra com relação aos problemas sociais (BOCK, 2002). Já a psicologia social entende que as divisões do saber são fruto da história das instituições acadêmicas e profissionais. Nesse sentido, a realidade se apresenta como a integração de aspectos orgânicos, sociais e psíquicos. Sua abordagem é transdisciplinar e a ênfase está nas pessoas enquanto seres sociais, pois se considera que o conteúdo psicológico possui conotações institucionais, políticas, culturais, sociais e vice-versa. Essa abordagem ainda articula uma visão totalizante do social e busca a explicitação de um compromisso político e social (BOCK, 2002).

As instituições são fenômenos socialmente produzidos que não se explicam por si mesmas, elas determinam e sofrem determinações, não são sistemas autônomos nem isolados. Trata-se de totalidades complexas que fazem parte de uma totalidade maior. Para compreendê-las, é preciso contextualizá-las, considerando como objeto de análise a subjetividade enquanto uma produção eminentemente social, atravessada por fatores biológicos, psicológicos, econômicos, sócio-culturais e históricos. Essa contextualização parece necessária para que o profissional *psi* possa desenvolver uma práxis transformadora que não seja meramente utilitária, ou no pior dos casos, adaptativa (ortopédica) e manipulativa (FOUCAULT, 1999, p. 243-245). Não basta analisar apenas a dinâmica interna das instituições, mas é fundamental considerar suas relações com a sociedade que as produz e que elas, por sua vez, reproduzem, estudando seus aspectos sócio-culturais, econômicos e históricos.

Uma interessante perspectiva teórico-técnica que parece levar em conta a intersecção psicologia-política, desejo e poder, é a da análise institucional, que se instrumentaliza com a noção de *subjetividade*, buscando superar a dicotomia do subjetivo (que seria o plano do desejo, dimensão psicológica do indivíduo) *versus* a do objetivo (o plano político do poder) do contexto sócio-cultural. Analisando as relações de poder que

permeiam e constituem as instituições, precisamos atentar para as brechas no instituído que possibilitam a elaboração de estratégias alternativas, buscar o aspecto instituinte, criativo, transformador das instituições, não visar a uma homeostase na sua repetitividade congelada.

2.5 OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

Obtivemos autorização formal das autoridades eclesiais responsáveis pela instituição e realizamos uma série de visitas de observação no seminário teológico católico, que recebe candidatos ao sacerdócio de várias dioceses que se associaram para sua criação. Os candidatos ao seminário teológico provêm em sua maioria do seminário filosófico que pesquisamos no mestrado. Dessa forma, estamos próximos de um acompanhamento longitudinal do seminarista em formação no seminário. Tomamos como objeto de estudo o estabelecimento como um todo, que foi observado em seu funcionamento. Buscamos descrever as *práticas formativas eclesiais*, produzindo uma análise política dos modos de funcionamento dos operadores institucionais atuantes no seminário. Enfocamos também os *elementos místicos* que permeiam o processo formativo em sua possível dimensão instituinte. Procuramos compreender as *relações de formação* entre padres formadores e seminaristas como um operador privilegiado de constituição do seminário enquanto agência de produção de subjetividade.

Para realizar essa pesquisa, utilizamos a técnica da observação participante, qualitativa, rigorosa, sistemática e vivencial. Participação não implicou um delineamento conjunto, pois não havia demanda de análise por parte da instituição seminário, embora houvesse bastante sofrimento ali. A técnica da observação participante foi utilizada 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 na vida e ambientes cotidianos. A observação participante foi não-estruturada, isto é, nela os fenômenos a serem observados não eram predeterminados, eles foram observados e relatados da forma como aconteceram, visando descrever e compreender o que estava ocorrendo na situação dada.

Segundo Alves-Mazzotti e Gewandsznajder (1998) essa técnica possui algumas vantagens: ela 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 nos quais os sujeitos não se sentem à vontade para discutir; e torna possível 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.

Não tínhamos hipóteses prévias a serem testadas diretamente, apenas hipóteses provisórias que seriam aperfeiçoadas ou não pela própria observação, com base na pesquisa realizada anteriormente no seminário filosófico (BENELLI, 2006a, 2006d). Trabalhamos com dados qualitativos, obtidos por meio de estudo longitudinal, englobando todo o contexto institucional e também subjetivo dos sujeitos. Tivemos supervisões periódicas com o professor orientador. A técnica da observação participante envolveu três fases: (1) aproximação da instituição e estabelecimento de vínculos com seus membros; (2) realização da observação no contexto dos sujeitos para a coleta de dados; e (3) registro posterior dos

fenômenos, comportamentos, ações, diálogos e acontecimentos observados. Passaremos a descrever cada um deles.

(1) Etapa de inserção no grupo: procuramos estabelecer uma relação tal com os membros da instituição que facilitasse nossa aceitação progressiva. Entretanto, buscamos ser aceitos como realmente éramos: alguém que vinha de fora, com o objetivo de realizar uma pesquisa acadêmica que também fosse útil para a instituição. Desse modo, visamos 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 e é sistematicamente planejada, registrada e interpretada. O pesquisador-observador não é apenas um espectador do fato que está sendo estudado; ele se coloca no 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. Assim o observador participante tem mais condições de presenciar e compreender os hábitos, atitudes, comportamentos e relações interpessoais da vida dos sujeitos, que de outro modo não seriam apreendidos por ele.

(2) A coleta de dados foi o trabalho que nos permitiu a aquisição de uma visão mais ampla da vida da instituição, com sua organização interna, e das relações entre os sujeitos que a compõem. Permitiu também a captação da percepção que seus membros têm da própria situação. Esta etapa permite 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. Passamos a descrever os procedimentos que utilizamos para a realização das observações e coleta de dados.

Nos dias combinados fomos para a instituição onde vivem os sujeitos, observamos a vida cotidiana do seminário teológico e participamos dela uma vez por semana. Frequentamos as aulas, as celebrações litúrgicas, as refeições, os momentos de lazer, etc. Buscamos desenvolver o contato inicial que já tínhamos travado com os indivíduos presentes no ambiente da instituição que tinham vindo do seminário filosófico e também nos familiarizamos com os demais habitantes do seminário teológico. Houve liberdade para perguntas permitindo-nos a flexibilidade necessária em cada situação concreta. Não buscamos nenhuma intervenção direta nos momentos de observação, 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: nossa atitude técnica como 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 deverá abarcar em cada momento a continuidade e os sentidos dessas mudanças. Levamos em consideração durante as visitas de observação: 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.

(3) Registro das visitas de observação participante: foi sendo elaborado posteriormente ao seu término, descrevendo o que ocorreu durante a visita, obedecendo à seqüência temporal em que os fatos se deram. Como já afirmamos, entendemos que fazer anotações durante a visita de observação pode ser um fator potencialmente perturbador,

inclusive no sentido de desviar a atenção dos sujeitos observados. No início das visitas de observação, fomos apresentados publicamente aos habitantes da instituição e eles foram informados de que estávamos ali para produzir uma pesquisa de doutorado sobre o seminário teológico. 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. Isso nos possibilitou presenciar os hábitos, atitudes, comportamentos e relações interpessoais dos sujeitos, participar de rotinas diárias e diálogos muito interessantes.

Realizamos visitas semanais de observação participante a partir do segundo semestre de 2003 até o primeiro semestre de 2006, totalizando 03 anos de acompanhamento da vida institucional do seminário teológico. Os dados de campo obtidos foram sistematizados em categorias analíticas, tal como se pode verificar no relatório que apresentamos no capítulo seguinte. A técnica da observação participante revelou-se um instrumento adequado para a realização desta pesquisa. Aprendemos a enfrentar o desafio de nos posicionarmos como pesquisador no contexto institucional específico de um seminário católico. Tratava-se de nos relacionarmos com pessoas diferentes, desempenhando um papel de pesquisador, abrindo-nos à novidade da experiência.

2.6 ENTREVISTAS SEMIDIRIGIDAS

A entrevista foi outro instrumento para a coleta de dados junto aos participantes da vida institucional desse seminário teológico. Ela foi utilizada para esclarecer questões que surgiram na etapa de observação participante e para a pesquisa de informações sobre a perspectiva pessoal dos sujeitos quanto à sua vida no estabelecimento. Assim seria possível problematizar as práticas discursivas eclesiais. Procuramos escutar os diversos discursos

que permeiam a produção da subjetividade na instituição, presentes nas concepções dos principais atores institucionais, seminaristas e equipe de formadores, a respeito de sua própria vida e experiência no contexto institucional.

Para tanto utilizamos entrevistas semidirigidas, como um instrumento para a coleta de dados junto aos participantes da vida institucional desse seminário teológico (Apêndices A e B). 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).

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 não apenas permite investigar 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.

A entrevista semidirigida nos permitiu 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. O roteiro de

perguntas foi elaborado de modo a captar a percepção que os seminaristas e padres formadores têm quanto ao seminário teológico e ao processo formativo, bem como para investigar com mais acuidade a dimensão espiritual, tal como ela é vivenciada pelos atores institucionais. Apresentamos um roteiro geral a partir do qual valorizamos palavras-chave que remetem explicitamente a uma vivência da dimensão mística instituinte e expressem a espiritualidade dos entrevistados (Apêndices A e B).

Optamos por realizar entrevistas semidirigidas (THOMPSON, 1992) porque nosso objetivo principal era coletar informações ou evidências válidas em si mesmas, relativas aos modos fundamentais de funcionamento da instituição seminário teológico, de acordo com o viés dos informantes. Queríamos captar sua perspectiva específica da vida no contexto e ambiente institucional. Para tanto, aperfeiçoamos o roteiro de entrevistas que utilizamos no mestrado, acrescentando a temática específica da dimensão espiritual e mística, que não foi trabalhada naquele momento da pesquisa sobre a formação do clero católico. As mesmas perguntas foram feitas para todos os sujeitos entrevistados, pois nosso objetivo era tratar esse material buscando construir o Discurso do Sujeito Coletivo do seminarista da etapa teológica do processo formativo e da equipe dirigente do seminário teológico (LEFÈVRE et al., 2000). Procuramos utilizar de modo flexível o roteiro de entrevistas, permitindo que os entrevistados discorressem com liberdade sobre as questões que eram amplas e permitiam o desenvolvimento de múltiplas linhas de comentários. Mas não deixamos de formular todas as questões previamente elaboradas, exceto quando o informante se antecipava e discorria sobre algum tema sobre o qual seria interrogado mais adiante.

Realizamos as entrevistas com um total de 16 sujeitos entre os seminaristas, cinco do primeiro ano do curso de teologia, três do segundo ano, quatro do terceiro ano e quatro do quarto ano. Entrevistamos também os membros da equipe de formadores, 04 sujeitos: dois reitores e dois diretores espirituais que exerceram suas funções em diferentes momentos no

seminário teológico. Esse tamanho da amostra nos pareceu suficiente pois nossa abordagem é qualitativa e utilizamos o critério de saturação do universo discursivo para estabelecer o limite de sujeitos. Verificamos que quatro entrevistas já eram suficientes para esgotar o campo discursivo numa mesma turma de estudantes de teologia. Os sujeitos foram escolhidos aleatoriamente e nenhum dos indivíduos abordados, depois de esclarecidas condições da entrevista (autorização dos responsáveis pela instituição, o objetivo da pesquisa e o sigilo completo) se recusou a concedê-la e a autorizar sua utilização. As entrevistas foram todas realizadas numa sala adequada do próprio seminário teológico, em horários previamente agendados com os informantes. Utilizamos um gravador e fitas cassetes para registrar as 20 entrevistas, que posteriormente foram transcritas e digitadas, estando finalmente preparadas para a sistematização e análise do Discurso do Sujeito Coletivo.

2.7 O PLANO DO SABER ECLESIAÍSTICO

Aprofundamos também nossa investigação preliminar sobre o *registro do saber eclesialístico relativo à formação sacerdotal*, localizado no sistema de regras produzidas pelo Magistério da Igreja católica, consignadas em documentos oficiais que regem esta preparação (JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001) e em diversas publicações que tratam do processo formativo, tanto do clero diocesano quanto do religioso (MÉZERVILLE, 2000; COZZENS, 2001, 2004; MARMILICZ, 2003). Buscamos detectar quais são os operadores teológicos, pedagógicos, psicológicos e espirituais da formação sacerdotal segundo o discurso oficial institucional. O conjunto das pesquisas apresentado no capítulo cinco também pode dar uma noção do campo do saber eclesialístico relativo ao tema da formação sacerdotal.

2.8 ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DAS PRÁTICAS DISCURSIVAS E NÃO-DISCURSIVAS

A experiência de imersão no cotidiano do seminário teológico ao longo de três anos nos permitiu levantar uma série de informações sobre o estabelecimento. Os dados obtidos através da observação participante foram sistematizados a partir de algumas categorias analíticas que nortearam nossa reflexão: instituição total, instituição disciplinar e produção de subjetividade, que se desdobram em diversos operadores teóricos e práticos.

As entrevistas foram tratadas a partir da metodologia de Análise do Discurso do Sujeito Coletivo (LEFÈVRE et al., 2000). Também utilizamos algumas contribuições de Bock (2002) e de seus colaboradores. Tomamos as entrevistas como informações honestas, acreditando em seu valor de face, em razão de tratar-se de sujeitos adultos, informados e motivados para colaborar livremente com a presente pesquisa. As perguntas apresentadas aos entrevistados funcionaram como elementos disparadores, a partir da lógica interna de nossos pressupostos teórico-técnicos. Verificaremos que há coerência entre os discursos obtidos, o que veio corroborar algumas de nossas hipóteses e negar outras.

A técnica de análise do discurso do sujeito coletivo é utilizada para a organização de dados em pesquisas que lidam com uma metodologia qualitativa. Essa proposta opera 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 (LEFÈVRE 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 de 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. Portanto, tratamos as entrevistas dos seminaristas estudantes de teologia e dos padres formadores como se fossem o discurso “do” seminarista e “do” formador, omitindo a maioria dos detalhes estritamente pessoais. Os autores (LEFÈVRE 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”. Esclarecemos que não estamos trabalhando estritamente dentro da teoria das representações sociais de Moscovici (1978, 2005) e outros (OLIVEIRA, 2005).

No discurso dos entrevistados se expressa aquilo que podem pensar sobre determinado tema, o que está no horizonte de pensamento da sua cultura institucional. 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 estudantes de teologia bem como o dos padres formadores, relativos a sua própria percepção quanto à experiência formativa que vivem no seminário: expressões-chaves, idéia central e o Discurso do Sujeito Coletivo (LEFÈVRE 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 modo complementar, nos baseamos em Aguiar (2002, p. 129-140) para fundamentar nossa metodologia de coleta e análise das práticas cotidianas, das entrevistas e dos saberes eclesiásticos. 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. Os sujeitos são considerados sínteses de múltiplas determinações. Quando um sujeito fala, seu discurso pode ser tomado enquanto uma representação do lugar institucional que ocupa e como uma construção histórica também produzida a partir de determinações diversas. Buscamos estabelecer núcleos de significação das práticas, dos discursos e dos saberes dos atores institucionais, detectando os temas, conteúdos, questões centrais, os temas ausentes, os núcleos do não-dito. Os objetivos da pesquisa orientam a organização dos núcleos de significação das práticas, dos discursos e dos saberes. Os núcleos “falam dos sujeitos”, revelam o “sujeito coletivo” presente nas individualidades, embora certamente não esgote sua originalidade pessoal.

A criação de categorias analíticas é um momento de análise e de interpretação do pesquisador. A análise dos núcleos das práticas, dos discursos e dos saberes permite apreender as determinações que constituem as formas de significação: é preciso articular esses núcleos com os sujeitos, articulá-los com o processo histórico, explicitar como os sujeitos transformam o social em psicológico e constituem seus sentidos, estabelecer esses núcleos num conjunto articulado e inter-relacionado para captar seu movimento global e profundo.

Finalmente, faz-se necessário passar da análise à interpretação, considerando a construção social e dialética da realidade e também da subjetividade, de acordo com a perspectiva institucionalista que estamos adotando (GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999; COSTA-ROSA, 2000, 2006; BOCK, 2002). Buscamos explicações nos aspectos sociais e históricos nos quais os sujeitos se constituíram. A consideração da realidade social nos permite explicar assim o que seria individual e ao mesmo tempo, social e histórico. Isso exigiu a investigação de alguns aspectos históricos e conjunturais da Igreja católica, pois eles podem nos auxiliar na compreensão do fenômeno que estamos estudando: a produção da subjetividade na formação contemporânea do clero. Nesse sentido estudamos a história para entender o presente. Não se trata de julgar o passado, mas reconhecendo a historicidade dos fatos, é possível viver a responsabilidade pelo presente.

Será somente depois do estudo e análise dos planos do cotidiano do seminário teológico, do discurso dos atores institucionais e dos saberes eclesiásticos (incluindo as diversas configurações dos paradigmas eclesiais e as instituições e modalidades de funcionamento deles derivadas), buscando compreender os efeitos éticos predominantes nestes planos, que poderemos deduzir se a formação institucional do clero na atualidade se orienta mais para a produção de uma subjetividade singularizada ou serializada. É a partir desse conjunto rico e variado de elementos que podemos deduzir os efeitos éticos da instituição seminário quanto à produção de subjetividade.

3 O COTIDIANO INSTITUCIONAL DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO: PRÁTICAS E DISCURSOS EM ANÁLISE

“A essência do ato pedagógico são as relações que estabelecemos. Ninguém ensina nada a ninguém, deixamos um pouco de nós nas pessoas com quem nos encontramos” (Paulo Freire). O diálogo como relação, a relação dialogal se constitui no principal “conteúdo”. O “conteúdo” principal do ato educativo é, nesse sentido, a prática, isto é, a “maneira”, o “modo” como fazemos e agimos. (Pedrinho A. Guareschi, 2000, p. 209-210).

Neste capítulo apresentamos dados da pesquisa de campo obtidos por meio da observação participante e de entrevistas semidirigidas com os atores institucionais, bem como algumas análises e discussão. A seleção dos dados e sua interpretação foram determinadas pelo enfoque da análise institucional, das categorias gerais de instituição total e disciplinar e seus diversos elementos constitutivos com os quais estamos operando nesta pesquisa.

3.1 RELATOS DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

Na elaboração dos relatos da etapa de observação participante nessa pesquisa no seminário teológico utilizamos diversos documentos e fontes de informação, tais como: diálogos informais, entrevistas, planos pedagógicos, relatórios institucionais, atas de reuniões e assembleias, planos de curso, dados estatísticos, perfil dos alunos e dos professores, cartazes, avisos, circulares, formulários, folhetos de circulação interna, normas, etc.

3.1.1 CARACTERIZAÇÃO DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

O seminário teológico ocupa uma área maior do que quatro quarteirões, mas metade disso é constituída por um imenso campo de futebol que é alugado para jogos e para escolas de futebol que precisam de espaço para treinar seus alunos. O seminário propriamente dito é formado por um conjunto de pavilhões em forma de “u” justapostos, com dois claustros ou jardins internos arborizados. A estrutura física do estabelecimento é composta pelos seguintes elementos: portaria, sala da secretária do seminário, sala de administração acadêmica do curso teológico, sala de professores, sala de computadores, quartos dos padres formadores, escritório do reitor, quartos individuais dos seminaristas, quartos de hóspedes, capelas nos pavilhões, biblioteca, salas de aula, sala de televisão, anfiteatro, refeitório, cozinha, lavanderia, garagens, quadra de esportes, campo de futebol gramado, capela grande e igreja principal. As alas do seminário teológico destinadas aos quartos dos seminaristas são intituladas poeticamente com nomes de santos de personagens ilustres da Igreja católica: ala S. Luís Gonzaga, ala D. Hélder, ala Frei Galvão, ala S. José, ala S. Francisco, ala Madre Tereza. Há alas mais simples e rústicas, nas quais os quartos são menores e as paredes são feitas com divisórias de madeira. Há outras alas com aposentos mais espaçosos e feitos de alvenaria. Os seminaristas novatos ocupam as alas mais simples (ala S. Luís Gonzaga e ala S. José), os veteranos vivem nas melhores alas. Conforme os seminaristas vão se formando e retornando para suas dioceses, os novatos passam a ocupar os quartos melhores. A capela grande fica no centro do seminário e é ali que a comunidade se reúne para as missas, orações de “Laudes” de manhã e de “Vésperas” à tarde. A Igreja grande é utilizada para missas com o povo em geral nos fins de semana e também nas grandes celebrações de abertura e encerramento do ano letivo do seminário teológico, para comemorar formaturas dos teólogos, aniversário da instituição e eventualmente, para ordenações diaconais ou sacerdotais.

A equipe de formadores é composta por três padres: o reitor, o diretor espiritual e o diretor de estudos. O número de seminaristas varia cada ano: em 2003 havia 47 seminaristas estudantes de teologia, em 2004 houve 49 e em 2005 houve 63 formandos. A equipe de funcionários é formada pelo corpo docente do curso teológico, embora eles não sejam vistos como tais. Há também uma bibliotecária e duas secretárias, uma cuida de questões do seminário e outra se ocupa da documentação do curso teológico. Há um zelador que vive com sua família no seminário, numa casa ao lado das garagens. Trabalham ali ainda duas cozinheiras e duas lavadeiras. O curso de graduação em teologia ocupa a dimensão acadêmica do processo formativo no seminário teológico. Os professores não residem no seminário, pois como a maioria deles é constituída por padres, eles vivem em suas paróquias e vão ao seminário apenas para lecionar.

O seminário teológico funciona em regime de internato e embora a maioria dos estudantes internos já tenha obtido alguma titulação universitária, normalmente a licenciatura em Filosofia, o trabalho profissional é vedado aos seminaristas. As dioceses mantenedoras da instituição cobrem as despesas de pensão e estudos. O dinheiro continua sendo uma questão problemática para os formandos, que precisam suprir suas necessidades pessoais de algum modo. Apesar de possuírem capacitação profissional, permanecem sob a tutela eclesial. Só alcançarão a maioridade depois da ordenação sacerdotal.

3.1.2 A HISTÓRIA DA FUNDAÇÃO DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

Realizamos uma entrevista com o primeiro padre reitor dessa instituição de formação de padres sobre a história da origem do estabelecimento, testemunha ocular da fundação desse seminário. O relato oral do entrevistado revelou seu ponto de vista no processo de fundação: ele contou o que viu, o que fez e como participou do evento em primeira pessoa,

tendo sido um dos protagonistas da fundação do seminário teológico. O entrevistado é padre e sua participação na preparação e fundação do seminário teológico aconteceu desse lugar privilegiado: como sacerdote católico e como formador de seminaristas. Evidentemente, esse lugar social marca e condiciona o olhar do entrevistado sobre os fatos narrados. A sua própria carreira formativa foi um périplo, nem sempre fácil ou tranquilo, por diversas instituições de formação, até ser ordenado sacerdote, fato que o tornou bastante entusiasmado com a fundação de um seminário teológico interdiocesano. Assim, os futuros formandos não teriam mais insegurança quanto ao itinerário e locais formativos.

Esse seminário teológico foi fundado nos primeiros anos da década de 1980. Segundo o depoimento do primeiro reitor a preocupação inicial foi com a estruturação acadêmica do curso de teologia, mais do que com um projeto eclesial de formação sacerdotal. Talvez o projeto eclesial estivesse claro, como um pano de fundo tácito que não precisava ser problematizado ou formulado explicitamente. Pelo seu relato, ficamos sabendo da precariedade dos primitivos e heróicos tempos, mas a entrevista ofereceu uma riqueza de detalhes reveladores ao nos informar sobre a “rebelião” dos estudantes de teologia diante das frágeis condições do seminário quanto aos aspectos estruturais do prédio e sobretudo frente às dificuldades propriamente acadêmicas de sua formação teológica. Poderíamos falar inclusive num movimento que se radicalizou numa insubordinação e foi necessária uma assembléia com os bispos diocesanos responsáveis pelo estabelecimento, para o equacionamento dos conflitos. Embora isso não apareça na entrevista, soubemos também que foram muitas as pressões, desgastes e um esgotamento nervoso – provavelmente devido à conjuntura social do momento – que levaram à saída do reitor fundador entrevistado do seu cargo no seminário teológico.

No relato oral do padre reitor, as causas da fundação do seminário de teologia são remetidas a circunstâncias particulares e quase que acidentais: ausência de quadros diocesanos que possibilitassem a criação de um seminário próprio, fechamento de outras instituições que

acolhiam e formavam seminaristas, etc. Mas cremos que também há razões históricas globais além desses elementos circunstanciais que levaram à fundação desse seminário que não aparecem claramente no relato colhido. Podemos nos perguntar sobre o quanto há de História no cotidiano e o quanto o cotidiano é a História, nesse caso (HELLER, 1985; MARTINS, 2000, p. 141-134). Vamos caracterizar a seguir o contexto eclesial católico mais geral (BOFF, 1996, LIBÂNIO, 2000) para podermos observar os rumos que tomaram a formação sacerdotal na história recente da Igreja católica. Então teremos a possibilidade de entender o movimento histórico mais amplo que também levou à fundação do atual seminário teológico que é nosso objeto de investigação.

Como já discutimos no mestrado (BENELLI, 2003, p. 332-335) o Concílio Vaticano II, realizado entre 1962-1965 (IGREJA CATÓLICA, 1982) 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 instituinte, superando a tendência de manter-se numa inércia instituída, já milenar (LIBANIO, 1984). 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. O espírito ecumênico desse Concílio acolheu com simpatia diversos valores da modernidade: as liberdades individuais e os ideais da ciência e da democracia política e social.

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). Mudou o modelo do presbítero, que, despojado de suas vestes sagradas, de suas insígnias, de privilégios e de poder sobre a sociedade civil, passou a buscar um tipo de vida mais secularizada: diplomas universitários passaram a ser meios de garantir uma profissão civil qualificada e também de buscar conquistar posição e influência social. No Brasil, um dos primeiros efeitos dessa nova posição foi o fechamento dos seminários menores e 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, 1999). 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 (1978-2005), caracterizado por um forte movimento de “restauração”, no qual predominou novamente o pólo instituído, tradicional, mais centralizador, normatizador (BOFF, 1996, LIBANIO, 2000). Houve um esvaziamento do discurso politizado de inúmeros teólogos e de setores da hierarquia, acompanhando a tendência mundial de cansaço das utopias políticas de caráter social. Voltaram à pauta católica os temas da moral: aborto, homossexualismo, métodos anticoncepcionais, clonagem, etc.

De fato, 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 restabelecer 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 unificados 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. O processo de formação do clero voltou a enfatizar os signos de separação do mundo civil comum, do trabalho, da política, dos negócios, da sexualidade. Na instituição seminário se constrói um mundo auto-suficiente que pretende transformar a personalidade do candidato ao sacerdócio, que ainda não é padre, mas já não se vê como simples leigo, conferindo-lhe a identidade clerical. O isolamento do mundo é uma estratégia importante, pois permite verificar se o candidato possui condições para ser ordenado. Isso possibilita o enquadramento, o controle, a monitoração e a criação de laços de dependência, provocada pelo afastamento da participação no mundo do trabalho profissional. Uma das conseqüências desse processo é o “alheamento” do clero quanto aos aspectos fundamentais da vida da população que deverá orientar e liderar.

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 houve uma volta “à grande disciplina” (LIBANIO, 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 reforço 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 (BEOZZO, 1993).

As novas orientações eclesiais romanas foram reformuladas na década de 1990 (JOÃO PAULO II, 1992) e aplicadas em seguida no Brasil (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995) adaptando as diretrizes pontifícias para a realidade nacional. Foi no bojo mesmo desses acontecimentos que os bispos decidiram fundar e criar seu próprio seminário, de acordo com as novas orientações romanas. Como veremos, houve um retorno para o modelo do seminário clássico tradicional, fórmula de evidente sucesso no passado. Mas os tempos mudaram, a sociedade se transformou. Velhos problemas retornaram no plano disciplinar, e na dimensão da espiritualidade também houve um retraimento em direção ao culto, ao sacramento, um retorno ao mundo religioso e sagrado por excelência. Veremos então que modelo de sacerdote diocesano pode emergir de tal instituição.

3.1.3 ASPECTOS GERAIS DO FUNCIONAMENTO DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

Tendo começado com nossas visitas de observação participante no segundo semestre de 2003 prosseguimos até o primeiro semestre de 2006. Estivemos presentes semanalmente no seminário teológico, às vezes passando o dia inteiro, toda uma tarde ou uma parte da noite no local. Acompanhamos a vida dos estudantes de teologia, dos padres formadores e da vida em geral no contexto institucional: missas, aulas, refeições, momentos de espiritualidade, jornadas de estudos, festas, comemorações do aniversário do instituto teológico, assembléias, sessões de recados, reuniões de formadores, convivências, tardes de trabalho doméstico, jogos olímpicos, reuniões formais e informais de seminaristas, formaturas, despedida e recepção de novos formadores, etc. Assim, tivemos ocasião de acompanhar a vida cotidiana e também momentos especiais da vida do seminário, verificando

o funcionamento de diversos dispositivos político-pedagógicos em funcionamento no estabelecimento.

De um modo geral, podemos afirmar que o funcionamento cotidiano do seminário teológico não difere muito do seminário filosófico ou de um seminário Menor. Um dia típico no seminário teológico começa com o levantar às 06:00h da manhã, às 06:30h é celebrada a missa da comunidade do seminário, que costuma durar aproximadamente 45 minutos, em seguida há o café da manhã. As aulas começam às 08:10h, com intervalo de meia hora entre 10:00h e 10:30h. O almoço acontece às 12:00h. A tarde é “livre” e entre 13:30h e 17:00h os seminaristas podem aproveitar o tempo para os estudos e trabalhos acadêmicos. A missa ocorre às 17:00h e em seguida vem o jantar. A noite é “livre” e deve ser dedicada aos estudos.

Na segunda-feira, excepcionalmente, a manhã começa com a reza da oração dos salmos da Liturgia das Horas, chamada oração de “Laudes”. Nesse dia, o horário das 13:30h até as 16:30h é dedicado ao trabalho doméstico: os seminaristas realizam diversos serviços de faxina e de jardinagem no seminário. É a tarde dedicada ao “trabalho”. Depois do “trabalho”, celebra-se a missa, às 17:30h. Logo em seguida à missa, a comunidade se reúne no anfiteatro para uma rápida sessão de recados por parte dos padres formadores. Nesse momento são combinadas algumas atividades da semana que se inicia. Depois há o jantar no refeitório comunitário. A noite é “livre” para as atividades pessoais dos seminaristas, que devem se dedicar ao estudo.

Além dos trabalhos de faxina e jardinagem, os seminaristas se dividem em equipes encarregadas de lavar a louça do café da manhã, do almoço e do jantar, além de limpar o refeitório. As refeições são preparadas por cozinheiras, e lavadeiras cuidam das roupas de todos. Frequentemente, os seminaristas também ajudam a passar roupas, quando as lavadeiras não dão conta do grande volume de peças.

Na quinta-feira às 20:00h acontece uma hora de adoração ao Santíssimo Sacramento, na capela do seminário, sendo encerrada com uma bênção eucarística solene. Na sexta-feira, após o almoço, que ocorre às 12:00h, os seminaristas ficam livres para irem para o estágio pastoral de fim de semana. Eles então viajam para as comunidades que lhes foram designadas para “fazer pastoral”. Nas comunidades paroquiais, eles vão desenvolver diversas experiências pastorais sob a orientação e supervisão do pároco responsável pela comunidade: catequese, grupos de coroinhas, de adolescentes, de jovens, formação para catequistas, visita aos doentes, acompanhamento de grupos específicos, assessoria ao pároco em suas tarefas sacramentais, ajudando na celebração da missa, de casamentos e de batizados. O seminarista pode também ficar encarregado de animar e coordenar uma comunidade dentro de uma grande paróquia, auxiliando o pároco em sua tarefa de pastor, inclusive presidindo celebrações da palavra nos domingos e distribuindo a comunhão aos fiéis. Não é incomum o caso do seminarista teólogo conhecido como “mini-padre”, nesse caso. O seminarista deve retornar para o seminário no domingo à noite e deverá estar presente na oração da manhã da segunda-feira.

Os dias ordinários no seminário teológico são realmente poucos: há diversas festas litúrgicas que ocorrem durante o ano e modificam a rotina da comunidade. Costuma acontecer uma tarde de espiritualidade por mês, quando um padre de fora vem dar uma palestra sobre temas específicos, promovendo um tempo de oração pessoal seguida de partilha coletiva e encerrando-se com a celebração da missa. Há tardes de “convivência” por turmas de teólogos e por grupos diocesanos, uma por semestre letivo, assim é freqüente que determinado grupo esteja ausente da comunidade de vez em quando. Normalmente, a “convivência” é realizada numa chácara fora da cidade, para onde os seminaristas vão para se confraternizar, jogar futebol, tomar banho de piscina e comer churrasco. O seminário promove também uma semana inteira de retiro por ano, geralmente em outra cidade, numa “casa de retiro” com um

pregador também convidado especialmente para a ocasião, que normalmente é alguém de fora e pode ser indicado pelos próprios seminaristas.

No tempo da Quaresma, da Páscoa e do Advento, os seminaristas prepararam e vivenciam momentos extras de espiritualidade, de oração, de celebração e de festa: promovem momentos penitenciais na Quaresma, celebram a “Páscoa Judaica” realizando leituras bíblicas, comendo pão sem fermento com ervas amargas acompanhadas de carneiro assado, vestindo roupas típicas e sentados no chão, tudo num ambiente especialmente decorado.

Também são comemorados mensalmente os aniversários dos membros da comunidade, com bolo depois do jantar. O almoço da quinta-feira é especial, correspondendo ao almoço de domingo, dia no qual a comunidade está dispersa nas suas atividades pastorais.

Como são várias as dioceses que enviam seminaristas para estudar teologia na instituição, a visita de padres formadores ou dos bispos diocesanos acontece esporadicamente e sem calendário. Então o grupo de seminaristas daquela diocese que está sendo visitada fica à disposição para entrevistas, conversas, orientações, prestação de contas, celebração eucarística, saída para jantar e outras atividades. O seminário teológico também é utilizado como local para a realização de reuniões ordinárias dos bispos respectivos, já sejam reuniões para tratar da formação dos seminaristas ou outras voltadas para assuntos pastorais mais gerais. Ainda existem atividades acadêmicas como a jornada de estudos anual, com duração de uma semana, sempre dedicada a um tema indicado e escolhido através de votação, pelos seminaristas estudantes, implicando tarefas e atividades em horários diversos. Todos esses eventos que incidem na rotina, apesar de positivos, causam no seminarista a sensação de que seu tempo “é todo picado” e que entre uma atividade e outra, quase não há tempo útil para estudar, por exemplo. De fato, a jornada acadêmica se encerra na sexta-feira com o almoço; depois o seminarista somente voltará a se ocupar com os estudos na segunda-feira à noite.

Muitos levam material didático para a pastoral, onde também preparam trabalhos escritos e estudam para as diversas provas escolares.

Os formandos ainda compõem ainda equipes de liturgia, encarregadas de preparar cerimônias, celebrações e outras atividades religiosas. Outras equipes se ocupam dos eventos festivos e esportivos da comunidade. Todas essas reuniões demandam tempo. Os seminaristas brincam, entre bem-humorados e irônicos, dizendo que “quando Jesus voltar, se ele não nos encontrar unidos, pelo menos vai nos encontrar reunidos”. Tipicamente, o seminário padece de um excesso de reuniões que tomam tempo e nem sempre são tão produtivas. Parece que o importante mesmo é preencher o tempo e manter todos ocupados. As assembléias comunitárias ocorrem pelo menos duas vezes por semestre, uma de planejamento no início e outra de avaliação no final. Elas tomam toda uma tarde e constituem um capítulo especial, como veremos adiante.

As celebrações litúrgicas, tais como oração de “Laudes”, adoração e eucaristia são esmeradamente preparadas. Os seminaristas teólogos têm uma grande preocupação em aprender todos os detalhes dos rituais, estudando e praticando as diversas regras e normas litúrgicas oficiais. Nisso são zelosos guardiões da ortodoxia, pois também são treinados e cobrados pelos padres formadores na observância cuidadosa das prescrições rituais. Há intensos debates sobre rubricas, uso de adornos e paramentos litúrgicos, o que pode e o que não pode, entre os formandos. Orientações ou práticas desconstruídas nas celebrações presididas pelos padres formadores ou outros celebrantes convidados são motivo de comentário e de discussão. O sacerdote é sobretudo presidente da celebração da eucaristia, assim não é de admirar que se dedique tanta atenção às normas litúrgicas. Também é verdade que o pontificado de João Paulo II foi bastante claro e incisivo quanto às regras litúrgicas e à cobrança de sua correta observação.

No seminário teológico há uma sirene que toca automaticamente no horário de despertar, no início da aula, na hora do almoço e na hora da missa da tarde. A sirene é o toque de arregimentação dos membros do seminário para as atividades comunitárias oficiais: momentos da missa, da oração e da refeição. Aqui, tanto quanto no seminário filosófico, a sirene pode ser considerada símbolo da tutela institucional sobre os seminaristas. Os seminaristas filósofos aboliram a campainha, mas os teólogos nem a problematizam, sequer.

Os seminaristas têm acesso à Internet, jornais, revistas, televisão a cabo, a filmes em DVD ou vídeo cassete. Recebem notícias locais, nacionais e internacionais. No corredor que leva ao refeitório da comunidade há um quadro mural no qual são fixadas as principais notícias da semana, com destaque para reportagens de jornais de circulação nacional, envolvendo temática religiosa e figuras eclesiais.

O dia e o horário reservado para saídas do seminário teológico é a quarta-feira à tarde. Aí os seminaristas podem “ir para a cidade” ou “ir ao centro”, como dizem. Vão ao supermercado, à farmácia, ao “shopping”, ao centro comercial onde adquirem produtos de uso pessoal que não são fornecidos pelo seminário. A saída não é obrigatória e todos devem estar de volta para a missa das 17:30h. Todos os seminaristas têm a chave do seu quarto individual, além das da porta e do portão principais e, apesar do horário estipulado, eles são muito mais autônomos que os seus colegas filósofos: normalmente, eles saem quando precisam e desejam, exceto nos horários de aulas, nos quais são controlados pela lista de chamada do professor.

As férias dos seminaristas costumam ocorrer nos meses de julho, dezembro e janeiro, coincidindo com as férias acadêmicas, que tendem a marcar o ritmo de funcionamento do seminário teológico. Parece que se não há vida acadêmica, também não há outras atividades formativas na instituição. No período de férias, os seminaristas passam um tempo com seus familiares e outro tempo é dedicado a atividades pastorais ou formativas

organizadas por suas próprias dioceses de origem. As férias são muito esperadas por eles, pois constituem um tempo de liberdade do seminário, da vida acadêmica e dos padres formadores.

Verificamos que quando algum reitor novato no estabelecimento deseja impor rigidez nos horários de saída, costuma encontrar forte resistência dos seminaristas teólogos, que defendem ciosamente sua autonomia e os espaços conquistados anteriormente. Nesse sentido, os seminaristas teólogos são mais capazes de fazer frente à autoridade de plantão, com base na sua condição de seminarista oficial da diocese e também de adulto. Eles costumam sair para caminhar no bosque próximo do estabelecimento, ir ao cinema, a uma padaria próxima tomar um lanche, refrigerante (inclusive cerveja), passear numa pista de caminhadas muito movimentada na cidade, ir ao supermercado, etc; saem com frequência à noite. Quando ficam no seminário durante o fim de semana, caso precisem estudar para uma prova ou preparar trabalhos escolares, estando livres, costumam sair à noite para espairecer. Os padres formadores também costumam se ausentar do seminário no fim de semana, ocupados com paróquias ou outras atividades pastorais em suas dioceses de origem.

As relações entre os seminaristas parecem menos tensas do que no seminário filosófico. Os seminaristas teólogos vivem em número menor numa casa maior e se sentem mais seguros quanto ao vínculo com suas dioceses. Parecem mais tranquilos e decididos no plano vocacional. Os relacionamentos são mais formais, parece haver mais tolerância entre os teólogos, que se mostram mais independentes, individualistas e autônomos uns com os outros. A regra parece ser que cada um deve cuidar de si e não atrapalhar os outros no caminho até a ordenação sacerdotal. As rixas, as “picuinhas”, tendem a ser menores e mais discretas. As panelinhas persistem, aglutinando amigos e pares de longa data. Há seminaristas que têm casos amorosos com colegas de casa ou de fora, com todos os sofrimentos e tensões que eles implicam. Há poucos que têm relacionamento de namoro fixo com moças da cidade. O seminarista “ecônomo” que ajuda o padre reitor na administração, ficando responsável pelo

veículo da casa e pelas compras no seminário tende a tornar-se um sujeito poderoso e dominante cujas graças e benefícios podem ser comprados com subserviência e adulação. Tudo isso é sigiloso, embora os seminaristas saibam de tudo sobre todos, mas cuidando para esconder as informações dos padres formadores o melhor possível. Esse submundo é propício para ameaças veladas, chantagem emocional, perseguições, paranóia e culpa causadoras de grandes desgastes emocionais.

3.1.4 A EQUIPE DE PADRES FORMADORES: REITOR, DIRETOR ESPIRITUAL E DIRETOR DE ESTUDOS

Durante o tempo em que estivemos realizando essas visitas de observação e as entrevistas (ano de 2003 a meados de 2006), tivemos a ocasião de presenciar o trabalho de três reitores e de dois diretores espirituais diferentes. Apenas o padre diretor de estudos permaneceu o mesmo o tempo todo.

O primeiro reitor era considerado pelos seminaristas mais frio e distante, “alguém que não atrapalha ninguém e que não quer problemas”; embora fosse considerado uma boa pessoa e “mão-aberta”, era um formador bastante ausente, estando freqüentemente fora do seminário, ocupado com outras atividades da sua diocese. Ele era rigoroso com o dia de chegada dos seminaristas no início do ano letivo e despediu um deles porque o rapaz se atrasou um dia. Também colocou um alarme espalhado pelo seminário, que soava quando alguém entrasse ou saísse de um dos pavilhões que constituem o estabelecimento. Dizia que era para evitar a invasão de ladrões e ativava o alarme às 11:30h da noite. Os seminaristas não gostaram desse limite para sua liberdade de ir e vir dentro e fora do seminário. Diziam que o alarme não era para os ladrões, mas para controlá-los e enquadrá-los no horário. Os teólogos começaram a sabotar o alarme, fazendo-o disparar propositalmente várias vezes na noite. O

alarme era ligado e desligado a partir de uma central localizada no escritório do padre reitor. Toda vez, ele tinha que ir verificar o que estava acontecendo, o que causou o disparo do alarme, coisa que era muito cansativa. Por fim, decidiu-se que o alarme seria ligado apenas nos fins de semana, quando poucas pessoas ficavam na casa. Esse padre reitor deixou o cargo para assumir outra função em sua diocese, depois de alguns anos de serviço no seminário teológico. Ele não tinha preparação específica para formador, além de ter sido formador no seminário menor de sua diocese. Durante seu mandato, era freqüente o conflito com a dimensão acadêmica, com o diretor de estudos do curso de teologia: quando não havia aulas no calendário do seminário, os seminaristas queriam ir para casa ou para a pastoral, já que não havia outra atividade formativa programada. O padre diretor de estudos, por exemplo, concedia uma “ponte”, emendando feriados com outros dias, então os seminaristas não queriam voltar ao seminário senão na véspera do próximo dia letivo. O reitor começou a vetar esse tipo de prática, exigindo a presença deles no seminário. Houve inclusive uma altercação pública entre o padre reitor e o padre diretor de estudos, para júbilo maior dos seminaristas amotinados! Esse conflito demonstra que também no seminário teológico, na ausência de um verdadeiro e intencional projeto político-pedagógico-místico, a dimensão acadêmica, por ser a melhor estruturada e avaliada, acaba recobrando o vazio do processo formativo. Quanto mais a dimensão acadêmica se autonomiza do processo formativo do seminário, mais a descoberto suas lacunas se evidenciam. Daí se pode perguntar: qual é o trabalho dos padres formadores? Onde está o projeto formativo do seminário teológico? O que os padres formadores estão fazendo afinal?

Por outro lado, se o papa já disse tudo sobre a formação sacerdotal (JOÃO PAULO II, 1992), cujas orientações eclesiais romanas foram aplicadas no Brasil (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995), adaptando as diretrizes pontifícias para a realidade nacional, parece que basta seguir as coordenadas que tais

documentos ordenam. Quando há um projeto pronto vindo da cúpula romana e da episcopal nacional, parece ser possível economizar um projeto regional e local de formação do clero. Seguindo o projeto oficial da Igreja, seria quase desnecessária a formulação de um projeto político-pedagógico-místico próprio.

O segundo reitor, que exerceu o cargo entre agosto de 2003 e dezembro de 2004, também veio sem preparação prévia para ocupar o cargo no seminário teológico. Ele havia sido auxiliar na equipe de formação do seminário filosófico e acolheu, entre surpreso e perplexo, o pedido do bispo para que assumisse a função de reitor no seminário. Esse segundo reitor ficou no cargo durante um ano e meio e depois, nas férias de dezembro, abandonou o ministério sacerdotal e deixou tanto o seminário teológico quanto sua diocese. Tal fato foi chocante, causando surpresa geral. Curiosamente, estabeleceu-se um silêncio completo em torno desse reitor: ninguém comentava o fato, como se ele houvesse simplesmente evaporado no ar.

Durante seu mandato, o segundo reitor começou imediatamente uma série de obras de manutenção, reforma e consertos gerais nas instalações físicas do seminário teológico. Isso se repetiu também com o terceiro reitor. Talvez seja mais fácil e visível fazer obras de carpintaria que beneficiem os seminaristas e que demonstrem um serviço concretamente realizado. Parece-nos típico esse comportamento dos padres formadores, o que também acontecia com os diversos reitores que acompanhamos no seminário filosófico. Parece haver uma necessidade de negar a gestão anterior, corrigir seu descaso, como se nada houvesse sido feito até a chegada do novo reitor, ou então reformar, modificar, remodelar e reequipar ambientes, numa tentativa de transformar e ao mesmo tempo apagar os vestígios do reitor anterior⁴.

⁴ COMBLIN, J. *O povo de Deus*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002. 412p.

O que Comblin (2002, p. 398-399) afirma do pároco, podemos aplicar também ao reitor, que por direito, goza de “jurisdição universal” no seminário: “Não é raro acontecer a seguinte situação: chega um novo vigário, despede

O dinheiro vindo das dioceses para manter o seminário teológico é escasso, mas sempre parece haver dinheiro para obras de infra-estrutura, para reformas e novas construções. O mesmo já não se pode dizer quanto aos investimentos no pessoal que trabalha no seminário: funcionários em geral e, mais particularmente, os professores do curso de teologia. O investimento em pessoal fica relegado para um futuro no qual o seminário esteja melhor aparelhado, momento que nunca parece chegar. Realmente, é válido o ditado latino: “Ecclesia semper reformanda” (Igreja sempre a ser reformada, atualizada) mesmo que seja em seus aspectos físicos.

O segundo reitor modificou o cardápio, procurando oferecer uma alimentação mais natural e vegetariana para os seminaristas, inclusive diminuindo a quantidade de comida. Isso desagradou os seminaristas. Ele reformou algumas alas do seminário e comprou mobília nova, além de jogar fora muitos móveis velhos e deteriorados pelo tempo e pelo uso. Quis ainda policiar e controlar as entradas e saídas dos seminaristas, enquadrando-os no horário e foi firmemente enfrentado pelos teólogos em algumas assembléias, que continuaram a sair quando precisavam e queriam. Contudo, ele era muito presente na casa, participando dos momentos comunitários. Os seminaristas o achavam sempre um pouco triste e com um certo ar de desgosto. Ficavam irritados porque o reitor costumava passear pela casa nos horários de trabalho, procurando verificar se eles estavam de fato cumprindo suas tarefas. Mais tarde, ele começou a tomar medidas impopulares: deixou de apresentar durante alguns meses o balancete financeiro mensal que o reitor anterior sempre fixava no mural que fica no corredor do refeitório comunitário e comunicou à comunidade que havia um buraco nas contas, um *défict* orçamentário e que seria preciso economizar. Cortou coisas do cardápio, não permitiu mais que o veículo do seminário levasse os teólogos até a rodoviária nas sextas-feiras, quando eles viajam para a pastoral, nem que fosse usada para as convivências, para economizar

as pessoas que colaboravam com o vigário anterior, desmonta as obras existentes, rejeita o planejamento que tinha sido feito, proclama que até hoje pouco se fez na paróquia, que tudo está para ser feito, mas que com ele as coisas funcionarão. Começa tudo de novo por achar que o que havia sido feito estava errado.”

gasolina. É óbvio que medidas impopulares que revogam ou cortam privilégios são sempre mal recebidas e atraem a cólera dos seminaristas.

No ano de 2003, a vida fraterna e o espírito comunitário foram pontuados com diversos momentos importantes que serviram para unir os laços de amizade entre os membros da comunidade. Houve a “noite da pizza” logo no início do semestre, atividades de esporte e lazer nas tardes de quarta-feira, assembléias de avaliação periódicas, finais de semana dedicados a palestras de formação encerradas com missa e seguidas de convivência (um foi no início do primeiro semestre e o outro aconteceu no início do segundo semestre), celebrou-se missa e confraternização por ocasião das comemorações dos vinte anos de ordenação sacerdotal do padre reitor, a despedida do antigo reitor e acolhida do novo, a festa da padroeira do seminário e o aniversário de 20 anos da instituição também foram devidamente celebrados; aconteceram confraternizações por turmas, homenagens mensais aos aniversariantes, a Festa Junina por ocasião do encerramento do primeiro semestre, houve Jogos Olímpicos Inter-Seminários, envolvendo as casas de filosofia e teologia, além da participação dos formandos e dos padres formadores em celebrações nas quais alguns seminaristas receberam os ministérios de leitor e acólito, outros foram ordenados diáconos e alguns presbíteros, houve ainda diversos momentos espontâneos entre os seminaristas teólogos.

A saída do segundo reitor do seminário foi sentida como um alívio pelos seminaristas. Nesse meio tempo, o padre diretor espiritual do seminário foi nomeado bispo e, depois de certa hesitação, ele resolveu aceitar o ministério episcopal. Esse diretor espiritual havia sido um diretor de estudos rigoroso com os alunos durante um certo período de tempo. Mais tarde, depois de passar um ano se preparando através de alguns cursos e retiros espirituais, tornou-se o diretor espiritual do seminário teológico. Quando ele foi ordenado bispo diocesano, um novo diretor espiritual veio substituí-lo em 2004: um padre que já havia

sido reitor do seminário menor, considerado um homem muito bom, muito santo e dedicado a uma profunda vida de oração. Ele foi muito bem aceito pelos seminaristas, que se inspiravam com seu estilo de vida simples e espiritual. Esse novo diretor espiritual também acabou sendo nomeado para o episcopado e deixou o seminário teológico.

O terceiro reitor chegou em janeiro de 2005 e veio com um preparo melhor para ocupar o cargo no seminário teológico: ele também havia sido reitor do seminário menor em sua diocese; por um breve período de tempo também foi reitor (não muito bem sucedido) no seminário filosófico. Participou e coordenou diversos cursos de capacitação para formadores junto a organismos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Inevitavelmente, começou sua gestão com novas obras de reforma e melhoria da infra-estrutura e mobiliário do seminário teológico, para não ser exceção à regra dos reitores “empreiteiros”. Ele manteve as contas do seminário em dia e logo também começou a cobrar o cumprimento rigoroso dos horários da casa, enfrentando uma resistência nem sempre tão velada dos seminaristas teólogos. Nas assembléias, dizia que “o seminário não era mesmo uma democracia e que lugar onde todo mundo manda, vira bagunça”. Esse reitor passou a buscar seminaristas que estavam em seus quartos, ao invés de estarem presentes nas atividades comunitárias, atitude que era considerada demasiado vexatória e autoritária pelos seminaristas. Apesar de tudo, a avaliação dos seminaristas era positiva quanto a ele, que estava cuidando de implementar muitas reuniões por grupos diocesanos e por turmas para discutir temas atuais da formação sacerdotal.

As relações dos seminaristas com a equipe de padres formadores continuam sendo formais e distantes. Manter distância dos formadores dá segurança, pois evita o risco de que os padres vejam erros ou defeitos passíveis de reprimenda ou correção. Os formadores convivem constantemente com os seminaristas: como professores na sala de aula, nas

refeições, nos momentos de oração, como presidentes das celebrações eucarísticas. Os padres normalmente procuram ser simpáticos, próximos e dialogantes com os estudantes de teologia.

De um modo geral, o clima institucional parece bem menos carregado e opressivo no seminário teológico que no filosófico. Cremos que isso se deve a diversos fatores. Um deles seria que o período filosófico se constituiria num tempo de provação intensa para o candidato ao sacerdócio. Quando ele já passou pelo crivo da filosofia e dos formadores, chega ao curso teológico e, de certa forma, é considerado “aprovado” e espera-se que sua opção vocacional pelo sacerdócio já seja mais clara, madura, consistente, e de preferência, definitiva. Portanto, a vigilância pode ser mais flexível por parte da autoridade. De um lado, uma casa maior, com muito mais espaço de circulação, com amplos jardins e com menos habitantes também pode aliviar as tensões. Por outro lado, os seminaristas que se decidem pelo curso teológico e pelo projeto de vida sacerdotal já estão há longos anos em processo de formação e começam a se resignar, cansam de lutar para modificar as coisas. Entendem que “não adianta dar murro em ponta de faca”, como eles dizem. Vencidos pelo cansaço de anos de resistência a práticas mais ou menos opressivas, eles vão se rendendo e começam a esperar pela redenção libertadora da ordenação sacerdotal, na esperança de então poder fazer alguma coisa diferente.

Mas inevitavelmente as relações de poder continuam agonísticas em surdina e, de vez em quando, as forças se crispam abertamente em enfrentamentos da autoridade pelos seminaristas, sobretudo no cenário pedagógico e acadêmico, espaço objetivo de grandes embates. A equipe de formadores continua soberana no seminário teológico, dotada de amplos poderes e de arbítrio, encarregada de observar, supervisionar e selecionar os candidatos considerados aptos para receber a ordenação sacerdotal. Os relatórios semestrais emitidos pelo reitor continuam operantes, embora não pareçam mais tão intimidadores quanto no seminário filosófico (BENELLI, 2006a, 2006d).

3.1.5 ASSEMBLÉIAS COMUNITÁRIAS NO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

No ano de 2004, a comunidade do seminário teológico iniciou suas atividades formativas no dia 01 de fevereiro, reunindo 49 formandos, sendo que 6 eram diáconos e 43 eram seminaristas. Três seminaristas deixaram o estabelecimento ao longo do ano, por iniciativa própria. O primeiro semestre encerrou-se no dia 27/06, com uma solene celebração eucarística.

As assembléias comunitárias que são realizadas no seminário teológico são dispositivos importantes no funcionamento institucional. Para sua preparação, os grupos de seminaristas se reúnem por dioceses e elaboram uma lista de pontos positivos, negativos e sugestões quanto às dimensões comunitária, espiritual, acadêmica e litúrgica da vida no seminário teológico. Os formandos usualmente não apreciam as assembléias, que estão longe do que o nome parece indicar. Não se trata de modo algum da reunião de um grupo de sujeitos dotados de igualdade de direitos com poder soberano para avaliar, decidir e implementar uma vida e organização institucional baseada em seus próprios critérios. Apesar da denominação de “assembléia”, esse evento pode ser considerado uma concessão estratégica aos ares democráticos da atualidade, dentro do assim vagamente chamado “método participativo” proposto pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995, p. 54). Trata-se de um elemento da Pedagogia Nova (COTRIM, 1993; LIBANEO, 1994) aplicado à formação sacerdotal, uma forma de participação controlada. Os teólogos se aborrecem nessas assembléias; apáticos, desejam que elas sejam o mais breves possíveis, pois reclamam que não resolvem nada de importante e tomam toda uma tarde, gastando muito tempo inutilmente. Desejariam inclusive que elas acabassem ou que acontecessem o menor número de vezes possível.

Numa conversa pessoal, inclusive o padre diretor de estudos verbalizou sua descrença em assembléias: “Levo muitos anos como formador e como padre participando de assembléias de seminaristas e do clero. Elas não levam a nada. Seria melhor cada um fazer sua avaliação por escrito, assim a gente não perderia tanto tempo durante o ano com tantas reuniões. Depois da assembléia, tudo continua igual.” Comentamos na ocasião que talvez nada mudasse porque as pessoas não se escutavam durante as assembléias.

Desde logo, não se trata de um evento realmente democrático e efetivamente participativo, já que os seminaristas sabem muito bem dentro de quais parâmetros devem permanecer: é preciso não tocar em temas fundamentais e nevrálgicos, há temas “tabus” que são cuidadosamente evitados, para não provocar a equipe de formadores e assim evitar sua ira e possíveis represálias. Temas tais como as relações de poder entre padres formadores e seminaristas, celibato, formas de organização político-pedagógicas da instituição seminário estão tacitamente prescritos da pauta e seria considerado inadequado aludir a eles. “Na Igreja, quem tem cabeça obedece, quem tem mitra⁵, manda”, comentam os sábios estudantes de teologia. Na verdade, parece que os padres formadores tratam os seminaristas teólogos tal como o clero trata os leigos na vida eclesial: seminaristas/leigos devem obedecer à hierarquia eclesiástica. Aí se explicita a contraposição eclesial clero *versus* laicato, acentuando o poder e a superioridade dos padres com relação aos leigos. Através de dois relatos das assembléias da comunidade é possível ter uma idéia da dinâmica institucional. Tais eventos são interessantes analisadores tanto pelo que se ventila neles quanto pelas suas lacunas. Vejamos o relato da 1.^a assembléia do seminário no ano de 2004:

Às 14:00h do dia 03 de fevereiro de 2004, nas dependências do instituto teológico, realizou-se a 1.^a assembléia de avaliação e organização da caminhada deste Instituto. Após oração e cantos o reitor deste instituto pediu que todos os seminaristas do primeiro ano se apresentassem e

⁵ Insígnia que os bispos, arcebispos e cardeais usam na cabeça em solenidades pontificais, representando o poder e a dignidade episcopal.

falassem sobre suas expectativas, dando-lhes boas vindas. Depois convidou os seis neodiáconos a se apresentarem e partilharem algumas de suas experiências na vivência de suas recentes ordenações. Após a colocação de cada um dos diáconos, foi delegada a eles, pelo reitor, a função de atender aos pobres que pedem auxílio neste instituto nos horários das refeições. Depois disto foi feita a leitura da ata da 5.^a assembléia de 2003. Tomando a palavra, o reitor recordou a presença da psicóloga, que deverá prestar 6 horas de atendimento semanal durante este semestre. Ressaltou o sigilo do atendimento, alegando que em hipótese alguma será pedido qualquer tipo de parecer baseado nesses encontros. Foi cogitada também a possibilidade de serem organizados trabalhos em grupo com a psicóloga, além do atendimento personalizado. O psicólogo Sílvio José Benelli também foi apresentado para a comunidade. O padre reitor explicou que ele estava fazendo uma pesquisa no seminário e que ia nos visitar com frequência semanal, participando das atividades da casa como observador. Em seguida foi apresentado o calendário de atividades para o primeiro semestre do ano de 2004, ficando já definida a data e o pregador do retiro anual dos seminaristas. O retiro ocorrerá entre os dias 30/04 e 03/05. O pregador do retiro será o Frei Patrício. A sugestão de se celebrar a ceia judaica na data em que os judeus a comemoram foi refutada, pois esta se chocaria com a quaresma. Um seminarista comentou a dificuldade da equipe em organizar a ceia na quarta-feira, após o feriado prolongado da Semana Santa e Tiradentes, contudo, não havendo outras possibilidades esta ficou confirmada para o dia 23/04. Seguiu-se então o planejamento da convivência nos dias 08 e 09 de fevereiro. Os seminaristas da diocese de “X” pediram dispensa nas atividades no sábado, a fim de poderem estar presentes no aniversário do seu Bispo, contudo, a dispensa não ocorreu. Ao contrário, surgiu a idéia de todos os seminaristas viajarem para “X”, a fim de participar das comemorações de aniversário do Bispo Diocesano, ficando a possibilidade de ali ocorrer a convivência. Como é de costume na primeira assembléia de cada ano, foram redistribuídos os diferentes trabalhos e funções dos seminaristas no ano seguinte, conforme colocado na lista os itens que se seguem: Limpeza: capela, ala S. Luís Gonzaga, ala D. Hélder, corredores e banheiros, ala Frei Galvão, limpeza das calçadas e da rua, ala S. José, ala S. Francisco, quartos de hóspedes, refeitório, salas de aula, sala de computadores, salas de televisão e anfiteatro, biblioteca, jardins, frente da casa, grama, horta, pátios internos; Serviços Diversos: escolher arroz e feijão, motoristas encarregados das compras da comunidade, correio, mural do seminário, secretário da casa, telefone; Serviços Extras: atendimento dos pobres, esportes, farmácia, guardião encarregado das chaves e luzes, sineteiros (encarregados de despertar a comunidade) para as alas S. Luís Gonzaga, D. Hélder, Frei Galvão, S. José, S. Francisco, sineteiro geral, auxiliar da biblioteca. Devido à ausência de pessoal habilitado a equipe de serviço geral de manutenção e reparos, conhecida como DOPA, não será composta neste semestre, ficando sua função a cargo do caseiro. Continuando a avaliação dos aspectos comunitários, o reitor pediu mais cuidado e pontualidade nos serviços de atendimento. Devido à grande dificuldade de se receber pontualmente o pagamento dos telefonemas executados pelos seminaristas, o telefone da recepção estará bloqueado para ligações externas, ficando para este uso disponível somente o telefone público, situado próximo à escadaria da ala São José. Depois de seguidas tentativas de assalto foi instalado um sistema de alarme na casa. O alarme será ativado automaticamente pela empresa responsável diariamente, ficando ativado entre meia-noite e 5h30min (exclusive às quartas-feiras, quando deverá ser desativado às 5:00h devido ao grupo que se dedica à

oração contemplativa). O reitor fez questão de ressaltar que assim a casa estará protegida, favorecendo-se também uma maior disciplina entre os seminaristas. Alguns seminaristas ficaram responsabilizados em facilitar a administração do sistema de alarme, recebendo senhas que possibilitam ativar ou desativar o alarme em suas respectivas alas em caso de emergência, nas alas D. Hélder, S. Luís Gonzaga, S. José e Madre Tereza. O reitor pediu ainda que todos os seminaristas procurassem controlar suas saídas, planejando assim melhor a vida acadêmica e comunitária, e que registrassem sempre suas saídas no quadro próximo à portaria. Lembrou que a dispensa para as atividades pastorais deverá ocorrer apenas após o almoço da sexta-feira, a fim de serem respeitadas as atividades do seminário. A dispensa para casos específicos poderá ocorrer somente mediante pedido do próprio Bispo responsável por este seminarista. Para o serviço da casa e transporte dos seminaristas fica disponível exclusivamente a perua Kombi; outros carros não serão cedidos. Pediu atenção ao novo modo de funcionamento da lavanderia, que agora fica fechada aos seminaristas, os quais devem anotar a quantidade e qualidade das roupas entregues em cada semana, para ser conferida pelas lavadeiras no ato da entrega e do recebimento das roupas, evitando assim o risco de roupas extraviadas. Com relação às reclamações de móveis inadequados ou ausentes, disse que seriam checados num prazo de 15 dias, contando para isso com a ajuda do diácono Fulano. O padre reitor falou ainda dos diferentes compromissos dos formadores, pedindo compreensão no caso de eventuais ausências. Atendendo a pedidos, permitiu a exibição semanal de filmes para a comunidade no anfiteatro reformado, ficando um seminarista responsável pela locação e exibição dos filmes, sempre nas noites de terça-feira. Encerradas as considerações sobre a dimensão comunitária e administrativa, deu-se início à avaliação e planejamento da vida espiritual do seminário. Tomando a palavra o padre diretor espiritual da casa, ressaltou a importância da predisposição de cada um para a participação satisfatória nos momentos de oração comunitária. Pediu que cada comunidade diocesana definisse rapidamente seu representante na equipe central de liturgia, e ressaltou o papel importante das comunidades diocesanas na elaboração das Vigílias Eucarísticas, que são um dos pontos altos da espiritualidade no seminário. As equipes responsáveis pelas liturgias diárias foram estimuladas a organizarem as celebrações com antecedência. Quanto à sugestão de pôr em prática um laboratório litúrgico, comentou que este deverá ser pensado na forma de oficinas por turmas. Para o encontro da OSIB as dioceses deverão apresentar seus candidatos para que um seja escolhido para representar os seminaristas neste encontro. Durante a quaresma será celebrada a Via Sacra, sempre às quintas-feiras às 17h30min, ficando os alunos de cada turma responsabilizados pela organização em cada semana. A ordem das turmas será decidida por sorteio. Todos os seminaristas foram convidados a participar do grupo de oração contemplativa, às quartas-feiras às 5:00h, e da equipe que promove visitas semanais e a confraternização anual com as crianças da APAE. O padre diretor espiritual da casa ressaltou ainda a importância da escolha de um diretor espiritual adequado e em conformidade com as exigências de cada diocese e anunciou que procurará chamar todos os seminaristas para uma curta conversa individual logo no início do semestre, mas que estará à disposição para atender a todos quando necessário. O seminarista Z pediu que os seminaristas das dioceses de K e Y se unissem na elaboração da Vigília Eucarística neste semestre, devido à escassez de seminaristas destas dioceses. Tal pedido foi aprovado. O seminarista W fez um apelo pela formação de novas equipes de música para a animação das Missas. O

diretor de estudos lembrou que aguardamos a expedição da portaria que indicará a comissão visitadora do MEC, para fins de reconhecimento do curso junto a este órgão. Falou da dificuldade em se conjugar a formação comunitária, acadêmica e espiritual no mesmo espaço físico e pediu uma reunião para a sexta-feira, dia 8 de fevereiro, para discutir temas acadêmicos. Por fim, o diretor espiritual fez a oração e a bênção final, encerrando a assembléia.

Vejamos o relato da 5.^a assembléia de 2004 do seminário teológico:

Às 14:00h do dia 20 de novembro de 2004, nas dependências do seminário teológico, realizou-se a 5.^a assembléia de avaliação e organização da caminhada deste Instituto. Estimulados por cantos e orações iniciamos a nossa assembléia. Os alunos do quarto ano, representando toda nossa comunidade prestaram homenagem aos funcionários e funcionárias que possibilitaram mais um ano de convivência e trabalho, com um canto e a entrega de lembranças em sinal de nosso agradecimento. Em seguida, foram expostos os pontos tomados como positivos e negativos nestes últimos dois meses de caminhada. Foram apontados como pontos positivos: instalação das caixas de correio; troca das toalhas de mesa do refeitório; interesse do Reitor em atender os seminaristas; esforço dos seminaristas A e B na horta do seminário; limpeza das alas e extermínio dos cupins; limpeza do coro da igreja grande do seminário; coleta seletiva do lixo; pequenas reformas na casa; reforma dos móveis; a convivência da comunidade; apoio na viagem dos alunos do 3.^o ano para L; acolhida do novo reitor. Os pontos negativos foram: cortes de alguns itens na alimentação; falta de informação em relação à reciclagem do lixo; baixa qualidade e má preparação dos alimentos; som muito alto na igreja grande do seminário nas noites de quinta-feira; falta de lanche nos domingos à noite; as sobremesas do almoço são postas ainda muito quentes na mesa; prolongamento das seções de aviso no teatro; sala dos computadores muito desorganizada, computadores sujos; internet muito lenta e com constantes quedas; falta de carne vermelha e excesso de carne branca no cardápio; não há mais lasanhas na quinta-feira; não esclarecimento do balancete mensal; as decisões da casa não são mais discutidas, ex: mudanças no cardápio; retirada do iogurte, da mortadela, frutas, mamão...; a fiscalização do trabalho e as decisões arbitrárias contribuem para infantilizar a casa; água sanitária em excesso na roupa; interferência do padre fulano (professor do curso de teologia) no clima da casa. Além disso, foram feitas algumas sugestões à comunidade: procurar maior diversidade de opções na alimentação; participação mais direta dos formandos nas decisões da casa; retorno das seções de aviso na capela; mais frutas no almoço; mais frutas no café da manhã; apresentar calendário do seminário antes do fim do ano; que as seções de aviso passem a ser quinzenais; rever o cardápio, dado que o custo ficou maior e em decorrência disto diminui-se a quantidade e a qualidade. Estudar se convém manter este cardápio ou se é melhor reduzir os gastos em outra área. Tomando a palavra, o reitor deste instituto começou a comentar os pontos tidos como negativos pelos seminaristas, explicando que as modificações na dieta semanal se deram sem consulta da comunidade porque era necessário conter alguns gastos, e que será feito o máximo esforço para que a qualidade da alimentação seja a melhor possível. Tentará incluir mais carne vermelha no

cardápio e lasanha será servida a cada 15 dias. A equipe de compras lembrou que o problema com a falta de lanches ocorreu apenas uma vez e não deverá se repetir. O reitor comprometeu-se também em falar com o padre responsável pelos cultos da igreja grande do seminário sobre o som alto durante as reuniões do grupo de oração. Falará também com as cozinheiras para que preparem as sobremesas com antecipação, evitando colocá-las quentes à mesa. O responsável pela Internet explicou que a lentidão da conexão talvez se dê devido a mudanças na estrutura da empresa provedora. Esclareceu que já foram tomadas as medidas cabíveis, e que o processo em andamento está sendo documentado e estará à disposição da comunidade em breve. O seminarista Y pediu a colaboração dos usuários do laboratório de informática na manutenção deste, mantendo os equipamentos cobertos com as respectivas capas, as mesas e cadeiras em ordem, evitando deixar papéis jogados ou levar alimentos e bebidas a este recinto. O reitor determinou que cada comunidade diocesana deve zelar por seus próprios equipamentos de informática, mantendo-os protegidos e limpos. Em relação à exposição dos balancetes aos seminaristas, o padre reitor disse que normalmente estes só seriam expostos depois que todas as dioceses tivessem pagado suas mensalidades, a fim de evitar constrangimentos. Quanto às decisões que são tomadas sem consulta da comunidade e à observação do trabalho, o padre reitor esclareceu que não se trata de autoritarismo. As circunstâncias financeiras da casa exigiam que algumas decisões, como o corte de gastos com coisas que não eram de tanta necessidade, fossem tomadas e pediu a compreensão da comunidade para o problema. No que diz respeito ao trabalho semanal, disse que não se trata de uma arbitrariedade, mas sim do seu dever como formador. Quanto à reclamação de roupas mal lavadas, irá alertar as funcionárias da lavanderia. Disse também que iria conversar com o padre fulano (professor do curso de teologia) sobre sua postura na comunidade. Quanto à sugestão de se rever o cardápio semanal da comunidade, alguns seminaristas explicaram que a utilização de ingredientes mais caros como palmito e filé de peixe talvez tenham aumentado as despesas mensais com alimentação. O padre reitor aceitou a proposta de rever o cardápio. Sobre as sessões de recados nas segundas-feiras, estas devem continuar ocorrendo no anfiteatro, contando com o máximo esforço da comunidade em torná-las mais objetivas quando possível, dado que, segundo o padre reitor, temos tempo de sobra entre a missa e o jantar. Em seguida foram expostas as observações pertinentes à vida comunitária deste Instituto, a saber os pontos positivos: celebração penitencial e confissão; serviço prestado pelos diáconos na Liturgia; missas com a comunidade da Paróquia X; tarde de espiritualidade no mosteiro; adorações ao Santíssimo Sacramento bem preparadas; disponibilidade do padre diretor espiritual em atender os seminaristas; possibilidade de um padre jesuíta vir pregar o retiro. Os pontos negativos apresentados foram: missas longas; uso incorreto da liturgia das horas; omissão da introdução das Vésperas (Vinde...); pressa para sair da capela no término da missa. Também foram feitas algumas sugestões: pelo menos uma vez por mês celebrar fora do seminário; que os leitores estudem as leituras previamente para evitarem equívocos; valorizar a oração das vésperas; fazer reunião de preparação com os novos acólitos; que alunos do quarto ano que não são diáconos também possam fazer homilias. Tomando a palavra, o padre diretor espiritual deste Instituto quis em primeiro lugar ressaltar a importância da presença de seis seminaristas que visitam semanalmente a APAE como voluntários evangelizadores, e fez um apelo para que tal trabalho continue acontecendo no próximo ano. Disse que os padres que celebram a missa cotidiana tentarão atender o apelo da comunidade, sendo

ainda mais objetivos em seus comentários. Disse que é de certa forma normal que haja alguns equívocos na Liturgia das Horas, pois estamos em tempo de aprendizagem, contudo sempre serão necessários esforço e dedicação de todos os seminaristas. Lembrou que também os próprios seminaristas podem ajudar os irmãos a aperfeiçoar-se neste sentido. Quanto à questão se devemos ou não esperar o término do canto final para retirarmos-nos da capela, disse que esta é uma decisão da comunidade, mas não custa esperar um pouco. A sugestão de fazermos mais missas fora do seminário deverá ser discutida no próximo ano, assim como a reunião para a orientação dos novos acólitos. A respeito da homilia dos alunos do quarto ano, lembrou que oficialmente o dever é do clero. Pediu, contudo, que os alunos do quarto ano de 2004 pensassem no assunto. Em seguida foi discutido o planejamento comunitário para 2005, que após algumas correções ficou conforme o modelo que segue anexo a esta ata. Foi pedido ao secretário que anotasse os pedidos de reparos e compras que, se possível, seriam realizados durante as férias. O Diretor espiritual conduziu a oração final e a bênção, e assim encerramos nossa assembléia.

Um dos prováveis efeitos de anos realizando assembléias praticamente inúteis talvez seja a produção da descrença generalizada nos seminaristas teólogos (futuros padres) quanto à possível utilidade e eficácia desse valioso instrumento democrático de construção da vida social, política e inclusive eclesial. Assembléias repetidas e esvaziadas de um caráter efetivo podem produzir ainda uma aversão a esse tipo de reunião. Por outro lado, como cada padre goza de “jurisdição universal” (COMBLIN, 1999, p. 152-153) no seu território paroquial, como soberano autocrático, ele acata, se quiser, as recomendações, orientações ou decisões de uma assembléia diocesana ou paroquial.

Durante o ano de 2004 houve ainda quatro reuniões do bispo responsável por acompanhar a formação sacerdotal com as equipes dirigentes dos dois seminários. Infelizmente, essas reuniões eram sempre burocráticas e não incidiam concretamente no funcionamento dos seminários: discutiam-se orçamentos, reformas, planejavam-se novas reuniões, e tudo prosseguia como sempre. Nos dias 14, 15, 16 e 17 /07/2004, houve um encontro das equipes de formadores dos seminários de filosofia e de teologia, assessorado por nós. Apresentamos para os formadores uma síntese do pensamento de Goffman (1987) e de Foucault (1999) sobre o funcionamento das instituições totais e disciplinares, pontuando-as com exemplos do que víamos acontecer no cotidiano das práticas nos dois seminários. O

objetivo do encontro era pensar em um projeto pedagógico para a formação dos seminaristas. Nossas análises causaram uma certa perplexidade, mas nenhuma rejeição frontal inicial. Esse foi um momento de devolutiva para a formação quanto à análise institucional que estávamos realizando. Decidiu-se prosseguir com reuniões para essa finalidade, nas quais estaríamos presentes. No segundo semestre, as atividades foram retomadas em 27/07/2004. No dia 04/12 houve missa solene seguida pela formatura e despedida da turma do quarto ano de teologia, que partiu para suas respectivas dioceses, para se preparar e receber a ordenação sacerdotal. As aulas encerraram-se dia 05/12/2004, fechando assim o ano letivo.

3.1.6 A DIMENSÃO ACADÊMICA DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

O diretor de estudos do seminário foi o único que permaneceu no seu cargo durante todo o tempo no qual realizamos a coleta de dados no estabelecimento. Os seminaristas o criticam muito e ele sabia endurecer, embora evitasse todo tipo de confronto direto, preferindo perder alguns anéis que os dedos e seu cargo. Havia um conflito permanente e nem sempre silencioso entre a dimensão acadêmica e os outros aspectos da formação sacerdotal específica. Esses conflitos revelaram a estrutura de poder hierárquico que predomina na Igreja católica: o clero tem dificuldades com uma postura transdisciplinar e demonstra pouca experiência com uma cultura de trabalho em equipe. Os padres formadores costumam concentrar o poder de planejamento, de decisão e de mando em suas mãos e estão condicionados por interesses inerentes à sobrevivência da instituição, buscam sua perpetuação e sua hegemonia, defendendo seus interesses econômicos e grupos de poder.

O seminário e o instituto teológico começaram a funcionar em 1983 e desde o ano de 1990 o curso teológico estava afiliado à Faculdade Teológica Nossa Senhora da Assunção, de São Paulo, que concedia o título de bacharel em teologia para os seminaristas que se

formavam. A afiliação foi concedida pela Congregação da Educação Católica (Vaticano), com validade de cinco anos, já tendo sido renovada duas vezes. Essa afiliação exigia, evidentemente, que o curso do seminário teológico estivesse organizado de acordo com as orientações e exigências gerais da Faculdade Teológica Nossa Senhora da Assunção. A partir de 2003, o Ministério da Educação do Brasil credenciou e autorizou o funcionamento de uma Faculdade de Filosofia e de Teologia (Instituição de Ensino Superior) que encampou a dimensão acadêmica tanto do seminário filosófico quanto do teológico, ambas no nível de bacharelado. Desse modo, o diploma de teologia passaria a receber também um reconhecimento civil, através do Ministério da Educação, além do reconhecimento eclesial de que já dispunha. Essa nova realidade trouxe, é claro, outros problemas e embates institucionais, pois ambos os cursos, tanto o do instituto teológico quanto o da faculdade, se desenvolviam no mesmo espaço físico do seminário teológico.

O padre diretor de estudos do instituto teológico passou a ocupar também o cargo de diretor da nova faculdade. Além dessas funções, ele também era professor no curso de teologia. Os alunos o consideravam muito ortodoxo e atribuíam a ele falas tais como: “Esqueçam a Filosofia. O tempo de questionar já passou”. “Pela fé temos que aceitar a doutrina, não é preciso questionar com a razão.” Ele foi o único padre formador que se negou a nos dar uma entrevista gravada. De fato, não parece ser parte de sua conduta se expor e dizer o que pensa.

Os seminaristas iniciantes do curso de teologia em 2003 passaram a pertencer à faculdade recém-criada, enquanto as turmas do segundo, terceiro e quarto anos do curso de teologia ainda eram alunos do instituto; surgiram problemas e confusões quanto às normas pelas quais eles seriam regidos no plano acadêmico. Os seminaristas do instituto teológico passaram a se denominar de “filhos de Agar” e chamavam os novatos pertencentes à faculdade de “filhos de Sara”, aludindo à história do povo de Israel tal como narrada pela

Bíblia, no tempo dos patriarcas do povo de Deus. Os “filhos de Sara” eram os preferidos e os privilegiados e os de Agar, os preteridos. Inevitavelmente, surgiram ciúmes e rixas fraternas. Os alunos do instituto teológico não aceitavam as regras da nova faculdade para si e torpedeavam seu funcionamento, inclusive desejando seu desaparecimento. “Essa faculdade já nasceu morta”, “A faculdade é um natimorto que já vai tarde”, ouvíamos os seminaristas comentarem. “Eu quero ser padre numa paróquia na minha diocese. Não quero ser bacharel em teologia. Esse título não vai me servir para nada. Inclusive, do ponto de vista civil, quem pode sobreviver com um título de bacharel em teologia? Esse bacharelado é um preço muito alto para quem só quer ser padre”, reclamavam os seminaristas ao discutirem sobre a faculdade. Não é difícil notar traços de antiintelectualismo nessa rejeição dos teólogos à faculdade. Os alunos da faculdade aproveitavam a irritação dos colegas e, contagiados por eles, rejeitavam exigências acadêmicas que consideravam demasiado pesadas, procurando conquistar mais facilidades para sua vida estudantil.

3.1.6.1 O CURSO TEOLÓGICO E A FORMAÇÃO SACERDOTAL

Vamos apresentar a organização didático-pedagógica do curso teológico, indicando a concepção, as finalidades e os objetivos, bem como o perfil do profissional que pretende formar.

Concepção: a sociedade se apresenta de modo diverso no campo e na cidade, e mesmo nesta, é diferente a realidade do centro e das periferias. Esta sociedade pluralista une um caráter secularizado das estruturas do mundo com uma busca do sagrado, do religioso, que cada vez mais atinge mais gente; em geral, trata-se de uma espiritualidade individualista e sem compromisso comunitário, parecendo buscar uma mística livre e solta, sem referências diretas à tradição religiosa. Este tipo de ambiente acaba por determinar um tipo de pluralismo dentro da própria Igreja. Neste mundo pluralista e numa Igreja tão diversificada a pergunta atual que se coloca é se o presbítero “multifuncional” continua adequado a esta nova realidade.

O Padre atual, uma espécie de “agente genérico”, cobre todas as funções ministeriais da Igreja. É bom refletir sobre se não seria hora de admitirmos as “vocações dirigidas”; desse modo teríamos padres para pastorais e para missões específicas, tais como, vocação para pároco, para evangelizador da juventude, formador bíblico, animador de pastoral familiar, ministros de comunidades de periferias, pastorais sociais, pastoral ecumênica e assim por diante. Não é incomum a queixa quando há mudança de pároco de uma comunidade, e logo que elas ocorrem contrapõem-se o sagrado e o social. Isto é, muda a linha da pastoral de uma Igreja mais servidora do povo para uma Igreja que se vê a si mesma como espaço sagrado e não tem a mesma abertura social e vice-versa. A forma de ser padre depende do modelo de Igreja vigente para a pessoa e para a comunidade na qual ele exerce o magistério.

Uma Igreja que vive o espírito do Concílio Vaticano II define-se como “Igreja Comunhão”, portanto, ela é essencialmente local e, neste sentido, inculturada e ministerial: “Igreja serviço”, alinhada à Igreja de Medellín (1968) e Puebla (1979), que se apresenta autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida com a libertação de todo o ser humano e de toda a humanidade. O presbítero não pode ceder à tentação de se pôr a salvo diante dos desafios que a vida humana enfrenta; desde os anos oitenta multiplicam-se as vozes segundo as quais nossa sociedade não pode “ir para frente como antes”, se quisermos que o futuro da vida sobre a Terra seja humanamente digno.

Enquanto nos países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento ainda se faz necessária, urgente e profunda revolução econômica, política e social, nos países desenvolvidos já se fala em “sociedade pós-industrial”, “mundo globalizado”, ficando cada vez mais claro que só poderá haver futuro para todos se ocorrer profunda mudança de paradigmas nas idéias de fundo, nos grandes modelos, nas cosmovisões, nos megaobjetivos civilizacionais, considerando que estamos não simplesmente numa “época de mudanças” mas numa “mudança de época”. Nesta “mudança de época” impõe-se a formação de presbíteros que não se fechem apenas no serviço interno da comunidade eclesial, mas em nome da comunidade e de Cristo possam também se dedicar ao diálogo com todos os segmentos da sociedade, em busca de um mundo diferente. Que não se restrinjam à reflexão, ao altar e “ad intra”. Há um mundo a ser amalgamado e desta obra, obrigatoriamente, participa o Padre.

A Missão estabelecida no PDI – Plano de Desenvolvimento Institucional da Faculdade é para ser realizada: “educar para a libertação, formando uma consciência mais profunda do sentido do Homem no mundo à luz dos princípios evangélicos e da ética cristã”. Os princípios e a forma que preparam o presbítero para proporem “os novos paradigmas” nos quais ele deseja exercer o seu magistério clerical estão consignados no elenco curricular e nos conteúdos das disciplinas e das atividades do curso ali dispostos; para isso foram concebidos. Tecnicamente dispostos, cinco módulos foram eleitos para a formação do presbítero: Teologia Fundamental e Pastoral, Sagrada Escritura, Teologia Sistemática, Teologia Moral, Atividades Especiais, em cada um deles um conjunto de disciplinas que se complementam e aprofundam a discussão sobre aquele aspecto da formação tendo em vista a educação para a libertação.

Finalidades: a Faculdade em geral, e o Curso de Teologia em particular, têm por finalidades precípuas o enriquecimento do homem; o seu enriquecimento político, cidadão, sociocultural, artístico, ético, moral e espiritual, o que naturalmente resultará na capacidade de ele se realizar pessoal e economicamente e de contribuir para o bem estar geral e o

desenvolvimento qualitativo da nação Brasil. A opção para contribuir com a formação do homem brasileiro foi a Educação e, dentro desta, o Curso de Teologia. A esta finalidade, que é permanente da Faculdade, podem ser ocasionalmente agregadas outras, desde que resultantes de necessidades especiais de governos ou organizações nacionais, regionais ou locais, ou até mesmo, eventualmente, internacionais. De algum modo, ao perseguir sua finalidade principal, o Curso estará trabalhando na direção da Missão institucionalizada da Faculdade: a libertação, e não haverá meio mais nobre de fazê-lo do que através da educação, e nem mais eficaz senão que por meio do conhecimento Teológico. Assim pode-se afirmar que o objetivo de formar presbíteros de qualidade para o clero brasileiro (mais culto, mais preparado, com mais atributos e afinidades culturais com o nosso povo) coincide até, com a finalidade geral nacional.

Objetivos: quer-se alcançar com a proposta deste curso de teologia as 06 (seis) dimensões que lhes são peculiares: a) dimensão espiritual; b) vocacional; c) pastoral; d) intelectual; e) humano-afetiva. Pois que, não sendo um curso de mercado, seu objetivo é atingir outra categoria de demanda: a do cuidado com os valores espirituais e morais, de modo a semear a ética no seio da nacionalidade e no campo das atividades das pessoas, profissionais ou não. Assim que, atento aos seus objetivos e às novas demandas, o curso em tela, da Faculdade, cabe formar profissionais teólogos que atendam aos requisitos da educação, sem descuidar de dotar-lhes de outras habilidades em atenção ao perfil profissional desejável para o egresso. Com relação aos objetivos técnicos e pedagógicos a serem alcançados podem-se ressaltar os seguintes: qualificado pessoal para o exercício das atividades do magistério eclesial, compreensão dos estudos e atividades de investigação e estruturados no domínio dos conteúdos apreendidos; domínio dos conteúdos científicos, relacionados aos conhecimentos das várias ciências com a apropriação competente do processo de produção do saber e da sua gênese; domínio dos conteúdos decorrentes diretamente dos conhecimentos científicos, que lhes servem de base. Com efeito, o processo de ensino-aprendizagem não pode ser reduzido a uma atividade meramente contemplativa, já que possui uma finalidade prática, tendo em vista a inserção dos alunos no universo do trabalho, mediação também fundamental da existência humana; domínio dos conteúdos que explicitam as relações de inserção da pessoa na vida religiosa, social, política e cultural, com uma percepção clara e crítica das referências existenciais que dizem respeito à compreensão de sua relação consigo mesmo (subjetividade), com os outros (intersubjetividade), e com a humanidade como um todo. Como se depreende dessas considerações, são amplos os objetivos do curso de Teologia da Faculdade e muitas e variadas as aplicações dos seus saberes.

Perfil do profissional: ao final do curso o Bacharel em Teologia estará apto a: iniciar uma pesquisa científica em área teológica; analisar criticamente conceitos teológicos e opções pastorais quanto ao seu conteúdo e sua consistência; integrar várias áreas do conhecimento teológico para elaborar modelos, resolver problemas e interpretar dados em fidelidade com o Depósito Revelado, a Tradição viva da Igreja e o ensino autêntico do Magistério Eclesiástico; acolher e dispor-se ao chamado da hierarquia eclesial, seja para o ministério ordenado ou não ordenado, como instituído ou reconhecido da Igreja, na diversidade das situações; assessorar instituições confessionais ou interconfessionais, educacionais, assistenciais e promocionais tanto a nível científico-teológico como prático-teológico (pastoral, espiritual).

Tal como podemos observar no projeto acadêmico oficial do curso teológico, a intenção seria formar padres comprometidos com o processo de libertação. Inclusive, utiliza-se uma bibliografia que ainda é marcada por diversos autores da Teologia da Libertação, conforme o programa das várias disciplinas. Curiosamente, os documentos do Concílio Vaticano II são estudados em diversas disciplinas, trata-se de um texto muito lido e bastante conhecido, mas que não se aplica⁶.

O discurso da Teologia da Libertação ainda permeia a dimensão acadêmica do curso teológico, mas a prática eclesial regional, acompanhando a tendência neoconservadora mais geral, destoa dessa orientação teológica. Como veremos nas entrevistas dos seminaristas, o curso teológico atualmente insiste muito na doutrina e na moral ortodoxas. Mas sem dúvida, teólogos da libertação produziram textos de referência em diversas áreas da teologia, por isso ainda são estudados.

Às vezes ouvimos padres formadores e mesmo alguns bispos se perguntando: “Por que os novos padres que estamos formando não são libertadores?” A intenção é que os padres sejam engajados e trabalhem pela transformação social. Eles escrevem isso em seus documentos, estatutos, regimentos. Mas pensamos que instituições totalitárias e panópticas nas quais os atores desconhecem suas próprias práticas não são capazes de preparar padres libertadores. É possível também que as atuais gerações de vocacionados não adiram ao ideário utópico libertador porque ele teria perdido sua pregnância por diversas razões. Aconteceram várias mudanças no plano sócio-cultural que influenciam fortemente os jovens da atualidade e acreditamos que também os seminaristas teólogos (LIBANIO, 2005a, VALLE, 2003, 2004b, GUERRA, 2003, 2004).

⁶ COMBLIN, J. *O povo de Deus*. 2ª. ed. São Paulo: Paulus, 2002. 412p.

“Também não adianta discutir os textos conciliares, não somente porque não se aplicam, mas também porque foram definidos num ambiente de retorno mítico ao passado, sem referência ao estado do mundo universal. Foram definidos a partir de uma Europa que já se encontrava no ocaso e agora se refugia nos sonhos de riqueza material em detrimento dos valores humanos” (Comblin, 2002, p. 362).

A dimensão intelectual é a mais visível, mais estruturada e mais passível de avaliação e de cobrança por parte de formadores e bispos, no processo formativo do seminário teológico. Chamou nossa atenção o fato de que não presenciamos os seminaristas teólogos discutindo os assuntos das aulas, seja no corredor, nos intervalos ou então nas muitas refeições que tomamos junto com eles. A impressão era de que os temas escolares não os empolgavam muito, nem estimulavam discussões e conversas, ficando reservados à sala de aulas ou aos estudos pessoais. Ora, conhecer e dominar os diversos aspectos dos saberes teológicos: bíblicos, espirituais, dogmáticos, morais e pastorais parece-nos um elemento importante na produção da subjetividade do futuro clero. Mas nesse caso, talvez também valha o ditado: “na prática, a teoria é outra”, expressando a distância que há entre uma preparação formal e intelectual e a vida concreta do sacerdote em pleno exercício do seu ministério.

A teologia católica se organiza na forma de um sistema de verdades universais e transcendentais que podem ser expressas inclusive em sínteses oficiais como o atual “Catecismo da Igreja Católica”. A teologia tende a se apresentar como a verdade, verdade absoluta e divina, de forma dogmática, racionalizada e conceptual. Comblin (2006, p. 578-579) afirma que “(...) apesar de tudo, esta teologia ainda subsiste e constitui a base da formação sacerdotal, embora com vergonha e com crises de arrependimento. Ela oferece aos alunos a “verdade” atemporal e universal. Claro está que ela é uma construção de guerra contra toda a cultura atual. Os alunos assim formados já se separam da cultura do seu tempo”. Comblin pensa que o linguajar simbólico da Bíblia teria muito mais receptividade no mundo atual “(...) do que um cristianismo enunciado em forma de sistema imperativo, dogmático, como uma coleção de certezas sobre todas as realidades da vida” (idem).

Elemento integrante do curso teológico é a monografia que os alunos devem produzir sobre um tema de sua escolha, sob orientação dos professores da casa, devendo ser

entregue até o final do terceiro ano letivo. A monografia é condição para a obtenção do título de bacharel em teologia e os bispos também a exigem como condição para a ordenação sacerdotal. Os seminaristas se dedicam muito ao trabalho de pesquisar e redigir suas monografias, que ficam depositadas na biblioteca do seminário teológico.

O curso teológico, nessa fase inicial de sua transformação em faculdade reconhecida, ainda estaria baseado numa concepção centrada na grade curricular de disciplinas e na transmissão de conteúdos padronizados. O currículo é pensado a partir de conteúdos considerados fundamentais que devem ser assimilados para sua posterior aplicação. A ênfase nos conteúdos é predominante, com pouco espaço para a preocupação com o desenvolvimento de competências e habilidades. A formação proposta ainda pode ser enquadrada no modelo “fundamentação/aplicação”. Não se enfatiza a experiência de produção do conhecimento por meio da associação entre ensino, pesquisa e extensão; o foco está na apreensão de conteúdos prontos. Falta-lhe um projeto de formação crítico que estivesse assentado numa perspectiva política claramente definida e coerentemente implementado na prática.

3.1.7 O PROJETO DE UNIFICAÇÃO LOCAL DOS CURSOS DE FILOSOFIA E DE TEOLOGIA

Surgiu em fevereiro de 2004 um “projeto de unificação local dos cursos de filosofia e de teologia”. A proposta veio do diretor da faculdade e do coordenador do curso de filosofia: o objetivo era reunir em um mesmo local, na sede da faculdade, o curso de filosofia e o de teologia, unindo toda sua infra-estrutura humana e seus equipamentos. Na sede da faculdade já funciona o curso de filosofia e é também o local do seminário filosófico. Para os seminaristas estudantes de filosofia não haveria mudanças, apenas teriam que passar a

conviver com os seminaristas estudantes de teologia em sua casa. Vamos transcrever a seguir o texto do projeto de unificação dos cursos de filosofia e teologia, que foi apresentado aos formadores das duas casas, aos bispos, aos seminaristas e aos professores da faculdade. A justificativa para essa unificação era de ordem econômica, em primeiro lugar:

Atualmente, na forma como estão se dando os cursos de Filosofia e de Teologia, ou seja, em dois prédios distantes um do outro, há muitas desvantagens, principalmente em relação ao custo de sua manutenção: será necessário construir uma nova biblioteca para o Curso de Teologia ao custo de mais de R\$ 350.000,00 (em 2004); ter duas bibliotecas com duas bibliotecárias; pagar duas vezes o programa “Sophia” de gerenciamento das bibliotecas; há duas secretárias e, nesse esquema, num futuro próximo será necessário contratar mais uma para serviço de registros internos.

Não havia nenhum projeto especificamente pedagógico como motivação fundamental para as mudanças propostas. Prossigamos com o texto da proposta:

Trazendo o curso de Teologia para a sede da faculdade, onde já acontece o Curso de Filosofia, teremos as seguintes vantagens: não será necessário construir uma nova biblioteca; haverá uma única biblioteca, podendo haver também uma única bibliotecária; o programa “Sophia” será pago apenas uma vez e não será necessário fazer a interligação, via Internet a cabo, do acervo das duas bibliotecas; as atuais salas do seminário teológico não precisarão passar por uma adaptação, por não se enquadrarem exatamente nos padrões do MEC, que sugere ter salas maiores onde caibam 50 pessoas; duas secretárias serão suficientes para a demanda que temos, pois uma ficará no atendimento e a outra no registro interno.

As vantagens iniciais apontadas são pragmáticas e econômicas. As possíveis vantagens pedagógicas vêm em segundo lugar, talvez na tentativa de lastrear as econômicas e torná-las mais convincentes. Como não observar aí o predomínio da base econômica incidindo na produção das relações sociais, religiosas e formativas?

Além dessas vantagens econômico-administrativas, há também vantagens de cunho acadêmico-pedagógico: será mais fácil criar um ambiente acadêmico no espaço da faculdade, por agrupar professores e alunos no mesmo espaço, facilitando o entrosamento e o intercâmbio; facilitará o trabalho do diretor e do coordenador de curso, por estarem trabalhando num mesmo local, podendo encontrar-se cotidianamente, principalmente nesse momento em que há muitas coisas para serem implantadas; facilitará a implantação dos Conselhos da Faculdade, pois os mesmos são constituídos

de forma colegiada e, para tanto, professores, alunos e funcionários precisam se encontrar para escolher seus representantes; também será facilitada a implantação do Diretório Acadêmico, órgão representativo dos alunos perante a faculdade, pois será mais fácil se reunirem, se organizarem e superarem certas rivalidades que, às vezes, opõem seminaristas filósofos e teólogos; é fundamental fomentar um corpo docente que apresente entrosamento, intercâmbio e colegialidade, uma vez que atualmente a maioria dos professores de um curso não conhece os do outro; criará um dinamismo na instituição, favorecerá o diálogo entre filósofos e teólogos e a possibilidade de realizar projetos em conjunto, contribuindo assim para uma formação mais articulada dos seminaristas, favorecendo uma maior capacidade de trabalho interdisciplinar e em equipe.

O texto do projeto de unificação ainda ressalta os seguintes aspectos positivos dessa unificação de local:

Será pedagógico, para os seminaristas da Teologia, sair de casa, pegar um ônibus e deslocar-se para o local de estudos, como faz a grande maioria dos demais estudantes brasileiros; o prédio do seminário de filosofia é a sede da mantenedora da faculdade e pertence à província eclesiástica; o seminário de filosofia já está concluindo a implantação de uma cantina destinada aos alunos externos, evitando assim onerar desnecessariamente o orçamento das despesas alimentícias, uma vez que atualmente, durante os intervalos, todos os alunos consomem do que é oferecido aos seminaristas; o seminário teológico sai ganhando porque fica apenas como instituição de formação eclesiástica, com maior privacidade, o que facilitará o trabalho dos formadores. Por outro lado, haverá mais salas disponíveis para a vida comunitária; o MEC terá uma melhor apreciação do nosso trabalho, por valorizar o entrosamento, a interação e o intercâmbio entre cursos, professores, alunos e funcionários.

Evidentemente, os seminaristas teólogos se sentiram lesados e em flagrante desvantagem com relação aos filósofos. Teriam que pegar ônibus, mas alegavam que não eram como os outros estudantes: como não trabalhavam, como iriam pagar o transporte? Outro problema seria a biblioteca ficar no prédio da filosofia, localizado no outro lado da cidade, o que dificultaria consultas, retirada de livros, realização de estudos e pesquisas. Isso tudo veio aumentar o descontentamento e a rejeição dos seminaristas teólogos com relação à faculdade. O texto do projeto de unificação apresenta ainda as despesas com os custos de adaptação de parte de um dos prédios que compõem o seminário filosófico e de equipamentos que deveriam ser adquiridos: custos muitíssimos mais baixos com relação ao da construção da

nova biblioteca do seminário teológico. A lista das despesas incluía ainda um ônibus para transporte dos seminaristas de teologia.

Caso o projeto fosse aprovado, o prédio do seminário de filosofia passaria por algumas adaptações necessárias para então acolher o curso de teologia. Como não se trataria de nenhuma reforma substancial, a transferência do curso de teologia poderia dar-se nas férias de julho de 2004 e o segundo semestre do ano letivo já se iniciaria com essa nova experiência acadêmica. O projeto não recebeu aprovação dos seminaristas. Soubemos, pelos comentários circulantes, que os filósofos não desejavam ter os teólogos, tido como arrogantes, estudando ao seu lado, mas inclusive estavam rindo da situação difícil dos orgulhosos e altivos colegas que seriam seus hóspedes. Os seminaristas teólogos reprovaram a iniciativa do projeto por se encontrarem em franco prejuízo numa situação que lhes parecia claramente desfavorável. Era uma vitória ter superado a fase dos estudos filosóficos e ter chegado ao seminário teológico, finalmente. Voltar a estudar na antiga casa era visto como um retrocesso no processo formativo. Com o novo projeto, os filósofos que viessem a se tornar teólogos teriam que continuar estudando no mesmo local, o que também lhes parecia desagradável. Morar e estudar no seminário teológico eram tidos como evidente sinal de promoção. Os bispos também não aprovaram imediatamente o projeto e decidiram fazer novos estudos e analisar com mais calma a situação antes de tomar uma decisão que teria desdobramentos complexos que eles ainda não conseguiam calcular com clareza. Tampouco a nova biblioteca foi construída até o presente momento. Tudo continuou como antes, para alívio geral dos seminaristas teólogos e filósofos.

3.1.8 CONSULTA SOBRE A SITUAÇÃO DA FORMAÇÃO SACERDOTAL INTERDIOCESANA

Uma pesquisa sobre a situação da formação sacerdotal foi realizada no território da província eclesiástica onde está localizado o seminário que pesquisamos, nos meses de abril a junho de 2004, através de um instrumento de consulta em forma de questionário que foi enviado para os seminaristas estudantes de filosofia e de teologia, bispos, padres, professores, leigos e leigas através de Conselhos Paroquiais, além de padres que estão residindo fora da província, incluindo os que estudam no Pio Brasileiro em Roma. A tabulação das respostas foi produzida pela equipe de formadores dos Seminários de Filosofia e de Teologia.

O objetivo dessa consulta sobre a formação eclesiástica na província era sondar sobre a possibilidade de que as dioceses que a compõem criassem seminários próprios, reunindo seminaristas filósofos e teólogos numa única casa diocesana, com seus respectivos formadores, ressuscitando o antigo sonho das “casas de formação”. Essas “pequenas comunidades” seriam mais do que “casas de formação”, seriam autênticos seminários diocesanos com seus próprios formadores. Os seminaristas filósofos e teólogos sairiam de casa para ir à faculdade, centro de estudos comum para todos, mantido pelos bispos da província. É isso que fica claro na carta que descreve a “Situação atual dos seminários maiores da província eclesiástica”. O instrumento de consulta era composto por uma carta e por um questionário, que transcrevemos em seguida.

SITUAÇÃO ATUAL DOS SEMINÁRIOS MAIORES

Como já se tem conhecimento, os seminários foram criados no Concílio de Trento para corresponder a uma situação de exigências novas para a formação sacerdotal. Já não era mais possível uma preparação do candidato feita na prática através de um pároco que o acompanhava e o instruía durante o desempenho de suas funções sacerdotais. Essa situação pode ser comparada àquela mesma em que a educação era feita em casa pelos pais,

sendo depois necessário ser transferida para a escola. A necessidade de uma formação mais formal, mais completa e sistemática se impunha. Os Seminários foram criados para cumprir esse papel. Durante vários séculos, a Igreja se serviu e ainda se serve em vários lugares desse esquema de formação, tendo o mesmo produzido seus frutos. Na Província Eclesiástica, como não poderia deixar de ser, a formação sacerdotal ocorreu dessa mesma forma com o Seminário Maior Regional do Ipiranga, que reunia muitos formandos de nossa Província até a iniciativa de um centro interdiocesano de formação, que teve início na diocese de “X” em 1978, tendo se transferido em 1980 para “Y”, transformado agora em Seminário Provincial. Isso ocorreu, quando os Srs. Bispos do Regional Sul I, do Estado de São Paulo, decidiram descentralizar a formação sacerdotal para as Províncias Eclesiásticas. Esse modelo de formação teve suas vantagens: oferecer uma formação mais unificada, formal, sistemática como já se disse e com rigor científico. Isso não só no plano acadêmico, mas em outras dimensões formativas como comunitária, espiritual, humano-afetiva, etc. Essa estrutura de formação correspondeu assim àquilo que hoje se chama de organização. Uma formação mais organizada para resumir tudo numa palavra. Assim todos recebiam uma mesma orientação. Se por um lado ocorreram essas importantes vantagens, não se pode negar que tal estrutura deixou expostos também seus limites. Chegou-se quase mesmo a uma uniformização da formação oferecida, além da possibilidade da massificação, do anonimato, não se podendo levar em conta, de uma maneira mais satisfatória, as diferenças de cada um. Uma orientação mais personalizada, de acordo com a realidade de cada formando, estava um pouco distante. Se nos dias de hoje, o mundo peca por excesso de subjetividade, outrora se pecava pelo excesso de objetividade. Tudo isso ocorre também na formação sacerdotal, já que os homens e os futuros sacerdotes não deixam de ser filhos de seu tempo, ao menos em boa parte. Nos dias de hoje isso tende a ser corrigido. Os Seminários Maiores da Província, mesmo seguindo o modelo do “grande Seminário”, reunindo seminaristas da mesma Província, procuram levar em conta a complexidade da formação, seguindo as orientações da CNBB e focar o importante aspecto da personalização. Tanto que aumentou o seu número de formadores para melhor atender o número de seminaristas, como levar em conta o aspecto também participativo dos formandos, organizados em grupos representativos junto aos formadores. A atenção para com a importante dimensão afetiva foi bem mais intensificada com a presença de psicólogos para acompanhar os formandos, além de profissionais da área dando conferências sobre a dimensão humano-afetiva. Tudo isso, no entanto, é ainda insuficiente. Na estrutura do “grande Seminário”, o número de seminaristas quase dobrou no curso filosófico e aumentou no curso teológico em Y, os formadores não conseguem acompanhar um número tão grande de modo mais satisfatório, retornando o problema da massificação e do anonimato. Problemas sérios acabam ficando mais ocultos e mais difíceis de serem resolvidos. Fica mais difícil também uma formação mais personalizada e mais próxima do candidato ao sacerdócio. Além do mais, o espaço físico vai se tornando cada vez menor, com a criação da Faculdade, que irá exigir mais nesse aspecto. Sendo assim, pensa-se em deslocar os seminaristas para morarem juntos numa casa de formação por Diocese. Isso teria vantagens na formação com número menor de formandos para o respectivo formador que irá residir em cada casa, com um acompanhamento mais personalizado, levando os seminaristas a uma responsabilidade ainda maior na administração dessa casa. Em razão dessa situação, os formadores, após intensos trabalhos de discussão e propostas, resolveram elaborar o

seguinte questionário que segue abaixo para uma ampla consulta e debate nos mais diversos segmentos da Igreja. Tudo com o objetivo de importantes mudanças na formação sacerdotal para um significativo progresso e melhoria da formação dos futuros padres da Província Eclesiástica.

QUESTIONÁRIO DE CONSULTA SOBRE A FORMAÇÃO SACERDOTAL

1. Como você avalia a formação que a Província Eclesiástica tem oferecido aos candidatos ao sacerdócio? Tem correspondido às necessidades da Igreja e aos desafios da realidade atual? Na sua opinião ela é:

Ótima Boa Regular Ruim

Por quê? _____

2. Cite três pontos positivos e três negativos do atual modelo de formação na Província.

Positivos _____

Negativos _____

3. Quais são as qualidades indispensáveis para a admissão de um candidato ao Seminário Propedêutico?

4. Essas qualidades são levadas em conta no processo de seleção de sua Diocese?

5. O Propedêutico de sua Diocese tem sido eficiente no discernimento, preparação e seleção do candidato ao Seminário Maior? Na sua avaliação ele é:

Ótimo Bom Regular Ruim

Por quê? _____

6. Como você avalia a atual estrutura de Seminário Maior que concentra os seminaristas das várias Dioceses numa única casa (uma casa para Filosofia e outra para Teologia)? Na sua opinião ela é:

Ótima Boa Regular Ruim

Por quê? _____

7. Esse modelo deve ser mantido? Sim Não

Por quê? _____

8. Você é contra ou a favor que cada Diocese da Província tenha a sua própria casa de formação, ficando os atuais prédios dos Seminários para uso acadêmico?

a favor contra

Por quê? _____

9. Se favorável, como poderiam ser organizadas as casas de formação?

10. Conhece alguma experiência de casa de formação? Poderia enumerar os pontos positivos e negativos dessa experiência?

Positivos _____

Negativos _____

11. Poderia colocar alguma outra observação sobre a formação em nossa Província?

12. Por favor, indique se você é:

Bispo Padre Diácono Seminarista Leigo Leiga Professor Professora

Depois de recolhidos os formulários respondidos e tabuladas as respostas, os padres formadores pediram-nos uma análise e um comentário sobre os dados. Apresentamos algumas análises⁷, que foram lidas para os bispos responsáveis e muito elogiadas por eles. Contudo, novamente as dificuldades econômicas inviabilizaram a consecução do projeto dos seminários diocesanos. Era necessário construir ou comprar e adaptar casas para transformá-las em seminários e os investimentos iniciais seriam pesados. As dioceses estavam passando por dificuldades financeiras e, além do mais, nem todos os bispos estavam convencidos da validade da proposta, inclusive reclamavam da falta de pessoas para serem liberadas para cuidar da formação dos seminaristas. Evidentemente os seminaristas estavam em pânico com a possibilidade de mudanças: perderiam conforto, privilégios, liberdade, etc. Isso não lhes interessava de modo algum. A manutenção da situação atual foi recebida novamente com alívio pelos seminaristas, que diziam: “podem mudar tudo o que quiserem, mas esperem que eu me torne padre primeiro”.

Poderíamos dizer que na atual conjuntura do processo formativo sacerdotal desenvolvido na província eclesial, são as contingências – sobretudo econômicas – que governam as práticas cotidianas, mais do que projetos deliberadamente concebidos. Exemplo disso nos parece o fato de que, no início de 2006, o bispo de uma das sete dioceses que criaram e mantêm o seminário teológico, rompeu o acordo e alugou uma casa para seus seminaristas residirem, acompanhados por um padre formador da respectiva diocese. Os seminaristas em questão passaram apenas a cursar a Faculdade de Teologia que funciona no seminário teológico. A causa da ruptura foi mais uma vez a questão financeira: a intenção era cortar gastos com a dispendiosa formação do futuro clero. Na dialética das contingências e das necessidades, quando as primeiras são determinantes da vida institucional, a possibilidade

⁷ Publicamos um artigo relativo a esse assunto, ao qual remetemos o leitor: Benelli, S. J. Paradigmas eclesiais e pedagógicos na formação sacerdotal institucional: uma investigação em Psicologia Social. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 66, n. 264, p. 807-841, 2006b.

do desconhecimento e/ou denegação das necessidades dos atores institucionais torna-se muito plausível. Então podem ser utilizadas diversas estratégias de defesa para lidar com os conflitos que não cessam de emergir: psicologização culpabilizante do indivíduo, voluntarismo ingênuo, medidas repressivas, perseguições intestinas e expurgos.

3.1.8.1 SUBLEVAÇÃO DOS SEMINARISTAS DO SEGUNDO ANO DO CURSO DE TEOLOGIA

No bojo mesmo desses acontecimentos, houve ainda em 2004 uma reunião dos seminaristas do 2.º ano, pertencentes ao instituto teológico, na qual redigiram e assinaram uma carta que foi dirigida ao diretor de estudos do seminário, nos seguintes termos, que transcrevemos literalmente, omitindo apenas nomes e identificações.

Ilmo. Revmo. Sr. Dr. Pe. Diretor de Estudos do Seminário Teológico.
Nós abaixo assinados, alunos devidamente matriculados no 2.º ano de Teologia de 2004, considerando os seguintes fatos: de sermos de turma anterior à autorização do MEC para o funcionamento da Faculdade de Teologia; as dúvidas que pairam acerca de qual regimento nos abriga: da Faculdade ou do Instituto; de estarmos exatamente na metade do tempo para o cumprimento total do curso; o número de disciplinas que ainda devemos cumprir até o final do curso, bem como as que já cumprimos; o elevado número de trabalhos e/ou provas que devemos cumprir em cada semestre; a desproporção presente entre o esforço despendido para a produção e o total de nota a ser alcançado nas avaliações parciais; o acento que se tem dado ao aspecto acadêmico de nossa formação ao sacerdócio em detrimento dos demais aspectos; orientações de nossos formadores diocesanos;
Vimos mui respeitosamente ante vossa presença solicitar os seguintes esclarecimentos:

- 1- Quanto à grade curricular: qual regimento nos é aplicado e qual grade nossa turma segue: Faculdade ou instituto teológico? Por quê? Quais as disciplinas que ainda devemos fazer? Quando tais disciplinas serão ministradas? Qual será a carga horária dos próximos semestres?
- 2- Quanto à disciplina de Patrologia: será ministrada em semanas intensivas ou regularmente durante o semestre? Em ambos os casos, quem seriam os professores? Se por semana intensiva, quais as datas? E haverá aulas vagas no horário do respectivo semestre?
- 3- Quanto ao método de avaliação: qual regimento nos é aplicado e qual método de avaliação estamos seguindo: Faculdade, instituto ou Assunção? Quanto às avaliações parciais, quais os verdadeiros objetivos; quais os

critérios tanto de escolha como de atribuição da nota; qual sua correta valoração; qual o prazo de entrega das notas por parte dos professores; quanto à avaliação final: é final ou global?

A fim de que não restem dúvidas nos esclarecimentos de vossa parte, solicitamos ainda: audiência com os alunos do 2.º ano de Teologia, juntamente com o bispo responsável pela formação na Província, e os padres formadores do seminário teológico; resposta por escrito dos mesmos esclarecimentos, devidamente chancelada pelo seminário e instituto teológico.

Sendo, por hora, o que nos concerne e certos de que seremos prontamente atendidos, aguardamos reposta.

Essa carta e solicitação de diálogo dão uma idéia dos conflitos que sacudiam o estabelecimento nesse período de transição. A equipe de formadores ficou incomodada com o abaixo-assinado dos alunos do 2.º ano. Num seminário tradicional, com uma autoridade vertical e conservadora, esse tipo de manifestação é raro. Os seminaristas teólogos se atreveram a desafiar seus formadores, exigindo esclarecimentos, com base na segurança e estabilidade que lhes confere o estatuto de seminarista oficial, reconhecido e assumido como tal por sua diocese. Dificilmente um teólogo é demitido, a não ser em casos muito graves. Essa condição dá uma certa coragem de enfrentamento para os seminaristas. Os padres formadores, por seu lado, também estão subordinados aos bispos e devem satisfações a eles. É provável que os bispos também ouçam e confiem mais nos seminaristas teólogos.

O diretor de estudos fez uma assembléia acadêmica para prestar esclarecimentos e também para enquadrar os seminaristas recalcitrantes nos parâmetros da nova Faculdade, mesmo que não pertencessem formalmente a ela, com o objetivo de uniformizar procedimentos burocráticos e administrativos. Os alunos se calaram e se resignaram, embora muito contrariados. Suas exigências não foram aceitas e a confusão entre as diversas orientações acadêmicas se prolongaram ainda por muito tempo, gerando desgastes e muita irritação entre todos. Os seminaristas teólogos passaram a opor resistência sistemática a participar de atividades da nova faculdade. Sempre houve rixa entre os seminaristas do seminário teológico e os do seminário filosófico. Os teólogos, em bloco, recusaram-se a fazer

parte do Diretório Acadêmico dos alunos da faculdade, recusaram-se também a participar dos organismos de representação colegiada e a ocupar o espaço reservado aos discentes na gestão da faculdade. Também não se interessaram em participar da Comissão de Avaliação Própria instituída pelo MEC. Eles profetizavam e desejavam o fim imediato da nova faculdade.

Acreditamos que muitos dos problemas pedagógicos e políticos que presenciamos então podiam ter sido evitados se a faculdade tivesse sido construída coletivamente por todos: professores, alunos, padres formadores e pessoal técnico-administrativo. Infelizmente, foi um consultor externo que fez boa parte do trabalho e havia muita confusão nos documentos escritos que instituíam a nova faculdade. Além do mais, os padres formadores, imbuídos de forte cultura clerical, não estavam felizes com a emancipação da dimensão acadêmica com relação à estrutura geral do processo formativo, através da criação da faculdade. A faculdade estava se profissionalizando e a lógica eclesiástica é distinta da lógica profissional, mercadológica e legal do mundo civil. Havia disputas para manter o controle sobre a faculdade, que estava indo para as mãos de professores leigos e qualificados. Muitos membros do clero ainda não possuíam titulação nem qualificação adequadas para o gerenciamento de uma instituição de ensino superior e houve muitas lutas e pressões intra-institucionais ao longo do tempo em que estivemos no campo como observador participante.

A criação da faculdade no contexto do processo formativo desenvolvido no seminário estabeleceu um conflito entre os padres formadores (dotados de autoridade institucional virtualmente absoluta) e o corpo docente (qualificado pelo profissionalismo e pelo marco legal da educação superior). O acirramento do conflito levou ao enfrentamento entre a tradição (corporativismo clerical autoritário e centralizador) e a mudança (democratização da vida eclesial e trabalho transdisciplinar entre presbíteros e leigos). Venceu a força da tradição, que também é a proprietária do estabelecimento de formação. Houve expurgo dos líderes do movimento de abertura e transformação, entendidos como desordeiros.

A formação do novo clero permaneceu como um gueto controlado pela casta sacerdotal, em franco processo de fechamento.

3.1.9 O AUTO-EXAME COMO TECNOLOGIA PEDAGÓGICA DE FORMAÇÃO

No seminário teológico encontramos o auto-exame sob a forma do “Projeto de Vida Pessoal” e de uma ficha de “Auto-Avaliação” e os consideramos como tecnologia pedagógica de formação, como práticas de si. O exame foi considerado por Foucault (1999, p. 154-160) como uma das importantes estratégias do poder disciplinar, em sua dimensão de objetivação. A confissão seria, por outro lado, uma técnica de subjetivação, pois quando o indivíduo expressa seu ser, ele está se constituindo nisso mesmo que afirma sobre si.

Normalmente os seminaristas teólogos elaboram um projeto de vida pessoal que deve ser entregue por escrito ao padre reitor. Esse documento é uma declaração de intenções e é objeto de conversas nos encontros entre seminaristas e reitor. Vamos apresentar em seguida um exemplo, formulado por um teólogo do 2.º ano.

Dimensões	Projeto de Vida Pessoal
Aspecto Vocacional	Minhas motivações se baseiam na identificação com a pessoa de Jesus, que é quem cria dentro de mim uma convicção de que Ele me chama a cada momento a contemplar sua face nos menos favorecidos, ou seja, caminhar com seus bem aventurados. Acredito que minhas motivações me trazem realização enquanto pessoa e isso me leva a crer que são suficientes para uma vida sacerdotal futura. Meu objetivo geral será me especializar em “humanidade”, pois acredito que esta é a maior ferramenta de um sacerdote. Como objetivo específico pretendo procurar compreender mais o meu próximo.
Aspecto Espiritual	Continuo acreditando que são muito importantes as práticas cristãs que a casa oferece. O desafio maior está em fazer da rotina destas práticas uma novidade, pois temos uma tendência forte em mecanizar, não somente as práticas cristãs, mas tudo o mais. Penso também que depois de um certo tempo as práticas tendem a se transformar em hábitos. Continuo privilegiando meus

	<p>momentos de orações pessoais, pois acredito que isso ajudará muito a refletir sobre minha escolha de vida. Tenho procurado periodicamente fazer acompanhamento espiritual, coisa que para mim é de suma importância, pois é neste diálogo aberto que procuro me colocar com todo meu ser para um discernimento maduro de fé e vida. Neste longo tempo de seminário consegui perceber a necessidade e a importância que tem um diretor espiritual e com isso passei a cultivar uma bela amizade com o padre que me acompanha. A busca pela oração contemplativa e o silêncio são objetivos que desejo alcançar neste ano, com esses elementos procurarei descobrir a verdadeira vontade de Deus em minha vida.</p>
Aspecto Comunitário	<p>Para mim esta dimensão sempre teve um valor essencial, pois é nesta dimensão que descubro o valor do espírito de família. Pretendo, como objetivo para este ano, participar mais dos momentos comunitários (esportivos, festivos, celebrativos, etc.) e me abrir mais ao próximo, pois acredito que ainda cause às pessoas que não me conhecem, a impressão de ser arrogante e prepotente, impressões que desaparecem com um contato mais profundo. Pretendo também descobrir melhor a dinâmica da vida comunitária diocesana.</p>
Aspecto Humano-afetivo	<p>Tenho trabalhado minha afetividade como um todo (corpo, alma e espírito). Tomás de Aquino acreditava que a afetividade se dava em três dimensões no ser humano e prefiro pensá-la assim: na dimensão do corpo tenho trabalhado em forma de exercícios físicos, natação, caminhada etc...; na dimensão da alma procuro trabalhar com uma boa amizade, uma boa música, um bom livro, um bom filme ou teatro etc...; já na dimensão do espírito procuro alimentá-lo com um pouco de silêncio diário, uma boa meditação ou contemplação, através da natureza que revela a beleza da vida e a grandeza do Criador etc. Pretendo nesta dimensão trabalhar minha afetividade no que tange minhas pulsões: raiva, ódio e injustiças. Estes são aspectos que interferem muito em minha afetividade.</p>
Aspecto Intelectual	<p>Percebo que esta dimensão está marcada de forma muito pejorativa em minha pessoa. Pretendo tentar fazer alguns colegas perceberem que não sou um gênio orgulhoso, mas que é meu compromisso com o povo que me mantém nesta condição tão privilegiada de estudante. Proponho-me neste ano estudar uma língua (francês) e participar de um grupo de estudo que me ajude nos meus estudos acadêmicos.</p>
Aspecto Pastoral	<p>Esta dimensão tem ajudado muito em minha vocação, pois é nas pessoas menos favorecidas da pastoral que encontro forças e alimento de um chamado vocacional que ressoa desde a minha infância. Tenho sempre presente que para seguir Jesus é necessário amar e zelar pelos menos favorecidos, pois como Ele mesmo diz: “Se tu me amas, apascenta minhas ovelhas”.</p>

Conclusão	O versículo bíblico que me acompanhará este ano será: "chamo-vos amigos" João 15,15.
------------------	--

No seminário teológico, é comum que os seminaristas redijam uma auto-avaliação no final do ano sobre seu percurso formativo geral. Ela deve ser assinada e entregue ao padre reitor do seminário, que a utilizará para a entrevista de fim de ano com o candidato. A seguir, transcreveremos a “Folha de Auto-Avaliação” que o padre reitor dá aos seminaristas para que respondam.

Dimensões	Folha de Auto-Avaliação
Aspecto Vocacional	1. Levando em conta a história de sua vocação, qual(is) a(s) motivação(ões) que você tem para “ser padre”? Houve um crescimento neste ano?
Aspecto Espiritual	1. Que valor tem a Eucaristia e a Liturgia das Horas para você? Participa diariamente ou não? 2. Houve um crescimento em sua espiritualidade? Se não, por quê? E o que tem feito? 3. Tem procurado se confessar com frequência? 4. Tem valorizado a direção espiritual ou tem feito por formalidade? Tem feito regularmente ou raras vezes? Conseguiu ser bem aberto no diálogo ou ficou com bloqueios? 5. Tem o costume da oração pessoal? Como faz?
Aspecto Comunitário	1. A vida comunitária tem valor para você? E o que tem feito para concretizar a “convivência comunitária”? 2. Você tem valorizado a pessoa do outro, respeitando-o, compreendendo-o, aceitando-o com suas qualidades e limitações? 3. Você se esforçou para não viver em grupos fechados? 4. Qual é seu relacionamento com os formadores e o Bispo? 5. Você participa dos esportes que a casa oferece? Se não, qual é a atividade que tem desenvolvido no horário dos esportes?
Aspecto Humano-afetivo	1. Como você tem trabalhado a sua afetividade? 2. Acha importante a castidade? Como a vive? 3. Como você vê a presença de um(a) psicólogo(a) na casa? Que sugestões daria para desenvolver um trabalho de acompanhamento? 4. Como avalia o relacionamento comunitário?
Aspecto Intelectual	1. Como tem participado das aulas? Tem faltado? Se tem, o que o levou a faltar?

	<p>2. Tem procurado valorizar os estudos extra-classe? Como tem feito?</p> <p>3. Você considera que já possui um método próprio para estudar, ou ainda tem dificuldades?</p> <p>4. Você possui bom potencial intelectual. O que tem feito para melhorar esse potencial?</p> <p>5. Como você avalia o curso de teologia? Aspectos positivos e negativos.</p> <p>6. Você pretende fazer pós-graduação? Em que área? Quando?</p>
Aspecto Pastoral	<p>1. O que tem feito e está fazendo na pastoral?</p> <p>2. Qual proveito tirou da pastoral?</p> <p>3. Planejou e avaliou a pastoral com o pároco que o acompanha?</p> <p>4. Nas férias, qual é a sua atividade pastoral?</p>

Apresentaremos em seguida as respostas formuladas por um seminarista do 1.º ano do curso de teologia, como sempre, omitindo dados de identificação pessoal.

Dimensões	Folha de Auto-Avaliação
Aspecto Vocacional	<p>Considerando todo o percurso vocacional que tenho feito, sinto que Deus parece confirmar a cada dia o chamado à vocação sacerdotal. Todavia, meu grande ideal é buscar ser um cristão autêntico e maduro, nesse sentido, tenho consciência de que é preciso deixar Deus agir e me guiar, ajudando-me a fazer um bom discernimento vocacional enquanto estiver no seminário. Certamente, após cinco anos de caminhada, as motivações primeiras vão amadurecendo e assumindo caráter de convicções. Todavia, são motivações que sinto estarem fundadas numa vida de fé coerente, na gratuidade e generosidade, no convívio com os irmãos, no amor e serviço à Igreja. Ainda, procurando voltar minha sensibilidade para as necessidades dos pobres, na defesa da vida e do amor que gera partilha.</p>
Aspecto Espiritual	<p>Tenho me empenhado em crescer e amadurecer, no que concerne à dimensão espiritual, consciente de que é um aspecto fundamental para nossa maturidade na fé, como pessoas que desejam seguir o Cristo. Desse modo, valorizo muita a santa missa, tanto que procuro participar diariamente da eucaristia, centro de nossa vocação, não apenas sacerdotal, mas de cristãos. Entrementes, busco estar presente também em outros momentos de oração comunitária, como as vésperas, terços, adorações, celebrações penitenciais, e em outras atividades que o seminário nos oferece para nosso desenvolvimento espiritual. Com muita tranquilidade faço uma avaliação positiva de meu crescimento espiritual neste ano. Isto porque participei dos</p>

	<p>exercícios espirituais e do método da oração contemplativa, orientados por nosso diretor espiritual. Também procurei reservar todos os dias um momento para oração e meditação pessoal. Para tanto, no início do ano, fiz o propósito de fazer todas as manhãs minha adoração pessoal diante de Cristo presente na eucaristia, trinta minutos antes da missa. Evidentemente, sei que em alguns dias falhei neste propósito, mas não deixou de ser algo que me ajudou consideravelmente minha espiritualidade. Além disso, desde que ingressei no seminário, faço orientação espiritual com o pároco de minha paróquia de origem. Como orientador, tem acompanhado bem de perto minha caminhada formativa, e prestado todo auxílio no que se refere a esta dimensão.</p>
Aspecto Comunitário	<p>Aprendemos que um dos objetivos de Jesus foi o de formar entre nós vida de comunidade. Assim, essa deve ser um valor para todos os que querem segui-lo. Além disso, caso tenha a graça futura de ser sacerdote, sei que irei estar junto de uma comunidade. Desse modo, é preciso então começar desde agora! No seminário tenho me esforçado neste aspecto. Participando em todas as atividades comunitárias que o mesmo oferece, realizando bem os trabalhos nos dias de serviços, buscando uma boa convivência com todos e me disponibilizando para o que a comunidade precisar. Acredito que assim estou colaborando para que a vida de comunidade aconteça de fato entre nós.</p>
Aspecto Humano-afetivo	<p>No último ano de Filosofia, a pedido meu, tive a oportunidade de fazer um acompanhamento psicológico, com um psicólogo que o seminário nos ofereceu. Pude neste acompanhamento crescer em muitas dimensões de minha caminhada formativa, dentre elas, a dimensão humano-afetiva. Sinto que me tornei uma pessoa mais flexível à compreensão das coisas e das pessoas. Contudo, também contribuiu para meu crescimento humano-afetivo leituras complementares sobre o assunto e livros relacionados à condição humana e à psicologia. A presença de um psicólogo no seminário, sem sombra de dúvidas, é fundamental, uma vez que, nos proporciona a possibilidade de crescimento e autoconhecimento. Um outro ponto relevante é que tenho a castidade como um valor, no qual busco vivenciá-la numa atitude de oferecimento e consagração a Deus.</p>
Aspecto Intelectual	<p>Acredito que estou totalmente aberto à formação que o seminário me proporciona. De maneira mais particular, penso que tenho dado devida atenção aos estudos. Gosto de estudar e procuro me esforçar neste aspecto, me preparando para as aulas, não faltando e ainda buscando leituras e participar de cursos complementares. Tenho um método próprio de estudo e acredito que disponho de um potencial intelectual adequado, que desejo ardentemente aprimorar. O curso de Teologia é interessante e necessário para nosso</p>

	desenvolvimento, isto para melhor servir o povo de Deus. Contudo, se eu tivesse oportunidade gostaria de fazer um mestrado na área de Filosofia.
Aspecto Pastoral	Neste ano penso ter também amadurecido muito no aspecto pastoral. Atualmente exerço atividade pastoral da cidade de “X”, na paróquia “Y”. Lá não tenho acompanhado nenhuma pastoral específica, mas me coloquei à disposição de muitas outras. Neste ano, contribuí com alguns cursos na pastoral catequética, na pastoral do batismo, no ECC. Também tenho dado assistência aos coroinhas e ajudo o pároco fazendo celebrações nas capelas. Na verdade é o meu primeiro ano de pastoral nesta paróquia. Para o próximo ano, estamos planejando, junto ao pároco, acompanhar a pastoral do batismo e a catequética. Com os cursos que tenho administrado, tenho amadurecido na capacidade de exposição de temas. Também houve um desenvolvimento no que se refere a uma maior abertura no relacionamento com as pessoas que encontro na pastoral. Nas férias, estarei à disposição do pároco e da comunidade para se necessário contribuir com alguma atividade pastoral.
Conclusão	Este foi o meu primeiro ano de Teologia. Sabemos que o processo de transição da Filosofia para a Teologia, em decorrência da própria formação filosófica recebida, às vezes torna-se árduo. Contudo, creio que foi um ano de muitas descobertas e de muita reflexão, afinal, sei que estou adentrando em meus últimos anos de etapa formativa no seminário. Nesse sentido, avalio positivamente minha caminhada neste ano. Entretanto, sei que ainda tenho muito a crescer, pois, por mais positiva que seja minha avaliação pessoal, não posso deixar de falar de minhas imperfeições, tenho consciência de que preciso ainda superar algumas limitações, entre as quais se encontram o medo, a insegurança e a imaturidade diante de determinadas situações que aparecem no decorrer da vida. É importante ressaltar que os formadores estiveram sempre presentes, ajudando-nos nesta etapa de nossas vidas. Nos auxiliaram muito se colocando a nossa disposição para tudo o que precisamos em qualquer aspecto citado nesta avaliação. Creio que se hoje posso fazer uma avaliação positiva, muito devo aos meus formadores, pois não mediram esforços para nos proporcionar o melhor. Também não poderia esquecer-me dos docentes, que transmitiram a nós e nos introduziram neste ano na reflexão teológica. Entrementes, não posso deixar de citar o padre Z, com o qual faço pastoral, e os padres formadores de minha diocese, com os quais pude crescer muito. O que desejo é estar aberto à graça e à ação de Deus em minha vida, ação que acredito se manifestar através de meus formadores, de minha família, comunidade e dos amigos de caminhada. Para finalizar, peço a Deus nosso Senhor, que através de seu santo espírito continue a me

	iluminar para que possa dar continuidade à caminhada que iniciei, que eu procure me preparar de maneira séria, a fim de crescer na assimilação pessoal das atitudes do Cristo bom Pastor e no seguimento de sua missão.
--	---

O esquema da proposta de auto-avaliação tematiza os aspectos globais do processo formativo: a questão vocacional, a dimensão espiritual, a comunitária, a humano-afetiva, a intelectual, a pastoral e finalmente solicita uma conclusão. O discurso do seminarista do 1.º ano de teologia pode ser considerado típico, politicamente correto e formativamente adequado. Ele se inclui no discurso institucional oficial. De fato, não se poderia responder com fatos desabonadores, nem demasiado críticos. Trata-se de um documento redigido para agradar a autoridade. O que não quer dizer que ele seja necessariamente falso, mas não poderia ser muito diferente disso, sob pena de que o seminarista poderia ter “problemas” com os formadores do seminário teológico e com os de sua diocese. O mesmo se poderia dizer do projeto de vida pessoal do teólogo do segundo ano. Soubemos que o reitor utiliza as informações que os seminaristas fornecem sobre si mesmos como base para preparar o relatório que envia aos bispos sobre o desempenho deles no processo formativo.

O padre diretor espiritual também oferece uma ficha para que os seminaristas realizem uma “Avaliação Pessoal” de sua caminhada anual, solicitando que, na medida do possível, eles “coloquem suas respostas por escrito, para tornar mais objetiva a conversa com o diretor espiritual”, podendo também incluir ainda outros pontos, além dos que constam na ficha que transcrevemos abaixo.

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 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 ou algum outro formador? Tem já um diretor espiritual escolhido por você e aprovado pelo bispo, ou vai escolhê-lo ainda? Aceitaria o próprio diretor espiritual oferecido pelo seminário teológico?

3. O relacionamento com os demais: a vida espiritual, em sentido amplo, é a vivência da fé na caridade e isso deve acontecer em 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 e funcionários? Procura contribuir para um bom clima de convivência entre todos, evitando atitudes não evangélicas, que desunem, distanciam e 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 e leituras espirituais?

5. Dimensão intelectual: você valoriza sua formação intelectual? Entende que a formação acadêmica ao lado dos demais aspectos formativos, irá ajudá-lo 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 e 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. Aspecto pastoral: você acha que com seu trabalho pastoral está contribuindo realmente para a evangelização da comunidade onde você atua? Por quê? 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 ajudando-o, está contribuindo para sua formação? Por que ou em quê, por exemplo? Acredita que o trabalho pastoral possa estar tomando tempo indevido de sua formação? Em que o seminário teológico 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 da importância de tudo isso para seu futuro ministério?

A ficha de avaliação pessoal é utilizada uma vez por semestre para monitorar a vida do seminarista durante o processo formativo desenvolvido no seminário teológico. As questões apresentadas pelo padre diretor espiritual surpreendem por sua diretividade e ingenuidade desarmada. As perguntas giram em torno da vida individual no interior do seminário, como se o seminarista vivesse num grande mosteiro: ali ele convive com seus colegas e padres formadores, ele mora, estuda, reza e se forma no claustro da instituição, alheio ao mundo externo, aos problemas sociais e políticos do seu tempo.

Que seminarista realmente poderia responder a elas com sinceridade, abertura e transparência sem colocar em perigo sua permanência no seminário? É como se o formador simplesmente se esquecesse do seu poder de interdição sobre a possibilidade de o candidato alcançar a ordenação sacerdotal. Embora as regras do seminário afirmem que padre diretor espiritual não pode opinar diretamente sobre questões da vida pessoal dos candidatos à ordenação, é pouco provável que os seminaristas se arrisquem a confiar demasiado. Predomina o corporativismo clerical e os seminaristas conhecem muito bem as regras do jogo. Como dizia um seminarista teólogo em conversa informal, “o bom formador aqui é considerado aquele padre que não atrapalha a caminhada da gente até a ordenação, não coloca problemas nem obstáculos e deixa o seminarista ir em frente”. Portanto, é possível que as respostas dos seminaristas às questões do padre diretor espiritual sejam cuidadosamente inofensivas e irrelevantes.

3.1.10 EXERCÍCIOS DE ORAÇÃO E ESPIRITUALIDADE NO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

Houve uma tarde de espiritualidade no início do ano de 2004, animada e orientada pelo padre diretor espiritual, cujo texto vamos transcrever em seguida. Trata-se de um texto muito interessante, capaz de indicar o que pensa o diretor espiritual sobre a dimensão formativa da espiritualidade, em linhas gerais. Ele foi realizado junto com os seminaristas reunidos na capela do seminário, seguindo os diversos passos da dinâmica de oração e de meditação do esquema proposto. Depois da leitura pausada de cada item, havia alguns momentos de silêncio, depois do que se prosseguia com o próximo item. O exercício durou três horas, com todos os seminaristas teólogos presentes. O encerramento foi com a celebração da missa.

Exercício de oração e avaliação: sinais vocacionais

“Toda vocação divina é sempre pura e limpa, sem mescla de carne ou de qualquer outro afeto desordenado” (Santo Inácio, EE 172).

1. Entro na oração: este exercício de oração é importante para o meu discernimento vocacional. Por isso, procuro entrar num clima de silêncio e interiorização. Coloco-me na atitude de reflexão e escuta. O senhor está presente. Faço a oração preparatória: “Meu Senhor e meu Deus, que todos meus pensamentos, desejos e ações estejam ordenados unicamente ao vosso serviço e louvor”.

2. Recolho minha imaginação: situo o assunto da oração: discernimento a partir dos sinais vocacionais.

3. Graça: peço ao senhor a graça de compreender e acolher no coração os sinais autênticos da minha vocação.

4. Texto bíblico: medito sobre Mateus 7,24-27.

5. Leio, medito e rezo o texto que segue:

a) Viver a vocação é ter um amor pessoal a Jesus Cristo. O padre tem o coração centrado em Cristo, tem uma identificação sacramental com o Senhor. Toda sua vida e toda sua integração afetiva estão em torno da pessoa de Cristo e do seu Reino, pois ele é chamado a “prolongar a presença de Cristo, único e sumo Pastor, atualizando o seu estilo de vida e tornando-se como que sua transparência no meio do rebanho a ele confiado” (PDV 15, 22, 24, 49, 72). A vocação ao sacerdócio, assim como toda vocação cristã, é um permanente viver em Cristo. A vocação é um convite para entrarmos em comunhão com a Trindade. É uma busca de resposta ao amor da Trindade: comunhão de vida com Deus Pai, em Cristo no Espírito Santo. A grande mediação sacramental presente no processo vocacional é o Amor.

Por isso, o padre vive uma relação pessoal com as Pessoas Divinas, tem com elas um diálogo de adoração e amor. O seminarista precisa habituar-se a viver intimamente unido a Cristo. Deve ter um amor pessoal a Jesus, centro e sentido da nossa vocação. Como eu vivo meu relacionamento pessoal com Jesus Cristo? Em que aspecto preciso melhorar?

b) Vida de oração: a oração é o alimento da vocação. O padre é homem de oração, é um mistagogo, educador para a oração. “Para falar de Deus, precisamos antes falar e muito com Ele”. “A fé do presbítero de hoje é fé de presbítero que reza, de presbítero contemplativo, ou não é fé nenhuma” (K. Rhaner). O seminarista precisa tomar consciência de que será um dia “educador para a oração”. Como está minha oração pessoal? O que está bom e o que precisa melhorar?

c) Aprender a viver a solidão: a solidão não é uma experiência negativa. Solidão não é individualismo, fechamento, egoísmo. É possibilidade de estar a sós com a própria verdade. É lugar do silêncio e da interiorização. “O passo mais importante para chegar a concentrar-se é aprender a estar sozinho consigo mesmo” (Erich Fromm, psicólogo). “A solidão do exercitante está iluminada pela experiência mais profunda da presença de Deus” (Pe. L. Quevedo). “O bem não faz barulho, e o barulho não faz bem” (ditado popular). O único jeito de aprender a gostar do silêncio é fazendo a experiência. Como anda minha capacidade de interiorização e a minha experiência de solidão e silêncio?

d) Amor à Eucaristia: a Eucaristia é o princípio, meio e fim do ministério sacerdotal. É o centro da espiritualidade sacerdotal. É fundamental àqueles que se preparam para o sacerdócio vivenciar as diversas dimensões da Eucaristia. O seminarista precisa aprender a amar a Eucaristia, realidade que contém todo o bem espiritual da Igreja e de onde emana toda sua força. Amo a Eucaristia? Participo das celebrações com liberdade, carinho e devoção?

e) Amor à Bíblia: “Transmite a todos a palavra de Deus, que recebeste com alegria. Meditando na lei do Senhor, procura crer no que leres, ensinar o que creres, praticar o que ensinares” (Ritual da Ordenação). O padre é ministro da Palavra. Encontra nela um meio essencial para a oração pessoal e comunitária. Encontra na Palavra o conteúdo da sua pregação e ensino. O amor à Bíblia supõe a leitura e a meditação. A leitura meditada e orante da Palavra de Deus nos leva a escutar com humildade e amor aquilo que o Senhor nos fala. Leio a Bíblia, além das leituras normais das celebrações e orações comunitárias? Como anda meu relacionamento com a Palavra de Deus?

f) Direção espiritual: dentre as necessidades no caminho da oração, os mestres indicam a comunicação da experiência feita. A oração exige partilha, que pode acontecer com um grupo de pessoas que fazem o mesmo caminho, ou pode ser feita a diretor espiritual. “A direção espiritual cristã é a ajuda dada por um cristão a outro, ajuda essa que capacita este outro a prestar atenção à comunicação pessoal de Deus com ele, a responder a esse Deus pessoalmente comunicante, a aumentar a sua intimidade com ele e a viver as conseqüências desse relacionamento” (William A. Barry e William J. Connolly, 1985). É necessária a presença de um mestre que discerne, aconselha e corrige o orante. A direção espiritual é fundamental para um discernimento vocacional. Ela é um incentivo no relacionamento entre o dirigido e seu Senhor, que chama através de mediações humanas, fatos, história e circunstâncias que precisam ser discernidas. Tenho um diretor espiritual? Tenho feito as minhas direções regularmente?

g) Confissão: juntamente com a direção espiritual, é de especial importância a confissão. Jesus nos deixou este sacramento para celebrar a misericórdia

de Deus. A consciência do pecado nasce da experiência do amor de Deus por nós. Somos pecadores e o pecado nos afasta de Deus, da Igreja e do nosso verdadeiro ser. A confissão nos devolve a dignidade perdida, nos reintegra à nossa identidade, à comunhão eclesial e à amizade com Deus. Confesso-me regularmente?

h) Amor à Igreja e abertura às necessidades do mundo: toda vocação possui necessariamente uma dimensão eclesial. A Igreja é o lugar por excelência do encontro com Deus. Igreja de comunhão e participação, onde cada cristão tem plena liberdade de exercer sua vocação e missão. De modo especial, o padre deve estar aberto ao diálogo e ao acolhimento de todos os fiéis, deve promover e incentivar o funcionamento de organismo de comunhão e participação. É nessa Igreja, Povo de Deus, que o sacerdote exerce seu ministério. Ele pertence à Igreja universal, deve estar aberto às suas necessidades. Ela é nossa mãe e assim deve ser tratada. O padre deve estar aberto ao caráter missionário do sacerdócio. Deve estar aberto aos problemas do mundo. “Vós sois o sal da terra, vós sois a luz do mundo”, disse Jesus (Mt 5,13-14). O mundo de hoje é o campo da evangelização. O seminarista precisa aprender a ver o mundo com os olhos de Deus, precisa aprender a se preocupar com as grandes questões da atualidade. Como anda meu relacionamento com a Igreja e com o mundo?

i) Amor à Maria: Maria é a mãe do vocacionado. Ela é modelo de acolhida e resposta aos apelos de Deus. Como é minha devoção à Nossa Senhora?

j) Obediência: Santo Tomás via na obediência a forma mais perfeita de seguir a Jesus. Hoje temos dificuldades para viver e entender a obediência. Temos resistências para sacrificar nossa liberdade em benefício do bem comum, da comunidade fraterna, da missão. Jesus deu-nos exemplo de obediência. Ele veio fazer a vontade do Pai. Sua obediência consiste na plena correspondência ao amor do Pai. Ele é livre para cumprir a vontade do Pai. No Sínodo dos Bispos sobre a Vida Consagrada pediu-se uma concepção da obediência que encoraje a participação ativa e a liberdade humana. É importante a participação de todos nas decisões que dizem respeito a todos. É importante o diálogo. A obediência deve ser assumida com espírito de fé e amor. Quem está no processo de formação deve acreditar que Deus o guia através da mediação dos seus superiores. Como está minha prática dessa virtude? Como vejo o relacionamento formador-formando em nossa comunidade? Existe liberdade, diálogo e respeito mútuo? O que precisa melhorar?

k) Celibato e castidade: a sexualidade é um dom de Deus. Deve ser acolhida e vivida na santidade. É fonte de vida, amor, afeto e graça. Os valores da sexualidade devem ser vividos como ideal. Viver a castidade como ideal é canalizar as energias vitais de acordo com o estado de vida. A castidade é a integração correta da sexualidade na pessoa. Nosso corpo é templo do Espírito Santo (1Cor 6,19). A Igreja ensina que o celibato e a virgindade devem ser vividos em função do Reino. O que sustenta o vocacionado e o presbítero na sua consagração a Deus pelo celibato é o olhar em direção a Cristo. A castidade não diz respeito apenas ao corpo, mas também à nossa mente e, sobretudo, ao nosso coração. O centro da nossa atenção deve estar na radicalidade afetiva de uma entrega total ao Senhor e aos irmãos. A raiz das nossas faltas contra a castidade é o nosso egoísmo, a nossa falta de amor. Jesus era aberto, carinhoso e acolhedor. Foi celibatário porque a proximidade e o amor de Deus era a única razão de sua vida. Somos celibatários porque amamos a Jesus e nos comprometemos com o Reino. O celibato é um caminho de realização pessoal na entrega a Deus e no serviço ao seu povo. Os amores humanos tornam-se pequenos, ao lado do amor infinito de um Deus que se abaixa até os seres humanos. Como trabalho

minha afetividade? Estou aberto a renunciar a certos valores da sexualidade por um amor maior, que é o Reino? A formação no seminário ajuda-me a buscar uma integração afetiva e um equilíbrio sadio na área da sexualidade?

l) A pobreza evangélica: é expressão do nosso desejo de seguir Jesus radicalmente. Ele é nossa única riqueza. Jesus pobre, contemplado, amado e seguido é o único sentido da nossa pobreza. Precisamos ser simples e desapegados. Precisamos reconhecer nossa finitude radical e esperar nossa salvação unicamente no amor gratuito de Deus. Precisamos ter um coração de pobre e ser solidários com os pobres. Todos os discípulos de Jesus, seguindo o caminho traçado pelo próprio Mestre, são chamados a optar pelo pobre. A mensagem evangélica é destinada a todas as pessoas, mas o ponto de partida para compreender tal destinação é e sempre será o pobre. Como vivo meu relacionamento com os bens materiais? Sou desapegado? A formação no seminário está possibilitando uma abertura para a simplicidade e o desapego; abertura para os pobres e um amor incondicional a Deus?

m) Capacidade para trabalhar em equipe e disponibilidade para servir: a experiência da comunhão fraterna é um elemento essencial da espiritualidade cristã. “O ministério ordenado tem uma radical forma comunitária e pode apenas ser assumido como obra coletiva” (PDV, 17). Todo padre deve evitar o individualismo no exercício do seu ministério. A vivência prática e efetiva da colegialidade é uma das condições fundamentais para superar o individualismo. “O presbítero é, antes de tudo, membro de um presbitério e somente em comunhão com ele pode exercer sua tarefa específica” (DGAE, 321). “Somos tão poucos e precisamos nos amar muito” (Pe. Nildo). Convém àqueles que irão animar e zelar pelas comunidades aprender e viver a comunhão com os colegas, com as pessoas, com os padres, com o Bispo, com o Papa e com a Igreja. Como resposta ao chamado de Deus, a vocação deve ser vista na perspectiva do serviço. Segundo a Bíblia, o elemento central da vocação é a missão. Jesus ensinou os discípulos a viverem o serviço. Ele deu o exemplo e os enviou em missão: levar o evangelho a todas as gentes. Unido ao Bispo na função sacerdotal, o presbítero é chamado a servir. Ele serve ao Cristo Mestre, Sacerdote e Pastor. Devemos viver o serviço missionário com senso de responsabilidade, doação, liberdade e espírito de caridade. Como anda a minha amizade com as pessoas? Assumo meus compromissos com responsabilidade? Tenho alegria em servir? Consigo trabalhar em equipe?

n) Aceitação de si e dos outros: um dos sinais vocacionais é a aceitação da nossa pessoa, com suas qualidades e limitações. Não precisamos temer nossa história e os nossos sentimentos. Podemos trabalhar o que não nos agrada e aprender a lidar com as fraquezas. O outro é diferente de nós. Precisa ser respeitado e querido. Jesus ensinou a amar os irmãos. Aceito-me como sou? Sou feliz comigo mesmo? Quais os aspectos de minha vida que aprecio mais? Por quê? Quais os aspectos de minha vida que aprecio menos? Por quê? Tenho dificuldade em aceitar o outro? Sou capaz de cultivar amizades?

o) Capacidade de reflexão e revisão, capacidade de coordenação e liderança: o mundo atual exige do padre uma formação que atenda às necessidades da nova evangelização. Uma pesquisa revelou que o novo clero não tem muita afeição aos estudos. Há uma queda no nível intelectual. Levo a sério meus estudos? Consigo disciplinar-me nos meus horários de estudo?

6. Encerro a oração: encerro a oração com um colóquio com o Senhor sobre aquilo que meditei.

7. Faço a avaliação e o resumo: terminada a oração, examino brevemente: como foi esta experiência com o Senhor, sobre este assunto tão fundamental

para a minha vida? O que eu gostaria de partilhar com meu diretor espiritual ou com meus formadores?

Os seminaristas viveram essa tarde de espiritualidade de modos muito variados. Alguns com evidente apatia; depois estavam reclamando do “angelismo” do diretor espiritual e de sua proposta. Outros gostaram e se deixaram questionar, demonstrando satisfação com a orientação recebida. Aparentemente, o padre diretor espiritual adotou o método de oração inaciana, na qual se especializou, para elaborar e aplicar esse exercício de oração para os seminaristas teólogos. Seu objetivo era fornecer-lhes um exemplo prático e vivencial de como realizar a oração.

De modo geral, partindo do conteúdo do roteiro intitulado “Exercício de oração e avaliação: sinais vocacionais”, parece se tratar de uma “espiritualidade psicológica”, intimista e individual, não sociológica nem social, embora em diversos momentos ela possa ser realizada na companhia de outros. Aparentemente, Deus se encontraria no espaço sagrado do silêncio, do templo, do sacramento, das devoções e práticas religiosas tradicionais. Não seria no cotidiano urbano, nos relacionamentos e convivência com os outros que se buscaria a Deus. O modelo de espiritualidade que podemos deduzir do “Exercício de oração” promovido pelo diretor espiritual remete ao espaço interno do indivíduo e a um ambiente bucolicamente conventual. O tema do “pobre” aparece ligado ao conselho evangélico de pobreza, típico da Vida Religiosa Consagrada, não estando situado no campo social estruturalmente injusto e gerador de miséria. Aí estamos no campo dos valores privados, não na área da política. Parece difícil superar o plano meramente retórico, indo em direção a um engajamento que tivesse conseqüências práticas e coletivas (LIBANIO, 2005a, p. 82). Os conselhos evangélicos da Vida Religiosa Consagrada são tomados como fundamentos clássicos e tradicionais para explicar, motivar e conduzir o futuro sacerdote diocesano à prática da obediência, do celibato e da pobreza, de acordo com as orientações da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

(1995, p. 78-80). A chave de interpretação da espiritualidade da vida sacerdotal secular volta a buscar suas raízes na espiritualidade da Vida Religiosa Consagrada⁸, na própria vida monástica.

3.1.11 O PROJETO DA DIMENSÃO ESPIRITUAL

O padre diretor espiritual nos ofereceu seu projeto para a dimensão espiritual para o ano de 2005, que vamos transcrever e comentar em seguida. O texto traz a lista das atividades espirituais cultivadas no seminário teológico, reflexões espirituais e propõe um programa prático que visa configurar o seminarista (futuro presbítero) a Jesus Cristo Sacerdote, Profeta e Pastor. Esse documento de circulação interna expressa o clima e a perspectiva espiritual predominante no seminário teológico, de acordo com nossas observações no estabelecimento.

1. O que já existe? Eucaristia diária, Liturgia das Horas (“Laudes” e Vésperas), terço (uma vez por mês), Hora Santa (duas vezes por mês), Via-Sacra (na quaresma), celebração penitencial (duas vezes por ano), tarde de espiritualidade (duas vezes por ano), Ceia Judaica, retiro espiritual (uma vez por ano), retiro de quaresma, estágio pastoral nas paróquias, direção espiritual com encontros pessoais de orientação, encontros de formação espiritual por grupos diocesanos ou por turmas, disciplinas acadêmicas de espiritualidade, disciplinas acadêmicas inter-relacionadas à espiritualidade.

2. Como melhorar o que já existe?

3. Reflexão.

3.1 A espiritualidade cristã é uma identificação com a pessoa de Jesus Cristo. Identificação que insere o cristão no mistério da Trindade. Jesus é o caminho que conduz ao Pai, pelo Espírito Santo. Ele é o modelo de espiritualidade.

3.2 A espiritualidade cristã é o resultado da acolhida da palavra do Senhor. Essa experiência tem uma relação íntima com o carisma recebido. Nesse sentido, a espiritualidade do presbítero é a vivência da própria identidade sacerdotal. A sua espiritualidade brota da identificação com Cristo em seu ser e em sua ação.

⁸ A Vida Religiosa Consagrada tem procurado rever a teologia e a prática dos votos de pobreza, castidade e obediência, questionando os modelos tradicionalmente intimistas, espiritualizantes e autoritários de funcionamento da vida institucional religiosa (LOSADA et al., 1999; KEARNS, 2002; PEREIRA, 2004, 2005; ANJOS, 2004; LIBANIO, 2005a).

3.3 Jesus Cristo é o caminho da espiritualidade sacerdotal. Ele é o Filho de Deus, Sacerdote Eterno, modelo no ministério do culto. É a Palavra encarnada do Pai, Profeta, modelo do ministério da Palavra. É o irmão dos homens, Pastor, modelo de serviço e caridade. O presbítero tem uma relação especial com Jesus Cristo, de cujo tríplice múnus participa. A sua espiritualidade nasce da sua configuração a Cristo Sacerdote, Profeta e Pastor. Ele é sacramento de Cristo Sacerdote, dispensador dos ministérios divinos; de Cristo Profeta, pregador da Palavra; de Cristo Pastor, guia do povo de Deus, homem da caridade.

3.4 “A formação espiritual constitui o coração que unifica e vivifica o “ser padre” e o “agir do padre.” (PDV, 45). A etapa da teologia deveria ser o momento de aprofundar a experiência de comunhão com o Cristo, Bom Pastor e de maior preparação para o exercício do ministério presbiteral (Estudos da CNBB, nº. 83, Metodologia do processo formativo: a formação presbiteral na Igreja do Brasil). Segundo o mesmo documento, é muito importante que o futuro padre integre espiritualidade, teologia e liturgia, cultue a vida interior, o silêncio, a oração pessoal e a vivência sacramental.

4. Programa de espiritualidade.

4.1 Na configuração do futuro presbítero a Jesus Cristo Sacerdote. A identidade do presbítero deriva da participação específica no sacerdócio de Cristo. Ele é na Igreja e para a Igreja imagem real, viva e transparente de Cristo, Sumo e Eterno Sacerdote.

Meios para uma espiritualidade na dimensão sacerdotal.

a) Oração pessoal. “A base de todo e qualquer meio de espiritualidade cristã, como a vida que lhe dá sentido, deve estar numa autêntica experiência de Deus, em Cristo.” (Estudos da CNBB, Espiritualidade presbiteral hoje). O futuro presbítero precisa aprender a cultivar e aprofundar uma relação existencial com o Senhor, através da oração pessoal. A oração e a vida interior são exigências para o padre, em razão do seu ministério apostólico e em razão da sua especial consagração. ATIVIDADES: incentivar a oração pessoal, a vida interior, o silêncio, a meditação; métodos de oração; leitura espiritual e hagiográfica; retiros; tardes de espiritualidade; Horas Santas; Via-Sacra, retiro de quaresma.

b) A Eucaristia. A Eucaristia é o principal meio e fim, coração e centro do ministério sacerdotal. O padre é o homem da Eucaristia. Nela encontra seu refúgio e seu melhor repouso. É fundamental que os futuros presbíteros cultuem a comunhão com o Senhor, participando “diariamente na celebração eucarística, de modo que depois assumam como regra de sua vida sacerdotal esta celebração cotidiana” (PDV, 48). “O clima espiritual de um seminário revela-se pela participação na eucaristia” (Pe. Celito Moro). ATIVIDADES: celebração diária da Eucaristia, formação sobre o valor, a necessidade e as diversas dimensões da Eucaristia; Horas Santas; integração da disciplina sobre sacramentos com a espiritualidade.

c) Reconciliação. O ministério da reconciliação ocupa um lugar fundamental na vida do presbítero. Ele é apóstolo da graça e do perdão. Exerce o ministério da reconciliação de tal maneira que todos possam ver em seu rosto a face do Bom Pastor. A etapa da formação teológica deve levar o seminarista a descobrir “a beleza e a alegria do sacramento da reconciliação” (Pe. Celito Moro), a necessidade e o valor do perdão, da prática do amor e da conversão. ATIVIDADES: celebração penitencial; formação e educação para a reconciliação, o sentido da misericórdia, a prática da confissão pessoal e do perdão.

d) Liturgia das Horas. É o prolongamento do sacrifício de louvor e de ação de graças que tem na Eucaristia o centro e a fonte sacramental. A Liturgia das Horas “é a oração pública e comum do povo de Deus, sob a

responsabilidade do clero” (Instrução geral sobre a Liturgia das Horas). Daí a necessidade de o seminarista aprender o “modo de rezar da Igreja”. ATIVIDADES: recitação da Liturgia das Horas, formação sobre a espiritualidade da Liturgia das Horas, principalmente dos salmos; integração da liturgia à espiritualidade.

e) Devoção Mariana. O presbítero deve ter Maria como mãe que o conduz a Cristo, que o faz amar a Igreja, que intercede por ele. Maria é modelo e educadora do futuro sacerdote. “Com filial confiança amem e venerem a Bem-Aventurada Virgem Maria que, como mãe, foi dada ao discípulo por Jesus Cristo, enquanto agonizava na cruz” (OT, 8). Na vida espiritual de todo discípulo está presente Maria que, por sua vez, remete a Cristo (Cf. RM, 45-46). “Os futuros presbíteros são chamados a conhecer e a viver Maria nos seus traços... ela deve ser apresentada nos seminários como caminho e garantia de configuração interior do Senhor Jesus e modelo de fé” (Pe. Celito Moro). ATIVIDADES: recitação do rosário, novenas em louvor à Nossa Senhora; formação e educação para a devoção à Maria e à imitação de suas virtudes; valorização das peregrinações, romarias e outras formas de devoção e de desejo de imitação de Maria.

f) Direção espiritual. A direção espiritual e o aconselhamento são valores indispensáveis para o discernimento vocacional. É importante não caminhar sozinho pelos caminhos da vida espiritual. A direção espiritual tem como objetivo ajudar na comunhão com Deus e acompanhar o formando no seu “itinerário espiritual”. ATIVIDADES: presença do diretor espiritual, responsável pela orientação e formação espiritual comunitária e orientação espiritual personalizada; formação da consciência do seminarista; leitura espiritual e hagiográfica; partilha da oração, troca de experiência e revisão de vida.

4.2 Na configuração do futuro presbítero a Jesus Cristo Profeta. O presbítero é sacramento pessoal de Jesus Cristo Profeta. O Espírito Santo confere aos presbíteros a missão profética de anunciar e explicar a Palavra de Deus. Meios para uma espiritualidade na dimensão profética:

a) A comunhão com a Palavra. O serviço da Palavra é o elemento fundamental do ministério presbiteral. O padre deve ser “homem de palavra”, responsável, integrado, com virtudes cristãs e valores humanos; “homem da Palavra”, ministro e dispensador da Palavra de Deus; “homem ante a Palavra”, como todo bom cristão, ele é também ouvinte e seguidor da Palavra. O futuro presbítero, além do diligente estudo das Sagradas Escrituras, precisa aprender a “procurar Cristo na leitura e meditação diária da Palavra de Deus”. ATIVIDADES: Leitura orante da Bíblia; exercícios de meditação; prática homilética; integração das disciplinas na área bíblica com a espiritualidade.

4.3 Na configuração do futuro presbítero a Jesus Cristo Pastor. O presbítero representa Cristo, Cabeça e Pastor. Ele é guia do povo de Deus. Meios para uma espiritualidade da dimensão pastoral:

a) A comunhão e a fraternidade sacerdotal. A comunhão do presbítero realiza-se antes de tudo com o Pai, origem última de todo o poder; com o Filho, em cuja missão redentora participa; com o Espírito Santo, que lhe dá a força para viver e realizar a caridade pastoral. Da comunhão com a Trindade deriva, para o presbítero, a sua comunhão-relação no interior do mistério da Igreja: com o Papa, com o bispo, do qual é colaborador, com o presbitério e com os leigos. O presbitério diocesano é o lugar da comunhão fraterna, da amizade sacerdotal e da vida comum. A experiência da comunhão fraterna é essencial na vida espiritual do futuro presbítero. A vida comunitária deve ser sustentada pela espiritualidade e ao mesmo tempo alimentar-se dela. Convém àqueles que irão animar e zelar pelas

comunidades aprender e viver a comunhão com a Igreja, com o Papa, com o bispo, com os colegas, com os padres e com todas as pessoas. ATIVIDADES: educação e formação para o trabalho em equipe; promoção de encontros de formação, de espiritualidade e de lazer com os colegas presbíteros da diocese e da classe; equipes de vida e espiritualidade; fazer do estágio pastoral ocasião de educação e formação para a comunhão e a fraternidade.

b) Os conselhos evangélicos. O presbítero diocesano não assume os conselhos como votos, mas como valores evangélicos fundamentais no exercício do seu ministério. A obediência, a castidade e o celibato sacerdotal, assim como a pobreza são expressões da vontade do Pai, em favor do Reino. Decorrem da consagração sacerdotal. O fim imediato dos conselhos evangélicos é o bem da comunidade. A obediência torna-se fruto do amor à Igreja. O celibato sacerdotal é testemunho do radicalismo no seguimento de Cristo e sinal da realidade escatológica. A pobreza é semelhança a Cristo, disponibilidade para servir, liberdade interior e motivação para a caridade pastoral. Jesus Cristo é o modelo de obediência e fidelidade à vontade do Pai; modelo de homem casto e de consagração virginal; modelo de pobreza e de liberdade interior. Convém que o futuro presbítero seja formado e educado para a abertura, a disponibilidade e a generosidade na vocação ministerial que deseja assumir. ATIVIDADES: formar e educar os seminaristas para assumirem a obediência, o celibato e a pobreza com espírito de fé, amor e generosidade; apresentar motivações evangélicas, espirituais e pastorais para a vivência dos conselhos; apresentar a pobreza sacerdotal, o celibato e a obediência em função da caridade pastoral e do apostolado; oferecer indicações e meios para a prática do celibato como dom, em clima de sereno equilíbrio e de progresso espiritual; trabalhar a dimensão afetiva; trabalhar em conjunto com profissionais da área da psicologia.

c) A caridade pastoral. A caridade pastoral é a fonte e a razão de ser das atitudes do presbítero. O que se pede ao sacerdote diocesano é o cuidado pastoral da comunidade. A verdadeira espiritualidade presbiteral brota da sensibilidade, da compaixão e do serviço para com o rebanho. ATIVIDADES: formação espiritual a partir do exercício da vida cristã e da caridade pastoral; fazer do estágio pastoral uma fonte de espiritualidade e de exercício da caridade pastoral; formação para a compaixão, o amor e a solidariedade, principalmente com os pobres.

Depois de esboçar o elenco geral das atividades da dimensão espiritual que são desenvolvidas no cotidiano e ao longo do ano no seminário teológico, é explicado, no projeto para a dimensão espiritual, o que se entende por espiritualidade e, em seguida, é elaborada uma reflexão sobre a espiritualidade no processo de formação do futuro presbítero. Em seguida apresenta-se propriamente um programa de espiritualidade, visando à configuração do seminarista a Jesus Cristo Sacerdote, Profeta e Pastor, buscando indicar atividades práticas em diversas dimensões. É difícil deixar de identificar que na base desse texto está o

documento da Congregação para o Clero (2003) intitulado “O presbítero: pastor e guia da comunidade paroquial”. Esse documento apresenta um perfil sacerdotal bem definido, de tendência bastante tradicional. Certamente o modelo de padre que está sendo proposto no programa desenvolvido pelo diretor espiritual que transcrevemos acima, enquadra-se no denominado “modelo cultural” (COZZENS, 2001, p. 21-33).

Não podemos negar que a dimensão da espiritualidade seja bem cuidada e que se procure oferecer orientação, apoio e instrumentos para a intensificação da espiritualidade dos seminaristas estudantes de teologia. Isso a vida cotidiana no próprio seminário nos deixou bem claro através da observação participante. Nossa hipótese de que a dimensão espiritual era fracamente implementada ou oferecida de modo pouco organizado não se verificou. Pelo contrário, as atividades são intensas e bem cuidadas. As questões problemáticas estão no sentido mesmo dessas práticas.

A perspectiva espiritual que parece implícita no programa do diretor espiritual indicaria uma espiritualidade individual e verticalista, talvez mesmo individualista. Também nos pareceu espiritualizante, basicamente sacramental e cultural. Não há indícios de ser uma espiritualidade encarnada na história, atenta aos problemas da vida social concreta; quando fala dos pobres, é no plano da “caridade pastoral”, não da justiça social, da transformação social. As orientações sobre os conselhos evangélicos de pobreza, castidade e obediência remetem a um padre que está mais para monge do que para sacerdote secular (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 78-80).

Notamos fortes traços monásticos e conventuais no programa: insistência na importância do silêncio, da oração pessoal, da meditação, de práticas devocionais e da oração da Liturgia das Horas. Podemos afirmar que o modelo monástico oferece a estrutura para a espiritualidade proposta, apesar do padre diocesano ser chamado a uma vocação eminentemente ativa. A oração parece a-histórica e intimista, o mesmo se pode dizer da

Eucaristia, que não parece remeter a uma celebração da vida, mas apenas ao culto ritual. Há um destaque para a configuração do seminarista a Jesus Cristo Sacerdote, Profeta e Pastor que nos parece bastante clericalizante, ao identificar com exclusividade o seminarista com os poderes sacerdotais (cultos e sacramentos), proféticos (anúncio, pregação da Palavra e ensino) e com o senhorio (pastoreio e governo) de Cristo. A vertente cristológica predomina claramente sobre a eclesiológica (Cf. ANTONIAZZI, 2003, p. 118-120).

Termos como “compromisso”, “engajamento”, “transformação social”, “justiça social”, “opção pelos pobres”, estão ausentes do programa e talvez também da mentalidade dos jovens seminaristas e futuros presbíteros. Esse também foi o tom geral das diversas tardes de espiritualidade, momentos de adoração e de várias celebrações das quais tivemos ocasião de participar. Pelo menos no plano do discurso, notamos que os motes da teologia da libertação desapareceram. É pouco provável que o tipo de orientação espiritual oferecido possa levar os seminaristas a serem futuros padres libertadores e engajados em trabalhos de transformação social. No seminário teológico investigado também observamos o que afirma Libanio (2005a, p. 71): “a consciência social e política dos religiosos declina (...) constata-se uma perda da garra no compromisso, um esfriamento do discurso libertador, uma retirada das comunidades inseridas com deslocamento da pastoral social para a litúrgico-sacramental.”

A prática litúrgica que inclui celebrações diárias da eucaristia, os momentos de oração da Liturgia das Horas, de adoração ao Santíssimo Sacramento e outras práticas devocionais comunitárias como a reza do terço, tem seus desafios para os seminaristas, conforme pudemos observar: a rotina nas celebrações cotidianas; a tendência rubricista, conservadora e ritualista; tendências intimistas e subjetivistas; o racionalismo próprio do período acadêmico, que dificulta uma perspectiva mais espiritual, criando dificuldades de fé; a união da fé com a vida, ultrapassando a mera repetição ritual. Os conflitos e dificuldades entre formadores e formandos também repercutem na sua vivência litúrgica de modo

negativo. A participação é obrigatória, mas pode acabar gerando uma adesão superficial que será abandonada assim que possível. Certamente, a vivência da liturgia seria um lugar privilegiado para o cultivo da espiritualidade e da mística cristã.

Uma questão importante nos parece ser a relação entre a dimensão totalitária e disciplinar e a dimensão espiritual no contexto institucional do seminário teológico. Até que ponto as relações de poder são capazes de anular e sabotar a dimensão espiritual? Será que a dimensão espiritual não acaba servindo como uma cobertura ideológica que mascara os aspectos disciplinares da formação sacerdotal institucional? Cremos que quanto mais totalitária e disciplinar uma instituição seja, mais distante e impossibilitada ela estaria de poder se organizar a partir da lógica evangélica.

3.1.12 ETAPAS INSTITUCIONAIS DO SACRAMENTO DA ORDEM NO PERCURSO DO SEMINARISTA

O seminário teológico é uma etapa avançada do processo formativo do candidato ao sacerdócio e nos parece dotado de especificidade própria, que estamos procurando mapear. O seminarista vive em comunidade e está diante da ordenação sacerdotal de modo muito concreto e mais próximo, desde o primeiro dia em que começa a viver no seminário teológico. A decisão vocacional torna-se a questão fundamental. O candidato recebe formação teológica, doutrinal, espiritual e pastoral específicas para o futuro exercício do ministério presbiteral e vai percorrendo os diversos graus do sacramento da ordem: é admitido oficialmente como seminarista por sua diocese, recebe os ministérios de leitor e acólito; mais tarde é ordenado diácono, quando promete publicamente viver o celibato, e finalmente o processo formativo culmina com a ordenação sacerdotal. Tivemos ocasião de presenciar todas essas cerimônias durante a realização dessa pesquisa.

Tornar-se membro da hierarquia eclesiástica católica exige como condição de possibilidade mudanças significativas na vida dos candidatos. As diversas dimensões do processo formativo visam operar formas de condutas específicas nos seus modos de ser, sentir e agir. Essas transformações são processadas na instituição de formação denominada seminário católico. O tempo aí vivenciado apresenta um caráter de iniciação prolongada, pleno de rituais religiosos e de operadores microfísicos, disciplinares e totalitários que incidem no corpo, na mente e na alma do seminarista, sobre a totalidade da vida de sua pessoa, produzindo um novo indivíduo consagrado e normalmente, clericalizado. O enclaustramento e a interdição da vida sexual exigidos pela observação da regra do celibato são dois operadores importantes. Todo um conjunto de práticas e discursos implementados no âmbito do claustro institucional molda o corpo e a alma do candidato, sua personalidade, como suportes da consagração sacerdotal, buscando recriar sua identidade. Ele adquire novos hábitos, desenvolve uma visão diferente sobre si mesmo e sobre seu percurso existencial: seu corpo, seu psiquismo, sua história familiar, seus problemas cotidianos, afetivos, passam a ser interpretados e re-significados pela sua vocação sacerdotal, num trabalho contínuo de construção da sua nova identidade. Ele aprende a manter, juntamente com seus colegas de formação, uma relação de reverência e respeito pela autoridade eclesiástica, observando a rígida hierarquia de prestígio e de poder organizada na Igreja católica. Dizem-lhe que ele é “diferente” dos demais jovens, e “diferente” logo pode ser interpretado pelo seminarista como “melhor”. Um pouco mais tarde isso pode passar a ser entendido como sendo “superior” aos outros. Assim se constitui gradualmente uma mentalidade de casta clerical.

Muito embora um jovem seja denominado seminarista assim que ingressa no seminário menor, ele apenas é admitido oficialmente enquanto seminarista diocesano pelo bispo, normalmente, no início do primeiro ano do curso teológico. O candidato ao ministério ordenado ganha um novo *status* no processo formativo: agora ele realmente se torna um

seminarista, alguém que crê ter vocação sacerdotal e que se sente chamado por Deus para o presbiterato, que já foi provado no cadinho da formação filosófica e aprovado pelos superiores, sendo agora chamado e escolhido pessoalmente pelo bispo diocesano, que o reconhece como um candidato digno e apto para assumir futuramente, depois de concluído o processo formativo, o ministério sacerdotal na Igreja católica.

Quanto mais o seminarista avança nessas etapas, mais seguro fica e diminuem as possibilidades de que seja desligado do seminário. Dificilmente um seminarista teólogo é mandado embora do seminário, ainda que tenhamos presenciado um caso em que dois candidatos, ao final do segundo ano, receberam uma “suspensão” de um ano, interrompendo o curso teológico e devendo residir numa paróquia de sua diocese, sob a supervisão de um padre designado pelo bispo. Também se espera que o candidato, a cada nova etapa assumida, esteja mais maduro, vocacionalmente convicto e decidido a assumir o ministério sacerdotal. Como veremos, a passagem de súdito a senhor é lenta e gradual, realizada através de ritos de passagem de importância crescente que vão consolidando a construção do papel social e religioso do seminarista como padre católico, produzindo-o como indivíduo dotado de uma identidade predominantemente clerical.

O rito de *admissão às ordens sacras* como seminarista diocesano acontece numa celebração eucarística, normalmente sem maiores solenidades, na qual o bispo, depois de ter recebido um pedido escrito de próprio punho pelo candidato a seminarista diocesano, contando com a aprovação do conselho de presbíteros da diocese, acolhe o seminarista publicamente como candidato ao sacerdócio. Vejamos como é o ritual de admissão às ordens sacras, de acordo com o Pontifical Romano (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 255-260).

Rito de admissão às ordens sacras

Comentarista: Neste momento, nós recomendamos estes nossos irmãos seminaristas que hoje se apresentam diante da Igreja para serem admitidos entre os candidatos à Sagrada Ordem, pois impulsionados pelo amor de Jesus Cristo e fortalecidos interiormente pela ação do Espírito Santo,

chegaram ao desejo de manifestar publicamente o propósito de consagrarem-se ao serviço de Deus e da humanidade .

Diácono: Aproximem-se os que serão admitidos às Ordens Sacras, os seminaristas (proclama o nome dos candidatos).

Seminaristas: Presente!

Bispo: Caros filhos, os pastores e os mestres encarregados de vossa formação, assim como as pessoas que vos conhecem, deram de vós um bom testemunho, no qual confiamos plenamente. Quereis, respondendo ao chamado de Deus, completar a preparação que vos tornará aptos para receber oportunamente o Ministério da Igreja pela Sagrada Ordem?

Seminaristas: Quero.

Bispo: Quereis preparar vosso coração de tal maneira que possais servir fielmente ao Cristo, Senhor Nosso, e a seu Corpo, que é a Igreja?

Seminaristas: Quero.

Bispo: A Igreja recebe com alegria vosso propósito. Deus, que os inspirou, vos dê a graça de realizá-lo.

Todos: Amém.

(Os seminaristas se ajoelham diante do senhor bispo, que reza sobre eles e os abençoa.)

Bispo: Ouvi, Senhor, as nossas súplicas e abençoi + com amor paterno estes vossos filhos que desejam dedicar-se a vós e servir ao vosso povo no sagrado ministério, a fim de que perseverem em sua vocação e, unindo-se ao Cristo Sacerdote com sincero amor, possam receber dignamente a missão apostólica. Por Cristo, Nosso Senhor.

Todos: Amém.

Pode ocorrer que um bispo envie um seminarista para estudar teologia e não admiti-lo de modo imediato e oficial como seminarista diocesano. Isso coloca o rapaz numa situação desconfortável e humilhante diante dos outros colegas que já ganharam o novo *status*, pois isso significa que o bispo não estaria muito convencido quanto à idoneidade do candidato. Esse novo *status* talvez também ajude a explicar a rivalidade entre seminaristas teólogos e filósofos, pois os primeiros podem arrogar superioridade quanto aos segundos, devido ao reconhecimento do qual passam a gozar. Os estudantes de filosofia podem considerar os teólogos como “escravos alforriados” – segundo um depoimento informal – e seriam considerados apenas “vocacionados” pelos teólogos, agora seminaristas oficiais. É comum que os seminaristas teólogos não se identifiquem mais com o *status* comum de fiel cristão leigo, mas já se consideram como pertencentes à hierarquia eclesiástica.

Outro rito importante no caminho para a ordenação sacerdotal é o ministério de *leitor e acólito*, no qual o seminarista recebe do bispo o direito e a qualificação para auxiliar o

sacerdote na “mesa da palavra”, proclamando e anunciando a Palavra de Deus, realizando as leituras bíblicas nas celebrações eucarísticas e também na “mesa da eucaristia” como servidor do altar, podendo então ajudar a preparar o altar e dispor os objetos e oferendas necessários para a consagração eucarística: corporal, cálice, patena, pão, água, vinho.

Esse rito é realizado numa celebração eucarística que costuma ser preparada com esmero e maior solenidade pelos seminaristas. Podem confeccionar convites e inclusive comemorar com uma festa, logo em seguida. Os rapazes capricham nas túnicas brancas, nos cânticos e no cerimonial. Muitos já podem viver aí uma prévia da ordenação sacerdotal propriamente dita. O rito que transcrevemos em seguida é realizado antes da Liturgia da Palavra, quando são proclamadas as leituras bíblicas da missa, de acordo com o Pontifical Romano (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 249-251).

Rito de instituição do Ministério de Leitor

Comentarista: Neste momento, os seminaristas serão instituídos no Ministério de Leitor, recebendo a Sagrada Escritura, tornando-se assim, portadores da Palavra de Deus.

Diácono: Aproximem-se os que serão instituídos no Ministério de Leitor (proclama o nome dos candidatos).

Seminaristas: Presente!

Bispo: Caros filhos, Deus Pai revelou o Mistério da Salvação por seu Filho Jesus Cristo, feito homem, que, após nos ter ensinado todas as coisas, confiou a sua Igreja a missão de anunciar o Evangelho a toda a criatura. Tornando-vos leitores ou proclamadores da Palavra de Deus, ireis colaborar nessa missão. Recebereis assim um ministério especial dentro do Povo de Deus: e sereis delegados para o serviço da fé, que se fundamenta na Palavra de Deus. Proclamareis essa Palavra na assembléia litúrgica, instruireis na fé as crianças e os adultos, preparando-os para receberem dignamente os sacramentos. Anunciareis a Boa Nova da Salvação a todos os que ainda a ignoram. Assim, com a vossa ajuda, poderão todos chegar ao conhecimento de Deus Pai e de seu Filho Jesus Cristo, que Ele enviou, e alcançar a vida eterna. Anunciando aos outros a Palavra Divina, sedes também dóceis ao Espírito Santo recebendo-a de coração aberto, e meditando-a assiduamente a fim de amá-la cada vez mais. Manifestai pelas vossas vidas Jesus Cristo, Nosso Salvador.

Comentarista: Todos em pé. (Os seminaristas se ajoelham diante do senhor bispo.)

Bispo: Caríssimos irmãos, roguemos ao Senhor que cubra de bênçãos aqueles que escolheu para o Ministério de Leitor e lhes dê a força de servirem fielmente em sua Igreja. (Todos rezam um momento em silêncio.)

Bispo: (Reza abençoando os seminaristas ajoelhados.) Ó Deus, fonte de toda luz e bondade, que enviaste vosso Filho Unigênito, o Verbo da Vida,

para revelar aos homens o mistério de vosso amor, abençoai + esses nossos irmãos, escolhidos para o Ministério de Leitor. Concedei que, meditando sem cessar vossa palavra, possam impregnar-se dela e anunciá-la fielmente a seus irmãos. Por Cristo, Nosso Senhor.

Todos: Amém.

Comentarista: Como sinal deste Ministério, o senhor bispo entregará aos seminaristas a Palavra de Deus.

Bispo: Recebe este livro da Sagrada Escritura e transmite com fidelidade a Palavra de Deus, para que ela frutifique cada vez mais no coração dos homens.

Seminaristas: Amém. (Apresentam a Bíblia ao povo, erguendo-a com as mãos. A comunidade aplaude a Palavra de Deus.)

O rito de instituição do ministério de acólito é realizado após a oração do credo, tal como transcrevemos abaixo, de acordo com o Pontifical Romano (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 253-254).

Rito de instituição do ministério de acólito

Comentarista: Neste momento os seminaristas (proclama os nomes) serão instituídos no Ministério de Acólito. É tarefa do acólito cuidar do serviço do altar, auxiliar os presbíteros e diáconos nas celebrações litúrgicas, sobretudo na Missa e distribuir a Sagrada Comunhão.

Diácono: Aproximem-se os que serão instituídos no Ministério de Acólito, os seminaristas (proclama os nomes).

Seminaristas: Presente!

Bispo: Caros filhos. Tendo sido escolhidos para Acólitos, participareis de modo especial do Ministério da Igreja, que tem por ápice e fonte a Eucaristia, pela qual se edifica e cresce o Povo de Deus. Hoje vos é confiada a missão de auxiliar os Presbíteros e diáconos no desempenho de suas funções e também a de distribuir a Sagrada Comunhão aos fiéis, mesmo enfermos, como ministros extraordinários. Designados de modo especial para este ministério, esforçai-vos por viver mais intensamente do sacrifício do Senhor, conformando-vos mais plenamente a Ele. Procurai entender o sentido profundo e espiritual daquilo que fazeis, oferecendo-vos todos os dias como oblações espirituais, agradáveis a Deus por Jesus Cristo. Para bem desempenhar essa função, é bom lembrar-vos de que estareis participando de um mesmo pão com vossos irmãos, que é o Povo de Deus, especialmente os fracos e os enfermos; e procedei de acordo com o mandamento que o Senhor deu aos Apóstolos na Última Ceia: “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei”.

Comentarista: Todos em pé. (Os seminaristas se ajoelham diante do senhor bispo.)

Bispo: Caríssimos irmãos, roguemos ao Senhor que cubra de bênçãos aqueles que escolheu para o Ministério de Acólito e lhes dê a força de servirem fielmente em sua Igreja. (Todos rezam um momento em silêncio.)

Bispo: (Reza abençoando os seminaristas ajoelhados.) Ó Deus, fonte de toda luz e bondade, que enviaste vosso Filho Unigênito e entregaste à vossa Igreja o Pão da Vida, abençoai + estes nossos irmãos escolhidos para o Ministério de Acólito e concedei que se dediquem ao serviço do vosso

Santo Altar, distribuam fielmente o Pão da Vida aos seus irmãos e cresçam na caridade, para a edificação da Vossa Igreja. Por Cristo, Nosso Senhor.

Todos: Amém.

Comentarista: Como sinal deste Ministério, o senhor bispo entregará aos seminaristas a patena com a hóstia.

Bispo: Recebe o pão para a celebração da Eucaristia e proceda de tal modo que possas servir fielmente a mesa do Senhor e da Igreja.

Seminaristas: Amém.

Depois da recepção dos ministérios de leitor e de acólito, o seminarista teólogo tem mais razões para se convencer de sua vocação divina, contando com a aprovação da autoridade eclesiástica e com a acolhida respeitosa da comunidade católica. Esse passo é importante para que ele se motive a decidir com convicção pela vida sacerdotal.

A etapa seguinte consiste na *ordenação diaconal*, celebração solene na qual o seminarista finalmente ascende ao grau de membro da hierarquia eclesiástica, ingressa no estado clerical e é incorporado a uma determinada diocese. O seminarista, normalmente no final do terceiro ano do curso teológico, escreve uma carta ao bispo, solicitando a ordenação diaconal. Outros teólogos podem ser ordenados apenas depois de concluído o curso teológico, conforme os critérios de cada bispo diocesano. Quando recebe um pedido de ordenação, o bispo promove uma consulta a diversos membros da igreja diocesana, denominada “escrutínio”: leigos(as), religiosos(as), colegas de seminário, padres formadores, pessoas das paróquias pelas quais o jovem passou fazendo pastoral, recebem um questionário sobre esse seminarista, que deve ser respondido por escrito. Quando os questionários retornam, são analisados e se o resultado for positivo, o bispo e o conselho de presbíteros aprovam o pedido e o seminarista é comunicado.

O seminarista então prepara convites, livrinho de ordenação com cantos, leituras, ladainhas e o ritual da ordenação diaconal. É possível que a ordenação aconteça na paróquia onde ele esteja fazendo pastoral no momento. Normalmente o evento ocorre num ginásio de esportes, pois as igrejas são pequenas para a multidão que se reúne para a cerimônia. Boa parte do clero diocesano costuma comparecer, acolhendo o novo membro da fraternidade

sacerdotal. Os seminaristas acorrem numerosos com suas túnicas brancas, ocupando lugares junto ao presbitério. Tudo é cuidadosamente preparado: decoração com tapetes, flores, faixas, caracterizando uma grande festa. Há muitas homenagens aos formadores, ao bispo e aos pais do diácono ordenado. Tudo isso funciona também como propaganda vocacional, pois a cerimônia é emocionante e realmente pode despertar o desejo de viver uma experiência tão intensa e cheia de dignidade.

Na Igreja católica, “pela sagrada Ordenação, alguns fiéis são instituídos em nome de Cristo e recebem o dom do Espírito Santo, para apascentar a Igreja com a Palavra e a graça de Deus” (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 59). Na celebração da ordenação, que acontece no contexto de uma missa solene, há ritos preparatórios importantes, tais como a apresentação dos eleitos ou chamada dos candidatos, a homilia, o propósito público dos candidatos, a ladainha e as explicações que indicam os distintos ofícios conferidos pela imposição das mãos e a invocação do Espírito Santo, ambas realizadas pelo bispo. Esses dois últimos constituem os ritos centrais da ordenação.

As ordenações de diáconos e de presbíteros se transformaram em verdadeiras apoteoses eclesiásticas. Seminaristas de batinas pretas e roquete comandam como cerimoniários um espetáculo bem coreografado e ensaiado, centrado nos elementos rituais, despidos de adaptações mais inculturadas. Trata-se de “cerimônias romanas”, como dizem os seminaristas. Os padres, diáconos, seminaristas, os ordenandos e o bispo entram no recinto da cerimônia em solene procissão, com velas, incenso e uma cruz abrindo caminho. As vestes do clero são belas e distintivas. Atualmente, nessas ordenações, os cânticos são predominantemente centrados no tema do relacionamento pessoal com Deus, com Jesus e com o Espírito Santo, o tom geral tende para um intimismo sentimental. As músicas são melodiosas e as letras afetivas falam da busca pessoal de Deus, da intimidade com Ele, do aconchego que o fiel sente em Sua casa, das curas que o amor de Deus opera na vida pessoal,

do relacionamento amoroso entre o fiel e Jesus. Não há nenhuma menção ao povo fiel, que está ali apenas para assistir e aplaudir a cerimônia, emocionado com o clima religioso e sagrado, solene e magnífico da ordenação. Os leigos parecem apenas espectadores de uma certa autoglorificação clerical. Dessas cerimônias desapareceram alguns sinais de inculturação típicos da década de 1980, tempo em que predominava no cenário eclesial uma maior preocupação com as questões sociais, com uma temática mais coletiva e politicamente engajada. Mudaram a ornamentação, os temas, as palavras de ordem, os valores, as práticas, e inclusive os instrumentos musicais.

Vejamos como é o ritual da ordenação diaconal, de acordo com o Pontifical Romano (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 147-164). Na missa de ordenação, depois de proclamado o Evangelho, um padre pede, em nome da Igreja local, que o bispo ordene o candidato. O bispo interroga o padre quanto à idoneidade do candidato e obtém como resposta a afirmação de que não há dúvidas quanto a isso. O candidato, diante do bispo e de todos os fiéis presentes deve manifestar e exprimir publicamente seu propósito de exercer seu ministério de acordo com Cristo e com a Igreja, sob a orientação do bispo diocesano. Na ladainha, todos rezam e pedem a graça de Deus em favor do candidato, que nesse momento fica deitado sobre um tapete, em frente do bispo. Pela imposição das mãos do bispo e pela prece de ordenação, é conferido ao candidato o dom do Espírito Santo para o seu múnus de diácono. Para a validade da ordenação, o bispo deve proferir a seguinte prece: “Enviai sobre ele, Senhor, nós vos pedimos, o Espírito Santo, que o fortaleça com os sete dons da vossa graça, a fim de exercer com fidelidade o seu ministério.” Logo depois da prece de ordenação, o ordenando é revestido com a estola diaconal e com a casula, símbolos exteriores do seu ministério na liturgia. Ele recebe também o livro dos Evangelhos, indicando seu múnus diaconal de proclamar o Evangelho nas celebrações litúrgicas e de pregar a fé da Igreja com palavras e exemplos. Em seguida, o bispo acolhe o novo diácono com um abraço de paz,

manifestando publicamente sua recepção e aceitação no ministério. Mais tarde, na liturgia eucarística, o diácono exerce seu ministério pela primeira vez, auxiliando o bispo, preparando o altar, apresentando o cálice, distribuindo a comunhão aos fiéis e dando os avisos.

Na Igreja católica, o grau inferior do sacramento da ordem é constituído pelo diaconato, no qual, pela imposição das mãos do bispo, o diácono se torna servidor do povo de Deus na proclamação da Palavra, na liturgia e na caridade com os pobres. O diácono utiliza a túnica branca e a estola, símbolo do poder sacerdotal, mas na diagonal, como se fosse uma faixa. Faz a promessa pública de viver o celibato, consagrando-se de modo especial a Cristo e recebe o múnus da Igreja para louvar e orar a Cristo e a Deus Pai, através da reza da Liturgia das Horas, oração oficial da Igreja católica, em favor do povo de Deus e da humanidade (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 143-144). Também promete obediência ao bispo e aos seus sucessores. Ele pode assistir a casamentos, realizar batizados e os rituais das exéquias. A diferença do sacerdote é que ele não consagra a eucaristia nem confessa os pecados, dando a absolvição. Na pastoral paroquial, ele continua auxiliando o pároco, dividindo com ele as atividades pastorais. Como membro da hierarquia, ele passa a receber um salário, pago pela diocese e também é incluído num plano de saúde, custeado pela mitra diocesana.

No seminário, o diácono ainda é um estudante de teologia que deve cursar o quarto ano e passar pelo exame “De universa” para receber o grau de bacharel em teologia. Seu *status* sofre radical modificação frente aos colegas não ordenados. Dependendo do seu caráter pessoal, pode se tornar uma pessoa arrogante e dominadora, agora que está investido de maior poder e dignidade. Os teólogos do terceiro e do quarto ano normalmente dominam a vida no seminário teológico, e dentre eles, costumam predominar os diáconos. É costume que o diácono faça a homilia na missa da comunidade uma vez por semana, que é cuidadosamente preparada, para não haver nenhum deslize diante dos formadores e dos colegas hipercríticos. Ele também deve atender os pobres que batem à porta do seminário. Finalmente, depois de

concluídos os estudos teológicos e de ter sido aprovado no exame “De universa”, no qual uma banca de professores verifica oralmente os conhecimentos teológicos adquiridos pelo seminarista, ocorre a formatura do novo bacharel em teologia e o seminarista regressa para sua diocese de origem onde em breve será ordenado sacerdote, alcançando assim a maioria eclesial na Igreja católica.

Antes da realização da ordenação sacerdotal, há uma série de procedimentos obrigatórios. Primeiro, o candidato deve enviar uma carta pedindo a ordenação para seu bispo; em seguida, o Conselho de Presbíteros da diocese se reúne com o bispo e acolhe ou não o pedido. Tendo o pedido recebido aprovação, procede-se novamente ao chamado escrutínio, no qual várias pessoas (reitor, pároco da paróquia de origem e de pastoral; colegas e amigos(as) de turma, leigos(as) são consultadas e devem encaminhar relatórios abarcando todos os aspectos da vida do candidato. Os indivíduos consultados emitem um parecer favorável ou não quanto à dignidade do candidato para a ordenação. Finalmente, de posse de todo o material de consulta, o bispo e o conselho se reúnem novamente, fazem a leitura dos relatórios e então decidem pela aprovação ou não do pedido de ordenação. Quando tem seu pedido de ordenação aprovado, o candidato deve fazer obrigatoriamente antes da cerimônia, um retiro espiritual de 5 dias.

A cerimônia de ordenação sacerdotal é também uma grande festa litúrgica, devidamente preparada e solenemente realizada. O povo, o clero e os seminaristas são numerosos. Essa celebração é parecida e intensa como a ordenação diaconal, embora tenha detalhes particulares. Parece pouco provável que o ordenando não se sinta como o personagem central de um evento monumental, de um acontecimento sagrado e transcendente. O momento da ordenação pode ser vivenciado por muitos candidatos como uma grande vitória pessoal. Os cânticos criam um clima muito especial e a intensidade emocional é crescente, até atingir o ápice no momento da investidura sacerdotal e da unção de suas mãos

com o óleo sagrado. Os presbíteros “(...) em virtude do sacramento da Ordem, segundo a imagem de Cristo, sumo e eterno sacerdote, são consagrados para pregar o Evangelho, apascentar os fiéis e celebrar o culto divino, de maneira que são verdadeiros sacerdotes do Novo Testamento.” (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 55).

De acordo com o Pontifical Romano (IGREJA CATÓLICA, 2004, p. 123-135), o ritual da ordenação sacerdotal transcorre da seguinte forma: proclamado o Evangelho, a Igreja local pede ao bispo que ordene o candidato. O padre, para isso encarregado, diante da assembleia, certifica ao bispo que o interroga, não haver dúvidas quanto ao candidato. O diácono que será ordenado presbítero externa sua vontade de exercer o seu múnus sacerdotal de acordo com Cristo e com a Igreja, sob a autoridade do bispo diocesano. No cântico da ladainha, todos pedem a graça de Deus para o candidato, que, nesse momento, novamente fica deitado sobre um tapete, em sinal de submissão a Deus, diante do bispo. Pela imposição das mãos do bispo e pela prece de ordenação, é conferido ao candidato o dom do Espírito Santo para o múnus de presbítero, conforme segue: “Nós vos pedimos Pai todo-poderoso, constituir este vosso servo na dignidade de presbítero; renovai em seu coração o Espírito de santidade; obtenha, ó Deus, o segundo grau da Ordem sacerdotal, que de vós procede, e em sua vida seja exemplo para todos.” Juntamente com o bispo, todos os presbíteros presentes impõem as mãos sobre o candidato, significando com esse gesto sua inserção no presbitério. Em seguida o ordenando é revestido com a túnica branca, a estola presbiteral e a casula, manifestando exteriormente o ministério litúrgico que ele vai exercer. Outros sinais também visam explicitar esse ministério: a unção das mãos do novo presbítero com o óleo do crisma simboliza sua especial participação no sacerdócio de Cristo; a entrega do pão e do vinho pelo bispo, em suas mãos, indicam o múnus de presidir a Eucaristia e de seguir a Cristo crucificado. Com o abraço da paz, o bispo sinaliza sua aceitação do novo cooperador no seu ministério. Os demais presbíteros também saúdam o novo colega, acolhendo-o com um

abraço no ministério presbiteral. O presbítero recém-ordenado ocupa o primeiro lugar e exerce pela primeira vez seu ministério na celebração eucarística, concelebrando-a com o bispo e com os demais sacerdotes.

Curiosamente, os seminaristas não costumam tematizar esses diversos rituais de passagem que percorrem em direção à ordenação sacerdotal. Comentam “que não muda nada na vida da gente receber o rito de admissão e os ministérios de leitor e de acólito, só muda mesmo depois da ordenação sacerdotal.” Eles provavelmente se referem a questões práticas tais como liberdade, autonomia, posse e uso de dinheiro e exercício da liderança pastoral, próprios do clero ordenado, sobretudo dos párocos. Ora, pensamos que esses ritos são fundamentais enquanto instrumentos produtores da subjetividade na formação do clero católico, tanto no plano místico ou espiritual quanto no plano sócio-eclesial e burocrático. Um padre não é “produzido” no momento da ordenação sacerdotal, ele foi sendo produzido ao longo de um complexo processo formativo institucional. O jovem candidato vai sendo “processado”, testado, modelado e preparado no estabelecimento seminário, em regime de internato, imerso num clima eclesiástico que, lenta e gradualmente promove sua inserção na cultura clerical. Esses rituais são momentos específicos nos quais ele é reconhecido pelo outro, pelos formadores e pelo bispo, representantes da Igreja, como alguém realmente dotado de uma vocação sacerdotal. Ele pode assim se reconhecer e se confirmar também no olhar do outro, construindo sua própria identidade sacerdotal. Dessa forma ele vai se investindo e sendo investido institucionalmente como membro da hierarquia eclesiástica. A ordenação sacerdotal, apogeu dos ritos de passagem e momento culminante do processo de formação, normalmente é uma celebração cerimonial festiva, marcada por traços de um grande espetáculo público, transforma ontologicamente o seminarista, como afirma o discurso teológico, conferindo-lhe uma nova identidade ao configurá-lo a Jesus Cristo. O que há de mais íntimo no indivíduo ordenando é transfigurado pela ação divina: sua identidade pessoal.

A coletividade dos fiéis reitera o significado da ordenação, acolhendo o indivíduo ordenado em sua nova posição religiosa e social. Verificamos então que o processo de reconstrução da identidade do candidato ao sacerdócio é realizado ao longo dos ritos de passagem que se complementam, passando pelo aprendizado de novos hábitos, por mudanças nos modos de pensar e falar, sentir e agir, vestir ou comportar-se, adquirindo uma visão espiritual ou de fé sobre a vida, que tem como base o chamado divino e a consagração especial da sua vida a Deus.

3.1.13 JORNADAS DE ESTUDOS TEOLÓGICO-FILOSÓFICAS

A faculdade realiza anualmente uma jornada de estudos, abordando um tema predominantemente filosófico e, no ano seguinte, tratando de um tema teológico e assim alternadamente. Participamos da Jornada de Estudos Teológico-Filosófica: “Igreja, Povo de Deus” que ocorreu de 19 a 23 de maio de 2003, com a presença de dois teólogos importantes no cenário nacional e internacional: Pe. José Comblin e Frei Carlos Josaphat, o.p. Tivemos três dias de palestras com Pe. José Comblin, que apresentou os temas: “Noção de ‘Povo de Deus’ na Bíblia”, “Visão histórica da relação entre povo e cristandade”, “O Concílio Vaticano II” e, finalmente, “Povo e poder na Igreja”, enfocando a problemática dos ministérios. Frei Carlos Josaphat, o.p. discursou sobre o tema “Igreja: paradigma ético do Vaticano II, aventuras e desventuras”.

As palestras sempre eram seguidas de perguntas realizadas pelo público presente. Pe. José Comblin é conhecido teólogo da Teologia da Libertação e suas conferências foram baseadas no seu livro justamente intitulado “O povo de Deus” (COMBLIN, 2002). Ele suscitou muita polêmica entre os seminaristas filósofos e teólogos, expondo os problemas institucionais mais candentes da Igreja Católica: relações de poder, formas políticas da

organização eclesiástica, relações autoritárias entre hierarquia e laicato, situação da mulher na Igreja. Os seminaristas brincavam, comentando entre si, que iam preparar uma fogueira nos fundos do seminário para queimar os hereges. Mas eles se sentiram realmente agredidos com as análises contundentes, historicamente claras e fundamentadas do conferencista. Aparentemente, até mesmo o discurso de esquerda está sendo rejeitado no cenário eclesial do seminário.

De 09 a 13 de maio de 2005 participamos da II Jornada de Estudos da Faculdade: “Vaticano II: quarenta anos de caminhada pós-conciliar e desafios atuais”, com a presença dos teólogos: Pe. José Oscar Beozzo, que proferiu a palestra “Concílio Vaticano II: etapa preparatória”; Pe. João Batista Libanio, s.j., com a palestra “Teologia do Vaticano II”; Frei Carlos Josaphat, o.p., que tratou do tema “Paradigma ético, pessoal e social do Vaticano II”. As conferências foram todas bastante críticas pois os palestrantes são todos representantes importantes da Teologia da Libertação. Seus discursos, evidentemente fortes, de esquerda e com grandes preocupações sociais e políticas suscitaram reações diversas entre os seminaristas teólogos: havia muita gente descontente, sentindo no coração as críticas e análises históricas realizadas pelos palestrantes. A maioria dos teólogos manteve uma postura silenciosamente hostil ao direcionamento libertador do evento.

Todos os dias havia uma oração inicial com utilização do *data-show* que projeta conteúdos do computador num telão localizado na parede ao fundo do palco do anfiteatro onde se realizou a jornada de estudos. Assistimos a projeções esmeradamente cuidadas com lindas orações, todas muito intimistas e adocicadas, bem ao estilo da Renovação Carismática, com muitas pombas representando o Espírito Santo. O descompasso entre esse momento e o conteúdo das palestras era flagrante. Nessas orações, o papa João Paulo II, morto recentemente na época, foi constantemente lembrado, louvado e aplaudido, arrancando

lágrimas emocionadas do público diante de belas fotos do pontífice desaparecido. Já as palestras trouxeram um duro balanço do seu longo pontificado restauracionista.

Mas se no seminário teológico, os seminaristas e o clero, de modo majoritário, já não toleram mais o discurso politizante da Teologia da Libertação, é de se perguntar por que a instituição continua chamando teólogos notoriamente de esquerda para seus eventos acadêmicos. Os temas das jornadas de estudos podem ser propostos por seminaristas, professores e padres formadores. Os seminaristas alunos escolhem um tema através de votação. Parece que eles querem ouvir os teólogos da libertação. Os formadores querem que os seminaristas ouçam os teólogos libertadores para ver se eles se engajam mais no trabalho pastoral de evangelização e se aburguesam menos. Para a faculdade, sempre é bom trazer estrelas e figurões para abrilhantar seus eventos, mostrando seu arrojo, abertura e engajamento. Porém um evento acadêmico também pode ficar apenas nisso: palestras polêmicas que não incidem nos rumos do cotidiano institucional, diocesano ou provincial. No plano discursivo ainda parece importante ter algumas referências libertadoras. Mas essa tendência parece estar em seu ocaso. Ainda há um certo prurido em rejeitá-la aberta e definitivamente, assumindo claramente uma linha mais espiritualizada, emocional e intimista.

3.1.14 ORGANIZAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E INSTITUTOS TEOLÓGICOS DO BRASIL (OSIB)

A Organização dos Seminários e Institutos Teológicos do Brasil (OSIB), organismo ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, possui uma página na Internet (www.osib.org.br) com diversos textos e artigos que foram oferecidos para padres formadores nos cursos que essa instituição oferece com frequência. É interessante analisar esse material composto basicamente por temas de psicologia, pedagogia e espiritualidade aplicados à

formação dos seminaristas. O enfoque teórico é sempre individual, localizando os problemas na interioridade psicológica do formando. As propostas de atividades também são individuais, talvez até “personalizadas”, como se diz no jargão eclesial; no máximo se propõem dinâmicas de grupo. Desconhecem-se os dinamismos institucionais específicos, as relações de poder, as contradições do cenário eclesial global. A intenção parece ser oferecer rudimentos de psicologia e pedagogia para auxiliar os padres formadores em sua missão no seminário. Trata-se muito da questão da “auto-estima” do seminarista, de elementos de psicopatologia, num tom fortemente psicologizante.

Participamos do II Encontro Nacional de Psicólogos, Psicopedagogos e Formadores, promovido pela Organização dos Seminários e Institutos Teológicos do Brasil (OSIB) com o tema: “Afetividade e Sexualidade/Homossexualidade segundo o Magistério da Igreja”, que ocorreu no Centro de Pastoral Santa Fé, São Paulo, de 13 a 16 de maio de 2004. Tivemos a assessoria do Pe. Edênio Valle, da Ir. Fátima Morais e da Prof^a. Eliana Massih. Nesse curso, estavam presentes mais de 100 psicólogos de todo o Brasil, que trabalham junto à formação sacerdotal diocesana e também religiosa. A maioria dos participantes era constituída por mulheres e por leigos. Os padres não eram muitos; havia um bispo convidado para acompanhar os trabalhos.

Quanto à justificativa e temática desse encontro de formação e capacitação, a intenção era dar seqüência à reflexão realizada no ano anterior, no qual se deu um diálogo inicial entre 30 psicólogos(as) que colaboram em seminários e casas de formação e 30 padres formadores. Por sugestão dos participantes, decidiu-se que o tema a ser aprofundado no curso de 2004 seria o da sexualidade/afetividade, com um duplo destaque: aprofundar a temática da homossexualidade e conhecer mais a fundo o que a Igreja e a ética cristã contemporânea ensinam e refletem sobre essa questão. Em razão desse pedido, os psicólogos(as) encarregados de preparar o encontro deram-lhe o seguinte título: “A homossexualidade no

pensamento da Igreja. Considerações desde o trabalho conjunto e complementar de psicólogos(as) e formadores de seminários maiores”.

Dada a heterogeneidade dos mais de 100 participantes, tanto psicólogos(as) quanto formadores, foram retomados mais rapidamente alguns pontos gerais sobre o amadurecimento humano e a sexualidade/afetividade, mas o foco mesmo foi centrado na questão da homossexualidade do ponto de vista de sua compreensão psicológica e acompanhamento tanto terapêutico quanto pedagógico. O estudo não pretendia ser teórico, mas sim partir do que acontece na realidade da formação, discutindo casos concretos. Dentro dos limites do tempo disponível, buscou-se criar condições para o intercâmbio de experiências. O tratamento dos temas foi realizado de acordo com três objetivos: a) conhecer o pensamento da Igreja e a discussão ética cristã sobre a homossexualidade. Lemos e discutimos um trabalho de Valle (1999, p. 55-84), intitulado “Ética cristã, psicologia e homossexualidade. Visão desde a formação à Vida Religiosa”, que foi apresentado pelo próprio autor que assessorava o curso; b) continuar a reflexão sobre a afetividade/sexualidade na formação seminarística hoje; c) levantar propostas para o trabalho conjunto e complementar entre psicólogos(as) e formadores.

Seguimos o seguinte cronograma: dia 13 de maio, dinâmica de entrosamento e primeira aproximação na temática do curso. Dia 14, apresentação do ensinamento da Igreja e discussão ética e pastoral cristã: exposição oral sobre as posições da Igreja, seguida de debate aberto; discussão teológico-moral, política e pedagógica em curso; definição dos problemas que preocupam mais na formação, discutindo casos concretos. Dia 15, aprofundamento de alguns pontos selecionados partindo de casos concretos, realizando uma análise psicológica de três casos propostos anteriormente pelos participantes; apresentação dos estágios do amadurecimento humano com explicações etiológicas (causas) e modalidades de tratamentos. Dia 16, os trabalhos de encerramento visaram encontrar propostas concretas para um trabalho

conjunto e complementar. Houve discussão em grupos separados, com psicólogos(as) por um lado e padres formadores por outro e solicitou-se aos psicólogos(as) que, com base na experiência de trabalho realizada, colocassem propostas concretas do seu saber psicológico sobre a temática.

Esse evento foi uma excelente oportunidade para conhecer colegas que trabalham na formação do clero e dos religiosos, saber o que pensam e como trabalham. Ficamos surpresos e perplexos ao mesmo tempo com o grau de psicologização, psiquiatrização e psicopatologização da mentalidade dos profissionais psicólogos e também do próprio evento no qual nos foram oferecidas inclusive fotocópias da Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID 10, relativas aos transtornos de identidade sexual (F64), transtornos de preferência sexual (F65), transtornos psicológicos e de comportamento associados ao desenvolvimento e orientações sexuais (F66) e transtornos da identidade de gênero.

Também houve uma apresentação e discussão sobre “Identidade de gênero e vida religiosa”, explicando a formação da identidade de gênero a partir da teoria social, genética e psicanalítica. Discutiu-se sobre o diagnóstico de “Desordens de Identidade de Gênero”, com base no DSM IV. Apresentou-se o desenvolvimento da identidade de gênero nas pessoas portadoras do transtorno, exemplificando com alguns casos. Foi realizada uma análise psicológica bastante aberta da problemática de gênero, apresentando sugestões para que a comunidade alcançasse um maior nível de integração e aceitação da própria realidade.

Recebemos para leitura e discussão o verbete “Sexualidade”, de Vidal (1994, p. 1027-1035). O texto começa com uma perspectiva bíblica sobre a sexualidade humana, depois trata da antropologia sexual e finalmente esboça aspectos relacionados com a sexualidade e vida religiosa consagrada. Na última parte, analisa criticamente três problemas: a “sexofobia” na vida religiosa, a compreensão “reducionista” de castidade e virgindade e finalmente, a

vivência “repressiva” ou “falsamente sublimada” da sexualidade entre os religiosos. Conclui justificando que a vida religiosa é um projeto de vida no qual a sexualidade humana pode ter perfeita realização.

Ainda discutimos o verbete “Homossexualidade” do Dicionário de Psicanálise (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 350-354). Finalmente foram-nos apresentados os “Estágios do amadurecimento humano”, de acordo com D. W. Winnicott, nos quais o bebê vai da dependência total da mãe (nível 1) até a interdependência no plano ético (nível 7), passando pela onipotência infantil (nível 2), pela desilusão e construção das noções de tempo, de corpo e do outro (nível 3), pela transicionalidade (nível 4), pela utilização criativa do objeto transicional (nível 5) e pela consciência de si como alguém que pode cometer erros e repará-los, rumando para o próximo nível. Essa seria a pirâmide da evolução psicoafetiva da sexualidade humana, segundo Eliana Massih. Aparentemente, o seminarista saudável deveria se encaixar nesses processos ideais e nessas categorias apriorísticas, com as quais ele seria mensurado pelo olhar do padre formador instrumentalizado pelos saberes psicológicos.

O material oferecido no curso era eclético e de valor desigual. Não havia uma problematização da dimensão eclesial global nem da instituição seminário. O curso permaneceu no plano psicológico tradicional, classificatório, nosológico. É possível dizer que o auxílio da Psicologia para a formação do clero católico ainda permanece nesse nível (MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003; AGÊNCIA DE NOTÍCIAS ZENIT, 2006), de um modo geral e com raras exceções (PEREIRA, 2004, 2005). A preocupação parece ser com a seleção e a prevenção de casos homossexuais nos seminários, num enfoque individualizado, quando muito grupal.

3.1.15 A EXPERIÊNCIA COMO PESQUISADOR-PARTICIPANTE NO PROCESSO FORMATIVO DO SEMINÁRIO

A experiência como pesquisador-participante no seminário teológico foi um pouco desconcertante. Nossa presença como pesquisador foi aceita oficialmente sem grandes dificuldades pelos padres formadores e pelos seminaristas de um modo geral, já que tínhamos o aval e a aprovação do bispo responsável pela formação no estabelecimento. Mas em determinadas ocasiões, tínhamos uma sensação de desconforto, como se estivéssemos no lugar errado ou que nossa presença não era bem-vinda. Os atores institucionais não sabiam bem o que fazer com um psicólogo pesquisador no seu ambiente de vida. Os formadores também não nos procuraram inicialmente para conversar com eles, além do acordo formal para a realização da pesquisa. Eles não nos ofereceram acesso a arquivos nem a documentos relativos aos seminaristas ou ao estabelecimento. Também não solicitamos nada disso, evitando parecer mais invasivos do que já éramos com nossa simples presença nas atividades cotidianas do estabelecimento. Numa assembléia da casa, o reitor comunicou à comunidade que realizaríamos uma pesquisa no seminário, com conhecimento e autorização do reitor e do bispo responsável. Ele explicou que participaríamos das diversas atividades cotidianas do estabelecimento, uma vez por semana durante algum tempo. Formalmente, não chegamos a definir quanto tempo durariam as visitas de observação. Mesmo porque houve três mudanças de reitor ao longo do tempo em que realizamos nossas visitas. Quando chegava um novo reitor no estabelecimento, nos apresentávamos a ele e renovávamos a autorização de pesquisa, no que não tivemos maiores problemas.

Nossa presença como pesquisador nas assembléias causava um certo incômodo em vários dos seminaristas: parece que eles sentiam sua privacidade invadida por alguém que não devia estar ali: havia “um estranho no ninho”. Era como se eles se perguntassem: “O que esse

leigo está fazendo aqui na assembléia de seminaristas?” Afinal, já tendo recebido o rito de admissão oficial como candidatos ao sacerdócio, os seminaristas não mais se identificavam com os cristãos leigos. Mas ninguém questionava abertamente nossa presença no recinto da assembléia, nem os padres formadores nos pediam que nos retirássemos. Da parte do estabelecimento e dos atores institucionais não havia uma demanda explícita quanto a um trabalho de investigação e pesquisa da vida e dos problemas da formação do clero. Mas havia problemas entre os seminaristas e deles com os padres formadores. Algumas vezes havia sofrimento intenso em ambos os grupos ou entre eles. Então, da parte da equipe de formadores parecia haver alguma esperança de que nossa pesquisa pudesse vir a ajudar a entender e a solucionar alguns problemas. Evidentemente, os padres não imaginavam que para encaminhar algumas questões seria preciso modificar aspectos profundos do modo de funcionamento do seminário e que isso também dependia de uma conjuntura sócio-eclesial mais ampla.

Embora houvesse sofrimento, também havia uma certa noção de que o modo como as coisas estavam sendo realizadas era o mais adequado, conforme prescrito pelo Magistério eclesiástico. Os problemas seriam devidos a fatores de ordem pessoal, individual e intrapsíquicos, as dificuldades eram consideradas disfunções individuais, passíveis de correção nos próprios seminaristas, por exemplo, através do atendimento personalizado que deveria ser realizado tanto pelos padres formadores quanto pela psicóloga do seminário. Havia também uma certa demanda de assessoramento técnico da equipe de formadores do estabelecimento, que poderia ser agendado conforme acordo mútuo. Poderíamos marcar reuniões quinzenais com duração aproximada de duas horas e meia, por exemplo. O objetivo seria colaborar com a equipe de formadores em seu trabalho, contribuindo com um conhecimento teórico-técnico dos dinamismos psicossociais próprios do contexto institucional. Queríamos contribuir também com a reflexão para a formulação de um projeto

pedagógico para o seminário, oferecendo elementos a partir do diagnóstico institucional que estávamos realizando em nossa pesquisa de doutorado.

O seminário já tinha uma psicóloga que participava do movimento da Renovação Carismática Católica oferecendo atendimento individual aos seminaristas. Ocupar a função de psicólogo no seminário teológico era um pouco desconcertante, conforme pudemos verificar no dia-a-dia e através de conversas com a profissional. Soubemos que o acordo de trabalho da psicóloga com o seminário consistia em que ela somente poderia trabalhar com clientes a partir de um contrato de sigilo total, base imprescindível para o estabelecimento da confiança que possibilitaria a abertura do indivíduo, tendo sua privacidade assegurada. Tratava-se sobretudo de uma questão de ética profissional. Assim, embora a psicóloga fosse contratada pela instituição, o cliente seria cada seminarista que a procurasse. Portanto, ela não poderia emitir nenhum tipo de relatório ou parecer sobre os seminaristas que viessem a procurá-la. Essas eram as condições mínimas para criar um espaço no qual os seminaristas pudessem falar livremente sobre qualquer assunto com a profissional. Ela se limitaria apenas a certificar que eles estiveram em atendimento psicológico durante determinado tempo, se isso lhe fosse solicitado. A esse respeito, ela não parece ter tido maiores problemas.

Como não havia uma sala para atendimento psicológico no estabelecimento, eles improvisaram, adaptando um quarto no andar térreo, perto da portaria, no qual foram colocadas algumas poltronas. A psicóloga foi apresentada aos seminaristas e eles foram orientados numa assembléia a procurarem por ela, para atendimentos. Ela tinha oito horas por semana para os atendimentos psicológicos. Como a procura era grande, ela buscava atender os seminaristas quinzenalmente. Em virtude de passar bastante tempo no seminário, eles a abordavam informalmente e marcavam um encontro inicial logo que possível. Ela realizava sessões de atendimento que abrangiam aconselhamento e acompanhamento psicoterapêutico com os seminaristas que a procuravam. Presenciamos diversas vezes a psicóloga chegar para

o atendimento e haver uma atividade coletiva no seminário: tarde de espiritualidade, visita de formadores, do bispo diocesano ou assembléia. Nem os formadores nem os seminaristas que ela atendia se lembravam de avisá-la! Ela chegou uma noite para trabalhar e se deparou com uma festa de despedida de um reitor e a recepção do novo! Surpresa, foi jantar com os seminaristas e participar das homenagens!

De fato, apesar da boa vontade, os padres formadores não sabiam bem o que fazer com um psicólogo pesquisador no seminário, apenas sentiam que era importante ter um profissional como o psicólogo trabalhando ali, já que os seminaristas eram considerados pessoas que têm grandes problemas afetivos, oriundos de “famílias desestruturadas”, sendo “emocionalmente feridos” e rebeldes para com a autoridade. Então o psicólogo seria alguém que poderia “dar um jeito” nos indivíduos problemáticos. Seus serviços psicoterapêuticos eram acréscimos quase luxuosos ao processo formativo. Mas não se esperava, evidentemente, que esse profissional estivesse ali para colaborar com os padres formadores diretamente: ele devia apenas fazer psicoterapia individual. Esse é o papel clássico que se atribui ao psicólogo: como a subjetividade é reduzida à interioridade psíquica do indivíduo, a função desse profissional seria atuar numa clínica intersubjetiva e trabalhar na ortopedia da individualidade identitária. Tanto que era fácil se esquecer dele, não vê-lo, não notá-lo no estabelecimento, não avisá-lo de atividades que coincidiam com seu dia e horários de atendimento. Isso indicava sintomaticamente a relevância desse profissional no contexto do processo formativo.

Apesar de tudo, durante os anos de 2003 e 2004 participamos de algumas interessantes reuniões com os padres formadores do seminário teológico, do filosófico e com o bispo responsável pelo acompanhamento do processo formativo nos seminários. Nessas reuniões, discutia-se a situação dos seminários de filosofia e de teologia, além dos problemas que as equipes enfrentavam. Discutiu-se bastante sobre a possibilidade de transformar os dois grandes seminários apenas em centros de estudos interdiocesanos e que os seminaristas se

mudassem para seminários diocesanos específicos, juntando filósofos e teólogos com padres formadores de suas dioceses, em casa simples da periferia. Os formadores desejavam que os seminaristas levassem uma vida modesta, numa casa pequena: ali aparecia novamente a utopia redentora da “pequena comunidade”, eles viveriam juntos em quartos coletivos, usariam os ônibus urbanos para se locomover, “para que experimentassem a vida da classe trabalhadora do nosso país”. Certamente isso causaria – e causou – grande resistência por parte dos seminaristas. O projeto esbarrava ainda na dificuldade financeira e na necessidade de padres formadores para as diversas dioceses: o investimento seria grande e os quadros eclesiais eram escassos. Então, como já relatamos, resolveu-se promover uma ampla consulta aos seminaristas, religiosos, leigos, padres e bispos, sobre o tema de dividir o seminário filosófico e teológico por dioceses. Sobre isso escrevemos longamente acima.

As urgências cotidianas da formação sacerdotal nos seminários eram intermináveis. Por outro lado, as orientações gerais emanadas de Roma e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil relativas ao modo de funcionar das instituições de formação do clero estavam bem definidas e deviam ser seguidas sem maiores questionamentos. Isso tudo, certamente aliado à fragilidade financeira e ao nível de formação intelectual e crítica dos padres formadores – imersos numa forte cultura clerical –, tornava quase um luxo a questão de um projeto formativo específico para a província. Era como se eles dissessem “nós formamos padres de acordo com as orientações da Igreja” e pensassem que isso bastasse.

No plano intelectual, os padres formadores e bispos com os quais procuramos trabalhar estavam evidentemente muito distantes das perspectivas de uma psicologia social crítica, das diversas e complexas teorias da análise institucional e de um enfoque dialético das suas práticas formativas na instituição seminário. A implicação subjetiva é sempre um desafio a ser construído. É possível às vezes encontrar nos padres formadores um discurso arrojado, inclusive de esquerda, mas ele está normalmente desconectado de implicações efetivas e reais.

Nosso trabalho como pesquisador consistiu também em procurar problematizar a necessidade de um projeto político, pedagógico e místico para equacionar os problemas que detectávamos na formação dos seminaristas. Nossas intervenções, tanto orais em reuniões, quanto em nossa produção escrita, tinham esse sentido. Cremos que foi possível fomentar essa inquietação e propor uma discussão que provavelmente frutificará no futuro.

Surgiram resistências entre alguns padres formadores quanto às nossas intervenções: começaram a achar que sempre defendíamos os seminaristas, que os estimulávamos a se insurgirem contra os padres formadores, pensavam que estávamos colocando-os contra os seus superiores. Mas isso não nos foi dito de modo claro, direto e aberto. Depois de algum tempo, não fomos mais convidados para as reuniões sobre a formação dos seminaristas. Não recebemos nenhuma comunicação formal quanto a isso. Fomos desligados de modo sutil, sem maiores detalhes. Estratégia comum entre o clero: não enfrentar abertamente, mas simplesmente ignorar e congelar, expurgando mais tarde o que lhes está incomodando. Então ficamos sabendo por alto de que havia uma oposição surda ao nosso discurso. Em 2005 passamos a ser tolerados apenas como pesquisadores. Prosseguimos então com visitas semanais ao seminário teológico, conversando com os seminaristas, tomando as refeições com eles, coletando mais algum material e participando das jornadas de estudos. Em 2006 continuamos com visitas sistemáticas durante o primeiro semestre e finalmente realizamos apenas visitas esporádicas no semestre seguinte.

3.2 O DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO DOS SEMINARISTAS ESTUDANTES DE TEOLOGIA

Nas entrevistas, perguntamos aos seminaristas teólogos sobre sua história vocacional, sobre seu ingresso e experiência no seminário menor, no propedêutico, no

filosófico e finalmente exploramos sua vivência no seminário teológico, procurando investigar com detalhes a dimensão espiritual e mística do processo formativo. Agrupamos os depoimentos dos seminaristas em três categorias: 1) *os novatos*, que estão chegando ao seminário para cursar o primeiro ano da teologia, 2) *os veteranos* do segundo e terceiro ano, que compõem o grupo dos que permanecem no estabelecimento e 3) *os concluintes* do quarto, ano que já estão terminando o processo formativo. Tomamos como esquema para apresentar os dados obtidos nas entrevistas o conceito de “carreira moral” proposto por Goffman⁹, buscando focalizar a emergência dos operadores de produção da subjetividade no seminário teológico.

Apresentaremos em seguida e em destaque, apenas o resultado do processo de análise das entrevistas, o Discurso do Sujeito Coletivo dos seminaristas estudantes de teologia, que explicita como eles experimentam a formação no estabelecimento estudado. Devido ao grande volume de material obtido por meio das entrevistas e por causa da repetição, pelos seminaristas, dos depoimentos nas diversas categorias, optamos por selecionar alguns dados exemplares obtidos com os seminaristas novatos e apresentar uma análise mais detalhada do grupo dos diáconos concluintes, pois seus depoimentos nos pareceram bastante pertinentes e representativos do percurso que costumam vivenciar os seminaristas em geral.

⁹ GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. Tradução por D. M. Leite. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987. 319 p.

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.

3.2.1 OS VOCACIONADOS NOVATOS NO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

Descobrimos que haveria dois tipos de seminaristas novatos na formação teológica quanto à história vocacional: há um grupo de ingressantes no seminário menor constituído por jovens adolescentes que vêm do ensino médio sem qualificação acadêmica e profissional, e outros, dotados desses quesitos. O mesmo se dá entre os seminaristas teólogos veteranos. Esses dois grupos tendem a vivenciar o processo formativo a partir de perspectivas distintas. Vejamos o caso dos vocacionados que vêm para o seminário ainda adolescentes e sem qualificação acadêmica ou profissional:

A minha vocação começou como muitas outras: fui coroinha na paróquia, depois fui me engajando um pouco mais, de repente comecei a pensar em entrar no seminário, comecei a participar da pastoral vocacional, entrei e fiquei, apesar dos muitos problemas e dificuldades. Desde pequeno, com seis, sete anos já queria ser padre. Sempre ia à missa por conta própria, ninguém me obrigava. Nas minhas brincadeiras, muitas vezes montava altarzinho pra celebrar missa, porque via o padre. Quando fui crescendo, aquela vontade, aquele desejo foi aumentando. Na adolescência descobri mais forte ainda minha vocação. Diversos fatores ajudaram, entrei como coroinha ajudando e participando na paróquia e ali fui descobrindo realmente qual seria a minha vocação. Depois os três anos do colegial também influenciaram bastante na minha decisão, mesmo sem ter muito apoio do meu pároco. Ele sabia que eu tinha vontade de ir pro seminário, mas não me apoiava. Fiz um encontro vocacional no seminário pra fazer um discernimento, foi quando descobri realmente que queria entrar pro seminário, ingressar nessa vida. Fiz encontros vocacionais, tudo que deveria fazer, conversei com o reitor, até que me decidi realmente ingressar. Só que minha mãe não sabia se que eu ia entrar logo no seminário. Sempre falava que tinha vontade de ir para o seminário um dia, mas ela não sabia quando. Foi uma surpresa quando cheguei pra ela e falei “ah, mãe, gostaria de entrar no seminário, o ano que vem já estou indo mesmo”. Graças a Deus ela sempre me apoiou. Vim de uma cidade pequena, meu mundo se expandiu muito, tanto na questão de conhecimento, experiências, enfim várias coisas... a expansão é muito grande. Por isso que a gente também depois tem a condição de ter um novo ponto de vista, novos horizontes, capacidade de analisar as situações.

A vocação para o sacerdócio pode surgir ainda na infância, conforme o relato anterior, ou pode se manifestar também na adolescência:

Minha história vocacional começou na adolescência. Depois que fiz a primeira comunhão, fiquei um bom tempo fora da Igreja; voltei por influência de amigos da Renovação Carismática que freqüentavam a missa no sábado à noite, era aquela igreja conservadora. Com a vinda do padre X, ele dinamizou a pastoral, deu vida à Igreja. Então comecei a pensar e a ter vontade de ser padre. Fui vendo a vida ativa do padre e admirava a pessoa e o trabalho dele. Ele gostava e se dava bem com todo mundo, se envolvia na política. Fui entendendo a questão da vocação e o trabalho do meu padre, pensando que poderia ser um bom padre a serviço do reino. Tive uma experiência de Deus num encontro que foi esclarecendo algumas coisas na minha vida, fui discernindo, essa experiência pessoal forte que tive com Jesus. A partir desse momento fui impulsionado por uma força e acredito que é o Espírito Santo mesmo, porque Ele age justamente quando a gente menos pensa, muitas vezes. Aí tomei a decisão de entrar no seminário. Por mais problemática e fraca que seja às vezes, a formação acadêmica que a Igreja oferece é preciosíssima. Porque de onde venho há companheiros, amigos de turma, colegas, da mesma idade que jamais teriam condições de fazer uma faculdade. Ser seminarista também dá um certo nível social, *status* na comunidade.

De acordo com a literatura (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995; MARMILICZ, 2003) e com nossas observações, o seminarista tende a ser oriundo do nível sócioeconômico baixo, popular. Esse tipo de seminarista novato tende a apreciar de modo positivo a oportunidade de crescimento que a vida no seminário lhe proporcionou, mas não deixa também de explicitar todo o sofrimento que experimentou ao longo do processo formativo.

Outro caso interessante é o dos candidatos que chegam ao processo formativo eclesial com mais idade, com formação universitária, com experiência de trabalho e portanto, com um senso de autonomia pessoal mais fortemente desenvolvido. Tais indivíduos tendem a sofrer muito com a regressão etária para uma adolescência longa, infantilizada, na qual predomina sua dependência financeira, moral e psicológica, tanto da instituição quanto com relação aos padres formadores. Eles podem experimentar com muita dor a perda da liberdade, da autonomia pessoal e econômica, além da vida eventualmente dinâmica e produtiva que tinham antes do ingresso no seminário. Vejamos um depoimento ilustrativo de

um seminarista do primeiro ano do curso teológico que entrou no seminário já com formação universitária:

Tenho 26 anos e estou no seminário há 4 anos, este é o quinto ano... fiz faculdade antes de entrar no seminário. Isso influenciou muito. No ano da licenciatura, decidi por entrar pro seminário. Acho que a minha realização pessoal se daria de forma mais completa e ampla no serviço ministerial. Eu achava isso, tinha essa impressão, esse discernimento. Com a bagagem que tinha, sabia que o ser humano tinha sido feito pra algo. E via o sacerdócio como uma fonte de realização, estando a serviço do outro. Isso me fazia muito bem, me alegrava muito. Conversei com o bispo na época, acabei entrando no seminário e ele concordou que eu terminasse a faculdade. O seminário propedêutico foi muito ativo e bom, mas eu produzia muito também, participava de congressos, tinha a faculdade, as aulas, supervisões de estágios, pastoral universitária, etc. Terminei assim o primeiro ano, foi excelente, me sentia útil para os outros, fazendo coisas e sendo seminarista também, conhecendo um pouquinho mais de doutrina, de Igreja, de comunidade. Ainda não vivia plenamente a vida de seminário. Às vezes percebia que tinha alguns formadores, até psicólogos de lá do seminário, que não botavam muita fé nisso, pois eu não estava inserido na comunidade, no sentido de estar dentro dos muros das seis da manhã às onze da noite, aliás, 24 horas. Porque eu realmente vivia, almoçava junto com eles, jantava junto, fazia as orações todas com o pessoal. Eu era muito solícito, o pessoal confiava bastante e era muito bom pra mim aquilo. Só que tinha uma certa independência e poder para realizar atividades autônomas. Eu chegava tarde em casa, devido aos meus compromissos acadêmicos e pastorais. Chegava uma e meia da manhã no seminário, com autorização do reitor. Era desgastante e muito bom, produtivo, realizador. Foi isso que me animou a prosseguir no processo formativo. O reitor me respeitava muito e considerava realmente a minha formação, respeitava as coisas que eu fazia, não havia uma dúvida quanto aos meus anseios e motivações vocacionais em estar ali e nem dúvida com relação às outras atividades, que eu achava normais. A proposta do bispo foi que eu terminasse o curso que fazia dentro do seminário. Ele aceitou isso e não houve problema. Bom, depois vim fazer filosofia, mas não tava muito de acordo com isso... Mas foi então que começou um lance de ruptura quase que total quanto àquilo que eu vivia anteriormente. No primeiro ano da filosofia fiquei sem atividade pastoral, ia para o seminário propedêutico, porque achavam que faltava algo na minha formação por eu ter passado muito tempo fora por causa da faculdade. Tinha uma formação complementar com o reitor do seminário lá, e a gente ficava no seminário. Durante a semana inteira ficava num seminário fechado, estudando filosofia, fechado no sentido de estar numa cidade completamente diferente da que vivia antes, num ritmo de vida completamente diferente com mais 80 pessoas na época. Não podia mais trabalhar, isso não é permitido inclusive, apesar de ter tentado conversar. Não tinha mais os grupos universitários, pediram que me afastasse deles. Então rompi com eles para conhecer as outras realidades de Igreja, que pra mim foi um motivo nobre, digamos assim. Só que rompi com tudo, simplesmente. Entrei num esquema formativo fechado, infantilizador, iniciando uma licenciatura em filosofia com gente que nunca tinha feito faculdade, que nunca tinha pensado em nada daquilo, tendo que fazer a

maioria das disciplinas. Então morava com pessoas que me viam o dia inteiro, que estavam apenas começando a aprender alguma coisa. Ficava dividido no sentido de querer fazer parte da comunidade plenamente em tudo que ela vivia e ao mesmo tempo um desejo de crescer, de continuar crescendo, me formando, sempre pensava assim: preciso me formar o melhor possível pro povo, porque o povo precisa do melhor. Cheguei a uma conclusão da qual me arrependo hoje: vou sacrificar meus sonhos de especialização acadêmica em nome da vida comunitária pra dar uma chance ao processo, estar dentro dele. Essa foi, diríamos, a solução mais fácil intelectualmente, mas que teve um custo altíssimo assim na minha integridade, até psicológica. Vejo que muita coisa poderia estar melhor, que hoje não estou bem, certas angústias aumentaram, ansiedade de situações que não precisava ter, instabilidade emocional em muitos momentos, creio que foram frutos disso também. Ter permanecido no esquema formativo ao invés de ter optado por algo que não realizei. Optei pelo curso de filosofia em detrimento de uma formação mais profunda, com um discurso mais maduro no plano intelectual. Fiquei nisso, só que a formação em geral ficou muito aquém e não estava com ritmo, aquilo foi ficando maçante e eu tentando me realizar na pastoral, mas com uma dificuldade tremenda também em conseguir os meios para isso, porque não era mais profissional, não tinha mais, entre aspas, não “poder”, mas em outras realidades, mesmo antes daquilo, tinha uma certa autonomia e autoridade pessoal e profissional. Minha palavra tinha validade para mim e até pros outros, mas parece que tanto na realidade pastoral quanto na do seminário já não tinha mais, era apenas um puro aprendiz, e eu tentei desfazer isso.

Temos também um depoimento de outro seminarista do primeiro ano do curso de teologia, que ingressou no processo formativo com formação acadêmica e com trabalho profissional. Trata-se de mais um relato exemplar dessa categoria de seminaristas:

Tinha 25 anos quando entrei no seminário, onde estou a cinco anos. Estou com trinta anos. Minha história começa bem antes, lá na minha adolescência quando resolvi querer ser padre. Procurei o meu pároco na época e disse pra ele que queria ser padre. Ele me pintou uma imagem do seminário que a princípio me deu medo, dizendo que aqui não era um bom lugar, que não tinha pessoas sadias, que aqui tinha muito homossexual, pessoas autoritárias que mandavam e desmandavam, e eu era muito novo, adolescente, 15 pra 16 anos. A gente idealiza muito o seminário na adolescência, não conhece como ele é. Mas mesmo assim passou-se um ano e fiz dois encontros vocacionais. O padre me orientou pra que terminasse o colegial, que fizesse uma faculdade, depois viria pro seminário, caso eu quisesse. Foi o que fiz, terminei o colegial, fiz encontros vocacionais. Não fui para o seminário e fiz faculdade. Depois que terminei a licenciatura vim pro seminário e entrei no propedêutico. Foi extremamente doloroso o processo de adaptação no seminário menor, por causa da minha idade também, deixei pra entrar muito tarde. No seminário propedêutico ainda havia a possibilidade de continuar trabalhando, ainda tinha meu meio de locomoção, minha moto, continuei tendo a vida que sempre tive, apesar de morar no seminário, tinha simplesmente mudado de casa. O ritmo do

seminário somado ao trabalho profissional noturno me levou a um esgotamento físico e mental, tive estresse. Somado a tudo teve a questão da adaptação à rotina do seminário: levantar sempre todo dia no mesmo horário, depois tinha missa, o café, depois do café, a aula, os serviços da casca, e à tarde estudos pessoais. Era uma vida extremamente regrada, todo o tempo do dia, todos os horários são preenchidos. É o contrário da vida aí de fora: a gente trabalha, tem o ritmo das oito às seis da tarde, é o seu serviço, mas depois não é a mesma coisa, você tem liberdade, pode fazer outro tipo de coisa. E aqui não, nem sair a gente na verdade pode. Sobretudo no propedêutico e na filosofia, tínhamos um dia da semana só pra sair. Então é um ritmo maçante, ritmo acelerado, que não proporciona diversidade nenhuma, é sempre a mesma coisa. Há uma outra questão de adaptação, foi a do relacionamento entre as pessoas, foi muito difícil. Sair de casa e viver no seminário com pessoas que você nunca viu na vida, que são completamente diferentes de você, pessoas que não têm obrigação nenhuma de te suportar nem de te amar, podem simplesmente fingir que suportam. Isso era recíproco. Prega-se muito um relacionamento fraterno baseado no evangelho. Isso é bonito e muito profundo, mas na prática “é que são elas”. Você nem sempre está disposto a abrir mão de determinadas coisas, porque o outro também não tá disposto a abrir mão de coisas que são relevantes pra ele. Surgem os conflitos, os problemas e isso vai para o seu relatório que é feito pelo reitor. Nossos erros e acertos estavam sendo observados, isso é esgotante, estressante e horrível. Foi nessa situação de estresse que terminei o ano vim para a filosofia com os mesmos problemas e tomando calmante. Deixei o emprego, era funcionário público, tive um afastamento de dois anos. Na filosofia encontrei uma comunidade quinze vezes maior que a do propedêutico e com muito mais problemas. Todos os meninos que estão entrando no propedêutico também têm o mesmo problema, logo quando você está chegando na instituição Igreja, quando tem esse propósito de ser padre, você entra no seminário com esse ideal de que é possível entrar, o quê que é certo, o quê que é errado, “não, isso está errado, não vou compactuar com isso”, tive problemas, porque via as coisas erradas e não me continha, simplesmente falava, quando via, já tinha falado e foi aí que tive que ouvir da boca de alguns dos padres que no lugar onde estava entrando, existia uma hierarquia e quem mandava eram eles. Diziam: “olha, deixa isso pra você viver quando for padre, não vem falar o que devo ou não fazer”. O que mais me estressou foi o fato de não precisar fazer filosofia. Mas os padres que faziam parte do Conselho de Presbíteros disseram “Você vai fazer. Sabe por quê? Você não precisa, a gente sabe que não precisa”. Mas como você é queixo duro, vai fazer porque aqui quem manda somos nós”. E de fato me obrigaram a fazer o curso de filosofia. O processo de adaptação complicado do propedêutico se agravou ainda mais na filosofia. Minha vocação sobreviveu pela graça de Deus. Na filosofia foi um período que não pensei em vocação, foi um período de muitas crises de adaptação, de não me adaptar nem aos conteúdos da sala de aula, de ver muita incoerência nas falas dos padres, sobretudo nas missas. Na prática era uma coisa, no discurso era outra, aí você simplesmente suportava. Foi um período que posso dizer que apenas suportei. Todo o sistema já vinha pronto e de cima pra baixo. Foi um período que não trabalhei nada: nem minha vocação, nem a dimensão espiritual. E o tempo passou. Simplesmente esperei o tempo passar. Dei tempo ao tempo e esse tempo da filosofia passou.

Podemos verificar os operadores totalitários funcionando no processo formativo: o enclaustramento, a ruptura com o trabalho profissional, a uniformidade dos procedimentos do seminário quanto ao tratamento que recebem os vocacionados adolescentes e os mais adultos, a rotina do estabelecimento, que parece promover efeitos anti-produtivos na vida dos seminaristas, as dificuldades de convivência que caracterizam o mundo dos internados no estabelecimento. Aparece a estratégia disciplinar da observação e da vigilância, a tecnologia do exame, que se concretiza no relatório produzido pelo formador sobre o seminarista. A recalcitrância do vocacionado é corrigida pelo zelo dos padres, que exercem seu poder hierárquico para ensinar-lhe submissão e obediência. Independentemente da boa vontade da equipe de formadores, a vida no claustro do seminário tende a ser experienciada como sendo desestruturadora para esses indivíduos.

É preciso notar que se há seminaristas novatos na teologia que não tinham capacitação profissional e formação universitária por terem ingressado no processo formativo ainda adolescentes; todos eles já vêm para o seminário teológico com um diploma de licenciados em filosofia. Aí eles vivem a experiência do outro grupo de rapazes, pois toda capacitação profissional tende a ser anulada no seminário: o nivelamento etário e o despojamento de distinções pessoais (formação profissional, diplomas, experiência de trabalho) fazem de uma instituição total “mais dura” e radical, também a mais “democrática” (GOFFMAN, 1987, p. 106) ao uniformizar todos e ao dispensar o mesmo tratamento para eles. Adulto no seminário parece ser apenas aquele que já recebeu o sacramento da ordem, os demais permanecem formando adolescentes até a data da ordenação.

3.2.2 OS SEMINARISTAS VETERANOS DA CASA

Quanto à história vocacional dos seminaristas do segundo e do terceiro anos do curso teológico, se repete o padrão já constatado anteriormente entre os candidatos oriundos do meio rural ou das pequenas cidades que ingressaram no seminário menor praticamente ainda na adolescência, vindos da escola pública, e outros que ingressaram no processo formativo sacerdotal depois de terem cursado uma faculdade e já com experiência de trabalho profissional remunerado. De um modo geral, seu discurso oscila entre a crítica veemente ao modo de vida que levam no seminário e um posicionamento mais conformado com o discurso institucional oficial que já vão incorporando.

3.2.3 OS SEMINARISTAS CONCLUINTES DO CURSO TEOLÓGICO E DO PROCESSO FORMATIVO

Há entre os seminaristas concluintes duas situações que merecem consideração, visto que significam diferentes posições existenciais para os sujeitos, que enunciam também discursos característicos. Há aqueles que vão concluir o curso de graduação em teologia e somente serão ordenados diáconos depois de algum tempo de inserção e de novas provações na vida diocesana. Os que terminam o curso teológico sem terem recebido ao menos a ordenação diaconal podem experimentar maior sofrimento, pois sua situação continua indefinida. De certa forma, continuam em provação formativa. Esse ano de experiência pastoral depois da conclusão do curso teológico é sugerido por Mézerville (2000, p. 210) visando à readaptação do seminarista ao “mundo” do qual ele teria estado demasiado afastado e protegido. Os seminaristas que estão nessa situação tendem a sentir esse adiamento da ordenação como um castigo. Afinal, depois de tantos anos no processo formativo proposto

pela Igreja católica, ainda não são considerados preparados. Parece curioso que se constate que a vida institucional no estabelecimento seminário seja altamente alienante, mas não se questione porque ela é assim, e menos ainda, como superar esse aspecto alienante durante a própria formação.

Há outros seminaristas que já são ordenados no final do terceiro ano ou então no início do quarto do curso teológico e passam o último ano da graduação já como diáconos, galgando o primeiro grau do sacramento da ordem. Eles ainda são seminaristas e por outro lado já pertencem à hierarquia clerical como membros dotados de direitos, deveres e privilégios. Os teólogos que estão ainda sem a ordenação diaconal parecem ser mais críticos e questionadores, vivem uma situação que prolonga sua tutela pela instituição eclesiástica e tendem a expressar mais angústia, insegurança e incerteza quanto a conseguir alcançar a ordenação. A partir de uma posição privilegiada os teólogos ordenados diáconos tendem a emitir um discurso mais positivo, muitas vezes num tom oficial, formal e politicamente correto, sentem-se mais seguros e esperam pela ordenação sacerdotal próxima com maior tranqüilidade. Estes últimos tendem a avaliar de modo muito mais positivo seu percurso pelo processo formativo no seminário, talvez inclusive porque já obtiveram sucesso nele, tendo inclusive alcançado a ordenação diaconal, e isso parece servir-lhes como confirmação do seu êxito como seminaristas.

3.2.3.1 OS SEMINARISTAS QUE JÁ SÃO DIÁCONOS

Há entre os seminaristas estudantes de teologia alguns que são ordenados diáconos e passam o quarto ano do curso já como membros pertencentes à hierarquia. Podemos verificar que, quanto mais próximos da ordenação sacerdotal os diáconos estão, mais seu discurso assume as idéias predominantes que permeiam o discurso oficial da equipe de padres

formadores e também mais positivo é seu olhar retrospectivo na avaliação do processo formativo, embora eles sejam capazes de enumerar crítica e claramente as dificuldades clássicas do processo formativo. Os depoimentos mantêm esse tom, ora mais oficial e integrado à cultura clerical, ora mais crítico.

Quanto à história vocacional, constatamos entre os diáconos as mesmas variáveis já detectadas entre os outros teólogos: há os que ingressaram praticamente ainda adolescentes no processo formativo e, apesar de todas as dificuldades da dinâmica institucional do seminário, afirmam que se enriqueceram e se desenvolveram pessoalmente ao longo dos anos de formação; há outros que vieram para o seminário mais amadurecidos, com qualificação profissional técnica ou universitária e com experiência de trabalho profissional assalariado. Estes últimos tendem a expressar um sofrimento maior com a vida em regime de internato no seminário. Vejamos relatos típicos:

Sou seminarista há oito anos e comecei minha história vocacional na paróquia da minha cidade natal através dos trabalhos que fui fazendo na comunidade, fui sentindo no coração essa vontade de ajudar, colaborar um pouco mais com a Igreja sendo padre. Eu me sinto bem na Igreja, me sinto feliz servindo a comunidade e a Igreja. Senti o chamado de Deus e pensei que podia contribuir com a Igreja, e mesmo antes de entrar pro seminário já tinha grande afinidade com a vida na comunidade católica. A partir dessas experiências foi surgindo um interesse maior pela vida consagrada. Minha vocação nasceu de uma experiência bem prática e marcante do trabalho pastoral, o meu interesse na evangelização das pessoas. O que me moveu a entrar para o seminário foi a idéia de poder dedicar todo o meu tempo à evangelização, principalmente à dos jovens. Acreditava que trabalhar na evangelização seria muito gratificante, pois poderia ajudar as pessoas através desse dom. Fui para o seminário depois de um período de discernimento vocacional que fiz no período do colegial. A partir daí passei a ser acompanhado pelo pároco na pastoral vocacional diocesana. Fui para o seminário menor e fiz um ano de propedêutico. Vejo a minha experiência de seminário, nestes anos de caminhada, como um crescimento daquela pessoa tímida, quieta, enfiada num mundinho pequeno que veio para um ambiente maior e ganhou um conhecimento da sociedade, uma visão nova do ser humano; um crescimento de cem por cento como ser humano que está em formação no seminário. Trabalhava pra ajudar em casa antes de entrar e tive vários empregos no comércio da minha cidade. Entrei para o seminário um pouco mais velho do que muitos dos meus colegas, já tinha uma formação profissional e experiência de trabalho. Temos que retroceder um pouco, porque vamos conviver com pessoas que não tiveram essas experiências.

Fiz três anos de filosofia e os quatro anos de teologia; estou terminando, faltam quase 50 dias para terminar a caminhada.

Perguntamos aos diáconos como definem o que é ser um seminarista e obtivemos os seguintes depoimentos:

Ser um seminarista é quando alguém quer ser padre. A Igreja proporciona uma formação durante um tempo, que são esses oito anos, nas diversas dimensões: vida comunitária, dimensão humano-afetiva, dimensão espiritual, dimensão pastoral e dimensão intelectual. A Igreja possibilita ao seminarista trabalhar essas cinco dimensões a fim de que possa crescer, amadurecer nesse período de seminário, para que o candidato possa de fato estar preparado para assumir o ministério. Para que um jovem se torne padre tem que ter condições intelectuais, referenciais teóricos adquiridos na filosofia e teologia. Ele também precisa estar integrado na dimensão afetiva, tem que ser uma pessoa aberta para a comunidade, porque vai estar a serviço de uma comunidade, tem que estar aberto pro trabalho pastoral, porque principalmente ser padre diocesano é ser pastor, se configurar a Cristo bom pastor, para servir a comunidade. De repente a pessoa pode descobrir na caminhada de seminarista que não é esta a vocação dela. Então há oportunidade de trabalhar a vocação, de rever e de confirmar o chamado para o ministério ou de descobrir que não é esse o caminho, que não é essa a vocação. O seminário também ajuda nisso. Às vezes o seminarista descobre isso sozinho, também pode ser que os formadores descubram isso por ele e convidem-no a sair do seminário. Mas isso faz parte do processo formativo. Cobram muito da gente o celibato, certas atitudes dentro da casa, os serviços que temos que fazer, e além disso é preciso ter uma grande dose de paciência, porque o seminarista é sobretudo uma pessoa que tem que esperar muito. A formação é uma caminhada que dura um tempo muito longo. Quando as pessoas dizem que o tempo de seminário passa voando, acho que é um eufemismo pra estimular os seminaristas, pra fazer com que eles se alegrem. É importante manter uma paciência histórica seminarística e uma certa abertura para não cair na rotina. Seminarista é um jovem, uma pessoa que está buscando uma realização da sua vida como membro do ministério sagrado, é uma pessoa que estuda com o ideal de se formar para o ministério sacerdotal. É um estudante que dá, deixa tudo, mesmo que não queira deixar tudo, acaba deixando tudo, porque segundo as normas da Igreja, o seminário visa a formação do ministro consagrado. Algumas vezes o seminarista pode ser visto como louco, sossegado, vagabundo, acomodado, ultimamente bolsista da faculdade de teologia. Por causa de um ou outro cujo jeito é um pouco mais sossegado, mais tranquilo, não leva muito a sério os estudos, a maioria dos seminaristas fica rotulada assim. Muitos leigos dizem: “você são sossegados, são tranquilos, não trabalham”, como se isso fosse uma coisa que escolhêssemos – não trabalhar. De minha parte se pudesse estava trabalhando e continuando com a minha formação, com muito gosto, porque sinto falta da experiência de trabalho que tive, mas a Igreja ainda não permite que seminarista exerça algum trabalho, vivemos só para estudar. Pagamos os nossos estudos através do dízimo que nossas famílias dão para as paróquias. Quem acaba custeando a nossa formação são as nossas comunidades de origem, não é alguma empresa, não é nenhuma outra instituição. Quando dizem que

somos bolsistas parece que estamos aqui no seminário de favor. Sendo que deixamos muitas coisas para trás por acreditar no chamado ao sacerdócio. Deixei emprego e a família para ingressar aqui. Se pudesse trabalhar e contribuir com a minha formação, com os meus estudos, seria isso que faria. Ser um seminarista aqui na teologia é obter notas acadêmicas, cumprir as leis e as atividades estabelecidas pela casa. No seminário tem sido sempre isso ao longo de todos esses anos. O seminário prende a pessoa nesse sentido de vida espiritual, vida acadêmica, há uma cobrança. É preciso dar conta da vida acadêmica, espiritual, das atividades da casa, no final de semana temos a pastoral, e assim por diante. Hoje vivo essa experiência de restrição. Sempre acreditei num processo de formação onde o seminarista pudesse ser responsável pela sua formação.

Os depoimentos começam pelas tradicionais dimensões do processo de formação no seminário, que pautam a vida do seminarista, visando sua preparação para o ministério ordenado e o serviço à comunidade. O seminário aparece como processo de discernimento e de seleção, de confirmação ou não da vocação sacerdotal. Há várias atitudes comportamentais cobradas dos seminaristas. Seu tempo de formação é percebido como longo, cansativo e rotineiro. O seminarista é “alguém que deixou tudo” para seguir a vocação sacerdotal. Há muitos estereótipos sobre eles. O seminário controla e gerencia o tempo e sua liberdade, vedando-lhe o trabalho profissional e a possibilidade de se sustentar financeiramente. Ser seminarista ainda é cumprir com as exigências da formação no estabelecimento.

Do que precisa um seminarista na vida cotidiana no seminário?

O seminarista precisa, em primeiro lugar, estar aberto à formação. Tem que ser uma pessoa que esteja aberta pra acolher aquilo que a formação, em todos os níveis, tem a oferecer para que possa crescer na sua caminhada. Precisa ser uma pessoa de oração, que participe das atividades que o seminário proporciona em nível de espiritualidade, das celebrações, dos terços, das confissões. Ou seja, o seminário nos proporciona uma série de atividades para que a gente possa crescer espiritualmente, assim como oferece atividades comunitárias, as convivências, para nosso crescimento no relacionamento comunitário. Um seminarista precisa acima de tudo cultivar a fraternidade e também a flexibilidade, porque muitas vezes pode ser mal interpretado. Precisamos desenvolver mais a capacidade de ouvir e de servir, aprender a voltar atrás, pedir perdão, reconhecer o erro. As pessoas convivem no seminário durante quatro anos, mas não se conhecem, nem se deixam conhecer. É uma coisa muito estranha. Precisamos crescer muito na amizade, acolher aquele que é diferente, que pensa e age diferente e, acima de tudo, a correção fraterna é importante nessa dimensão comunitária. Muitas vezes não há a correção fraterna, mesmo por parte dos formadores, e

depois vêm as críticas ferrenhas, quando vamos fazer um pedido para a ordenação ou quando vamos conversar com o formador no final do ano. Aí paro e pergunto “puxa vida!, um ano, dois, três anos e nunca me disseram nada e agora vêm como um leão faminto?” Isso é terrível, acho que deve ser abolido, porque parece um sistema prisional. O seminarista está preso, de repente dizem: “olha, você está livre, está sendo dispensado”, mas não dão uma orientação: “é por aqui que você precisa caminhar”; com um acompanhamento mais direcionado, sistematizado. O reitor e o diretor espiritual têm que ser uma presença amiga na vida do seminarista, pessoas nas quais possamos confiar, porque nessa etapa já estamos no final do processo. Aprendi a desconfiar do formador. Quero que ele fique bem distante, porque já sofri na pele perseguições terríveis, por causa de coisas que não fiz, de coisas que não falei, porque nunca tive medo, nem vergonha ou dificuldade em assumir aquilo que fiz ou falei, muito pelo contrário. O seminarista precisa ter uma boa dose de obediência e de humildade em relação aos formadores e cultivar isso sempre. É necessário também ter o dom da amizade, estar aberto às pessoas, saber perdoar, saber conviver com o mau humor, com as limitações das pessoas e cuidar sempre da parte da oração também, porque se a gente não se manter muito ligado à oração, não só para a oração contemplativa na capela, mas à oração com o povo que experimentamos na pastoral nos fins de semana, perdemos o contato com a raiz da vocação. Por que quis entrar para o seminário? É muito importante cultivar essa espiritualidade prática. Além disso é necessário ser um pouco estudioso também, com um mínimo de aplicação nos estudos. Acredito que o seminarista bem interessado, bem integrado dentro da comunidade já tem tudo que necessita para uma boa vida de seminário. Basta colocar em prática tudo aquilo que ele tem, fazer bom uso daquilo que tem, do espaço físico, dos estudos, dos momentos de formação. Talvez os seminaristas não consigam aproveitar tudo o que é oferecido porque alguns nunca passaram por uma experiência de trabalho. O trabalho ajuda o ser humano a se desenvolver, a se relacionar com as pessoas, a ter respeito no cotidiano, promove um crescimento no bom uso e administração do tempo. Mas o seminarista bem interessado tem boas ferramentas na mão que, se bem usadas, vão proporcionar uma boa formação. Acho que o seminarista não precisa de mais nada, só colocar em prática aquilo que tem, fazendo um bom uso.

O seminarista precisa abrir-se à formação e acolher sua oferta para crescer na sua caminhada. De acordo com as percepções dos diáconos, suas necessidades estão situadas no âmbito pessoal e interpessoal, no plano emocional e relacional. Ele precisa ser adequadamente orientado pelos seus formadores, aos quais deve obediência e submissão. A experiência de perseguições pessoais ensina os seminaristas a manterem distância dos formadores. O seminarista deve cultivar a espiritualidade e a oração com o povo para não perder sua perspectiva vocacional. Precisa estudar também. Os diáconos incorporam o discurso oficial sobre o processo formativo que seria considerado adequado e suficiente.

Como é a situação financeira do seminarista ao longo dos anos de formação?

É uma questão bem complicada, porque entrei no seminário maduro, portanto já tinha profissão, trabalhava, era independente, não precisava depender de ninguém para comprar nada. De repente abandonei meu serviço para entrar no seminário, aí passei a ter uma dependência, às vezes não tenho dinheiro, venho de uma família pobre que não pode ajudar com minhas despesas. Na minha diocese, há o costume de arrumar madrinhas que adotam um seminarista, daí uma vez por mês mais ou menos elas ajudam o seminarista com uma certa quantia em dinheiro. Até o ano passado a minha madrinha ajudava sempre com 100 reais; mas isso quando pedia pra ela, ligava de 3 em 3 meses. Cheguei a demorar seis meses pra pedir alguma coisa pra ela. Quando a gente vai pra pastoral também, se o padre é consciente das nossas necessidades, sempre ajuda e dá um dinheiro a mais, 20 reais, 30 reais a mais e com isso a gente vai se virando; comprando o que precisa de material de higiene pessoal; de vez em quando compro um livro, de acordo com o que sobra daquilo que recebo, mas é uma dependência. Deixei de ser independente e passei a ser dependente da estrutura. Corremos o risco de, todas as vezes que tem uma reunião com o bispo, ele está sempre jogando na cara da gente o quanto custamos pra diocese. Isso é ruim, porque parece que eles olham os seminaristas como um grande símbolo do dinheiro, de investimento. Como se todo o problema de despesa da diocese fosse só o seminarista, como se a gente não tivesse deixado coisas para trás, aquilo que a gente deixou parece que não tem valor. Acho que não é por aí. Não somos investimento, somos seres humanos, pessoas que deixaram uma profissão, deixamos algo pra trás, acreditando e tentando responder esse chamado vocacional.

Buscamos aprofundar o tema da dependência financeira do seminarista porque supomos que essa situação pode diminuir a auto-estima do formando, mantendo-o numa posição humilhante. Ela ainda o aliena da realidade social e econômica do custo de vida da população e também pode funcionar como um elemento de clericalização: “como deixamos tudo, temos direito a tudo também”. Se por um lado o seminarista não pode trabalhar para se sustentar, é informalmente lícito que ele mendigue ajuda econômica de “madrinhas” ou dos párocos com quem trabalha na pastoral, como alternativas paliativas. Desse modo, parece natural que os seminaristas tenham tendência ao consumismo, ao aburguesamento, ao desperdício e até mesmo a uma certa depredação do estabelecimento, como se queixam invariavelmente os padres formadores.

Como é o caminho para a formação sacerdotal que o seminário oferece?

O seminário oferece os cursos de filosofia e de teologia e a vida comunitária. Há os momentos de vivência comunitária, os trabalhos e as atividades da casa, as assembléias, os relacionamentos com os amigos. O seminário proporciona todo o aparato necessário para acolher o seminarista naquilo que é mais básico pra que ele possa ser trabalhado na sua formação; isso inclui moradia, a alimentação, roupa lavada e passada, e também os estudos. Daquilo que é básico, o seminário oferece tudo pra nós. A caminhada de seminário proporciona que o vocacionado possa ir se relacionando com as pessoas e os formadores vão observando a caminhada dele. Depois, conforme o tempo vai passando, sobretudo no final de cada semestre, vão avaliando o candidato. É costume dos reitores nos chamar no final de cada semestre para que a gente pudesse avaliar a caminhada, depois essa avaliação é encaminhada para os bispos, na forma de relatórios. O seminarista continua no processo formativo se eles virem que ele está apresentando sinais de vocação. De acordo com os sinais que vai mostrando aos formadores, eles avaliam se o seminarista é ou não um candidato apto para o ministério. Esses sinais se referem à questão da acolhida daquilo que a formação oferece, o seminarista deve demonstrar-se acessível, aberto, que reza, que estuda, que sabe se relacionar com as pessoas, que busca crescer, aprender a se comunicar com as pessoas, com o povo, que tem equilíbrio nas suas ações, que busca a integração de todas aquelas dimensões que o seminário oferece, que ele possa vivenciar a sua vida aqui no seminário, acolhendo aquilo que a formação dá e trabalhando essas dimensões, que são os pontos importantes da vida do seminarista. É por essas dimensões que os formadores vão avaliando como que é a atitude da pessoa, por exemplo, na vida da comunidade, diante dos momentos de espiritualidade, se a pessoa está participando, se não está, por que, o que está acontecendo com a vocação dela, qual é a participação e o envolvimento da pessoa com o trabalho na pastoral, com a comunidade onde ela está trabalhando, com a questão do estudo também, na assimilação da teologia principalmente, porque trabalhamos mais com a teologia do que com a filosofia, embora ela também seja importante no trabalho pastoral. Essas dimensões são justamente aquilo que vai mostrando, em cada aspecto da vida do seminarista, se realmente ele apresenta sinais vocacionais. A pessoa, por exemplo, que se fecha, na dimensão comunitária, ficando isolada, já é um sinal de que não está correspondendo àquilo que a formação está oferecendo, porque a caminhada tem que ser ao contrário. Mesmo que a pessoa seja isolada, individualista, ela tem que fazer uma caminhada de conversão no processo formativo. Se os formadores chegam à conclusão de que a pessoa não quer se abrir e que ela caiu no isolamento e no individualismo, então conseqüentemente vão perceber que ela não vai ser um bom padre, porque um bom padre sabe se relacionar, servir, ser aberto para a alteridade e não se fechar em si. Isso são alguns dos sinais que podem identificar uma vocação. Em cada dimensão é possível ir percebendo alguns aspectos. A linha do seminário hoje é muito intelectualizada, o seminarista tem que saber quase tudo de teologia e algumas dimensões da nossa formação são deixadas um pouco de lado, principalmente a questão da pastoral e da administração paroquial. O seminarista está sendo formado intelectualmente para se colocar frente a uma comunidade. Está faltando desenvolver um pouco mais a sensibilidade para o relacionamento do futuro pastor com os seus fiéis depois, uma formação mais personalizada na dimensão humano-afetiva, que proporcione um bom relacionamento e uma capacidade de acolhida. Sempre sou muito otimista com as coisas. Tudo vai dar certo, com ânimo e coragem a gente resolve! Mas também sei que a

vida não é uma festa apenas. Há algumas pedras no caminho, como numa guerra, há muitas minas que às vezes preparam, pra testar, provar a gente. É um caminho doloroso, porque somos privados de um salário, não temos remuneração. Claro que a diocese paga para que estejamos aqui e aproveitemos o tempo, para depois podermos desempenhar o ministério com zelo e tudo mais. Mas há dificuldades que encontramos em relação à nossa própria manutenção pessoal, pois muitas vezes não recebemos das paróquias onde trabalhamos, uma remuneração que dê pra ajudar nas despesas pessoais. Venho de uma família simples, e acredito que a maioria dos que estão aqui também vêm, então fica bem difícil. Digo com muita certeza que estou no seminário até hoje pela graça de Deus, não estou à toa, não estou brincando com a minha vida, não estou jogando tempo fora, não estou aproveitando da diocese pra ter um estudo, estou aqui por que amo a Igreja, amo o que faço e desejo ser fiel ao ministério que vou abraçar.

A formação sacerdotal acontece no seminário, lugar de moradia e de estudos, possibilitando que os formadores observem o desempenho do candidato, procurando verificar se ele apresenta “sinais vocacionais” que seriam condição para sua permanência no processo: acolhida da formação, abertura, vida de oração, bom relacionamento com os demais, aplicação nos estudos, equilíbrio pessoal, crescimento, capacidade de comunicação, etc. Aparentemente, os critérios de avaliação e mensuração dos candidatos utilizados pelos formadores seriam absolutamente subjetivos. O reitor produz relatórios informativos sobre os seminaristas e encaminha para os bispos. Podemos considerar o olhar vigilante, metucioso e classificatório da equipe de padres formadores como um importante operador teórico-técnico da formação sacerdotal. A dimensão intelectual também é um operador valorizado, pois prepara o candidato para liderar a comunidade. A condição de internado e recluso no estabelecimento expõe os seminaristas às vicissitudes psicossociais típicas do regime de internato: há muitas armadilhas e provações no caminho, falta dinheiro para as despesas pessoais e também de um acompanhamento personalizado na dimensão humano-afetiva.

Como foi a experiência no seminário menor e no propedêutico?

O seminário menor foi a época mais gostosa da formação, porque era uma casa menor com poucas pessoas e proporcionava uma integração maior entre a turma. Minha experiência no seminário menor foi muito positiva. Entramos toda uma turma da mesma cidade no menor e o padre reitor fazia reuniões e conversava, falava tudo que acontecia no seminário. Então já

sabia mais ou menos o quê ia enfrentar e sinceramente não vivi aquilo tudo que ele falou, graças a Deus! Foi uma turma e uma época muito boa. Acho que a turma que entrou foi uma bênção. Éramos no máximo umas quinze pessoas. Já conhecia alguns dos colegas, éramos quatro da mesma paróquia. Outros já tinha conhecido nos retiros vocacionais, caminhando juntos há três anos. Isso tudo facilitou muito. Já tinha terminado o colegial quando entrei no seminário menor e fiz apenas o propedêutico durante dois anos. Tínhamos aulas em casa e alguns dos meninos ainda iam pra escola. Aí, à tarde ou à noite, assistiam aulas com a gente. Éramos quatro seminaristas na casa que já tínhamos o colegial completo. Estudávamos algumas matérias: geografia, história, português. Tinha também a direção espiritual que era semanalmente, encontros com o padre. Não fazíamos pastoral, isso só começou a partir da filosofia. Entrei no propedêutico para fazer mais experiência mesmo, tudo era novidade. Talvez entrei muito ingênuo, tem todas essas coisas, a gente entra no seminário pensando que é uma coisa e acaba se deparando com outra. Sempre fui uma pessoa muito caseira, reservada, muito presa mesmo aos meus pais. Então de repente tive que começar a ter uma vida mais independente, foi uma experiência boa. Eu me surpreendi, porque pensei que ia ter dificuldade quanto a isso, mas não tive. O reitor era um pouco imaturo, tinha acabado de ser ordenado e logo assumiu a reitoria de um seminário pra formação dos futuros candidatos da Igreja. No segundo semestre ele já estava estressado e começamos a ter problemas. Foi negativo ter um padre recém-ordenado para servir de reitor para aquelas pessoas que estavam começando a caminhar nesse processo vocacional, trazendo uma visão ainda ingênua de Igreja, com uma formação incipiente como a nossa pra cair na mão de uma pessoa também inexperiente em questões de formação. Acho que os problemas com o padre reitor acabaram estourando três anos depois com as outras turmas.

Os depoimentos indicam uma experiência positiva no seminário menor: a turma era pequena, bem acompanhada pelos padres formadores, e os candidatos chegaram ao seminário com uma ingenuidade típica. Padres formadores jovens e inexperientes podem dificultar o começo da caminhada formativa dos seminaristas. Parece ser inclusive uma imprudência, pois o próprio padre pode se “queimar” desnecessariamente.

Como os diáconos experimentam a vida no seminário, de um modo geral, tanto na filosofia quanto na teologia?

Quando comecei o seminário filosófico percebi logo de cara que o clima lá era muito mais difícil do que no propedêutico, no qual éramos apenas umas cinco-seis pessoas para conviver, a gente se conhecia muito, foi estabelecido o limite para cada um, e o reitor conhecia a todos. No seminário de filosofia é mais difícil, porque nos perdemos um pouco dentro da vivência e é necessário não se misturar muito com todo mundo pra se preservar, porque o clima às vezes é muito tenso. A gente percebe lá uma série de dificuldades, até pela faixa etária, um pessoal meio pós-adolescente

ou mais jovens, não sei explicar o porquê, há muita concorrência, intriga, um fala mal do outro, não conversa com o outro. Então a vida comunitária na filosofia foi bem mais difícil do que na teologia. Tivemos reitores bons e outros inadequados. Um deles começou a adotar uma conduta autoritária, tornou-se um pouco ditador. Ele era um padre jovem ainda pra ser formador no seminário, tanto de ordenação como de idade, isso pesou muito. Tivemos alguns problemas com ele. Diretamente não fui atingido por esses problemas, sempre soube conduzir a minha vida nesses pontos. Mas no geral a casa fica desgastada. Depois tivemos outro padre reitor no último ano da filosofia. Foi positivo, esse novo reitor soube conduzir bem a nossa formação. Os estudos da filosofia fazem uma reviravolta na cabeça, no pensamento, no nosso modo de agir, sentimos até uma certa rebeldia, às vezes. Na teologia as coisas já vão sendo mais acentuadas, vamos discernindo mais, apesar de que a filosofia deveria ser opcional. Ela é imposta, muitos fazem, mas detestam filosofia. Detesto filosofia, foi um curso que não me agradou. Fiz o curso porque faz parte do processo de formação para ser padre. A Igreja propõe esse curso, ele ajuda, mas não é essencial, porque há outros cursos bons, como por exemplo, a psicologia. A teologia já coloca a pessoa numa outra dimensão. Ela se volta mais para a dimensão espiritual, mesmo a dimensão acadêmica se orienta mais para a vida espiritual, de formação. A teologia sim, me ajudou a discernir cada vez mais a minha vocação. Enquanto que fiz a filosofia por obrigação, a teologia não, faço e gosto. Na teologia a vivência tem sido mais fácil, embora um pouco mais corrida, parece que os trabalhos acadêmicos são mais puxados do que na filosofia. Também os trabalhos comunitários tendem a se multiplicar, a tomar mais tempo, mas, por outro lado, a vivência comunitária é mais simples, porque somos menos seminaristas e porque temos mais liberdade para ir e vir. Às vezes é difícil conviver dentro do seminário. Tenho feito uma experiência também de calar, de não falar tudo o que penso, às vezes procuro evitar a crítica aos outros para manter a paz dentro da casa, embora isso não seja mais tão freqüente quanto era antes. A espiritualidade ganha um destaque particular, ela entra de um modo mais íntimo do que na filosofia. Lá parece que o pessoal era mais inclinado a rezar junto e aqui é mais separado, parece que cada um cultiva a espiritualidade um pouco ao seu modo, sem se misturar muito. Aqui há uma participação menor talvez nos momentos de oração que não são obrigatórios, como o terço, ou como a oração da manhã de segunda-feira, mas por outro lado é uma vivência mais cômoda, mais feliz do que na filosofia. Quanto à dimensão acadêmica, aqui mais do que na filosofia infelizmente deixa um pouco a desejar. Na filosofia, talvez por ser um curso laical, temos mais acesso a um corpo docente especializado, porque muitas pessoas estudam filosofia. Agora a teologia católica, por ser uma área muito específica, é mais difícil achar professores pras diversas áreas. Temos alguns professores que não parecem ser capacitados pra aquilo que ensinam. Isso é muito frustrante e causa um certo desânimo e desinteresse em diversas disciplinas. Mas, por outro lado, é interessante quando aprendemos coisas que podemos aplicar na vivência pastoral, no cotidiano da paróquia, ou mesmo na nossa vivência pessoal. Às vezes ouvimos coisas que nos ajudam a entender mais, a questionar mais, e como o objetivo final é ser padre, isso acaba tornando a teologia, em alguns aspectos mais interessante para os seminaristas, embora num nível estritamente acadêmico a filosofia é mais bem estruturada e tem um corpo docente mais adequado. Na minha vida de seminário desde o propedêutico, passando pela filosofia e agora vivendo a teologia, sempre procurei viver da melhor forma possível porque acredito naquilo que faço. Procuro fazer a coisa o melhor possível para o

crescimento e para o bem-estar da comunidade aqui do seminário. Vivo bem a opção e a escolha que fiz, correspondendo ao que a formação nos pede e, futuramente, a Igreja diocesana também vai pedir. Vivo bem esse tempo que me apraz, acredito no chamado de Deus na minha vida, então procuro corresponder com o serviço, com a obediência, com o respeito a todas as coisas que me são solicitadas. Já estou terminando a formação, atualmente me sinto bem, estou feliz com a caminhada, me sinto realizado, é isso que quero realmente pra minha vida. Já cheguei num ponto da caminhada que, embora ainda seja possível voltar atrás, não é o que gostaria mais de fazer, porque estou me sentindo bem na condição de diácono, já recebi o primeiro grau da ordem, estou contente com o serviço que estou fazendo na Igreja, com a minha vida aqui no seminário. Esse período de formação é um período de lapidação mesmo. Existem momentos que são difíceis, nem tudo foi alegria, teve os dissabores também, mas acho que isso faz parte da vida. A gente vive nessa dialética de alegria, às vezes nem tantas alegrias, ou então de consolações, mas também tem as desolações. As coisas não são como a gente imagina, nem acontecem como a gente espera. Mas quando alguém realmente quer uma coisa pra sua vida, decidindo-se com firmeza, então tem que enfrentar os espinhos também, mas com certeza colhendo muitas flores no caminho. Tem muito de incentivo das pessoas, do povo, que esperam muito de nós, mas também tem as partes difíceis, problemas de relacionamento com os amigos, às vezes com o formador. Agora nesse finalzinho de ano, a formação aqui na teologia, de forma especial, tem melhorado muito. Na filosofia passamos por bons formadores, que nos ajudaram também. A caminhada vai acontecendo dentro dessa dialética, com muitas alegrias e com as tristezas e amarguras também, com momentos de dor e outros de alegria. Hoje me sinto feliz, na posição que estou terminando o curso, não sinto que perdi tempo, nem que fiz a coisa errada, sinto que estou no caminho certo, é o que quero pra minha vida, e decidi isso pra minha vida.

A etapa da filosofia é considerada difícil pelos seminaristas: jovens pós-adolescentes imaturos, padres formadores autoritários e estudos que desenvolvem o pensamento crítico constituem um ambiente tenso e explosivo. De um modo geral, podemos dizer que os seminaristas não costumam apreciar os estudos filosóficos, desejando que fossem opcionais. Já a etapa teológica coloca o candidato ao sacerdócio em sintonia com os temas e as práticas específicas da vida sacerdotal. Na teologia, a vida seria melhor e menos conflitiva, embora certas dificuldades permaneçam constantes: conflitos interpessoais e estudos são exigentes, embora também frustrantes em certos aspectos. A espiritualidade ganha relevância na vida dos teólogos. O diácono é um seminarista que obteve êxito e bem adaptado ao processo formativo: ele busca incorporar e aderir ao perfil eclesial proposto, reconhecendo a dialética das alegrias e tristezas do processo formativo. Uma questão

recorrente é o tema da sexualidade no seminário filosófico, de acordo com os relatos dos teólogos diáconos:

O que eu tinha receio de encontrar na filosofia era a questão do homossexualismo. Não tenho nada contra, mas tinha receio de sofrer assédio sexual. Houve alguns, mas nunca precisei chegar até o reitor pra falar. Sempre foi fácil resolvermos no diálogo. Então acho que isso foi bom pra mim. E não perdi a amizade com a pessoa. Também não precisei levar aos extremos. Quer dizer, quando percebia um olhar diferente, já ficava sabendo lidar com a situação. Tudo isso trouxe um crescimento para mim. A gente ouvia falar que a fama do seminário de filosofia, há uns dez anos atrás, não sei, o boato era que lá era como a “Gaiola das Loucas”. A gente conhecia essa fama e ficava com um pouco de medo. Quem sabe o que íamos enfrentar? Estávamos tão seguros na nossa casa só da diocese. Mas não foram assim problemas sérios nem tão marcantes na minha caminhada. A convivência na filosofia foi muito boa, tinha amigos, não posso dizer que fiz inimigos. Se a pessoa pensa diferente de mim, não é minha inimiga por isso. Mas sempre tem aquelas pessoas com as quais a gente tem mais facilidade, outras com quem temos mais dificuldade em conversar, em se relacionar, enfim, estar junto. Às vezes a gente confunde amizade com outros sentimentos mais carnis, mas vamos vencendo as dificuldades. Houve um caso meio estranho; até hoje também não compreendo bem o que aconteceu. Mas no começo, quando certo rapaz chegou no seminário, logo na primeira semana, já não fui muito com a cara dele. Achava antipático, esquisito, muito prepotente, brutalhão. Achava que ele não tinha vocação, mas enfim a gente foi convivendo e de uma certa forma ele me atraía. Ele tinha um jeito de ser, um jeito de moleque, de sem-vergonha, sei lá o quê que ele tinha, isso me atraía nele ao ponto de desejar ficar com ele, de passar nem que fosse uma noite com ele, isso era muito forte dentro de mim, mas nunca aconteceu isso. Nunca aconteceu não porque ele não quisesse, várias vezes ele me cantou, se insinuou. Uma vez, a gente dormia em quartos próximos e quando passava pelo quarto, ele estava sempre com a porta aberta, seminu e me convidava pra entrar, mas nunca rolou nada. Da minha parte, embora tivesse muito desejo, achei que não convinha. Tudo me é lícito, mas nem tudo me convém. Depois ele saiu do seminário, terminando a filosofia, foi embora. Viu que não era aquilo que queria. Vim pra teologia e, estando aqui hoje não tenho raiva dele nem mágoa. Assim foi uma fase da minha vida. Não tive muitas dificuldades com relacionamentos que me deixaram com raiva, com mágoa, chateado com alguém ou que me levasse a excluir alguém do meu relacionamento. Sempre procurei ter amizade com todo mundo, conversar, procurei ajudar. Acho que uma das características minha no seminário sempre foi procurar ajudar e aconselhar.

Parece haver uma exacerbação da sexualidade no período da filosofia, com a eclosão de experiências homossexuais, de assédio e iniciação sexual, de sedução e também de eventuais enamoramentos (BENELLI, 2006a).

Os diáconos observam diferenças entre o seminário filosófico e o teológico?

Há muitas diferenças. A principal é a questão da maturidade. Chegando no oitavo ano de seminário, e olhando pra filosofia, começo a perceber o quanto cresci nesse tempo. No seminário filosófico a gente ainda é muito imatura, talvez por que tenha acabado de sair de casa, fizemos um ano de propedêutico, mas ainda não foi o suficiente, apesar de que no propedêutico, moramos numa comunidade menor, com poucos seminaristas; depois na filosofia passamos a morar com 60, 80, até 100 pessoas na mesma casa. Então ainda existia muita imaturidade da parte dos seminaristas. A maturidade, pra quem está na filosofia ainda é um desafio. Mas chega um momento da caminhada que realmente começamos a nos perguntar se essa é a nossa vocação, porque a filosofia causa muita inquietação com relação à condição existencial mesmo, tanto que muitos da minha turma saíram, estávamos com 25, 26 seminaristas; daquela turma que estava na filosofia, hoje somos apenas sete aqui. As baixas foram muito grandes; isso serve pra mostrar que muitos saíram porque descobriram ali na filosofia que não era esse o seu caminho, a sua vocação, outros foram convidados a sair. O candidato que está no seminário filosófico não vislumbra ainda o ministério porque está começando a caminhada e a ordenação está muito longe, falta muito para ser padre. De fato os anos de filosofia são difíceis. Pode haver outros seminários diferentes, a gente não pode generalizar. Mas no caso do caso do seminário filosófico onde estudei, com 60, 70 seminaristas morando juntos; era realmente muito difícil, colocar tantos jovens pra morar junto, todos com histórias e com personalidades diferentes, criam-se problemas de relacionamento, eclodem conflitos interiores da própria pessoa, há muitos conflitos com os formadores, outros a gente vai resolvendo e partilhando com os colegas. Mas o seminário filosófico é a etapa mais difícil da formação. Para vir para o seminário de teologia, parece que acontece um processo de peneira, vem um grupo mais reduzido. Os que vieram costumam ter uma convicção maior de que realmente é isso que querem pra vida, ser padre, trabalhar no ministério, porque fazemos teologia pra isso. Fazer teologia não dá nenhum retorno financeiro para quem está na sociedade civil. Acho que quem dá o passo para começar o curso de teologia, já começa a perceber e a vislumbrar a ponta do *iceberg*, do ministério. O grupo da teologia já é mais amadurecido. A vida não muda muito aqui em nível de seminário, mas o próprio ambiente, as disciplinas teológicas têm mais a ver com a Igreja do que as filosóficas. O trabalho pastoral se intensifica na teologia e aquilo que estava aprendendo no primeiro ano já estava aplicando na pastoral. A teoria e a prática estão mais juntas na teologia, embora a filosofia seja importante, mas como um referencial teórico a mais, para usar às vezes no seu momento pastoral, mas não em nível de trabalho com o povo. A gente usa mais a teologia no trabalho pastoral: as disciplinas fundamentais, teologia, sacramento, sagrada escritura. O seminário de filosofia que ocupa apenas um quarteirão, já chegou a ter 100 seminaristas, lá é só cimento, com muitos quartos e puro concreto. Aqui na teologia o próprio ar já é outro, temos um espaço maior, mais amplo, de contato com a natureza, com jardins e áreas verdes. É um seminário muito mais gostoso de morar, tem muito mais ambiente de Igreja do que o de filosofia. Talvez pela própria arquitetura da casa, que é antiga, grande e espaçosa, arborizada, tem os jardins, os dois claustros, um campo vasto, está próximo de um bosque, a vista daqui é bonita e isso ajuda muito, até mesmo na meditação e na oração. É um seminário que tem mais espaço pra se viver, enquanto que na

filosofia, tudo é muito compacto, até os quartos são compactos. Na teologia é tudo mais espaçoso, temos um ambiente maior, às vezes até nos sentimos mais livres aqui, caminhando pelos corredores e pelas escadarias, nos deparamos com poucas pessoas. Na filosofia em qualquer lugar que vamos, tem um monte de gente, estamos até trombando com várias pessoas constantemente. Aquele espaço muito compacto às vezes atrapalha um pouco.

Os diáconos vêem os filósofos como indivíduos imaturos e inexperientes que vivem num grande grupo cheio de conflitos, de questionamentos existenciais e vocacionais. Muitos candidatos deixam o processo ao discernirem seu caminho na vida. O seminário filosófico é considerado realmente a fase mais difícil da formação. Ali ocorre um processo de “peneiramento”, de seleção dos candidatos que vão ingressar no seminário teológico. Uma opção mais convicta pelo sacerdócio é uma das condições para isso. Começar o curso teológico já permite ao seminarista antever a ordenação como um evento próximo e plausível. Os diáconos consideram os teólogos como seminaristas mais maduros. A vida cotidiana não se modifica muito, mas o trabalho pastoral se intensifica. As condições ambientais do espaço físico do seminário filosófico são consideradas menos adequadas para a vida dos seminaristas do que as do seminário teológico. Aos olhos dos diáconos, como é um seminarista típico da filosofia? Quais são suas preocupações e questões? E um da teologia? Quais são os temas, as questões predominantes no filósofo e no teólogo? O que seria específico de cada um? O que muda?

O pensamento filosófico é muito mais abrangente, abre nossos horizontes em relação ao mundo, podemos fazer várias interpretações da realidade, nosso ideal lá é mais racionalista. O pensamento teológico já é um pouco mais fechado e dogmático, as reflexões que fazemos são estritamente fechadas na questão da teologia. Pensamos diferente do que afirmam algumas verdades da teologia, mas nem nos manifestamos quando nossas idéias fogem um pouco da doutrina oficial da Igreja ou da própria teologia, porque elas podem ser entendidas como uma heresia ou coisa assim. O pensamento teológico é aquele já formulado, aquela verdade de fé. É claro que tem uma certa abertura, mas não é tão abrangente como o pensamento filosófico. Por incrível que pareça, vejo nos seminaristas de filosofia muito mais preocupação com o *status* e com objetos que o representam. Por exemplo, quando damos uma volta pela filosofia, de cara se pode ver uma porção de seminaristas que usam cruces ou broches, camisetas ou alguma coisa com símbolos clericais, enquanto na teologia parece que isso não está

tão à vista nem tão claro. Vejo que há um interesse muito forte pela hierarquia e pela liturgia na filosofia, muito mais do que na teologia. Também vejo no seminarista da filosofia uma preocupação acadêmica mais forte do que nos da teologia, os daqui estão muito preocupados com a pastoral e são muito mais cobrados também nesse quesito. Os da teologia, na maioria das vezes, são pessoas mais maduras, no sentido de conviver bem, sem brigas, sem fazer uma tempestade por causa de aspectos menores da personalidade da outra pessoa, ou sobre o que ela pensa ou deixa de pensar, aceitando melhor as críticas. Os filósofos parecem tipicamente mais clericalizados, expressando exteriormente sua inserção na formação seminarística, os da teologia são mais relaxados nisso, além de serem mais pastoralistas e estarem mais inseridos nas comunidades. O seminarista de teologia já está na última etapa do processo formativo, já tem um amadurecimento maior, sabe melhor aquilo que quer, deseja e anseia. Seu pensamento, seu agir e seus trabalhos são voltados e direcionados para a vida sacerdotal, a vida ministerial. Isso pesa para nós e é a grande diferença que temos em relação à filosofia, etapa que ainda está um pouco distante da reta final, que é o sacerdócio. Na teologia, a ordenação já está mais próxima. Nosso relacionamento e vivência são totalmente diferentes; nossa postura é mais aberta e mais responsável no quesito de ministério e Igreja.

O pensamento filosófico é considerado racional e interpretativo, convidando para a reflexão especulativa que é amplamente permitida aos seminaristas filósofos. Já o pensamento teológico seria dogmático (na acepção de uma visão rígida de um conteúdo muito determinado) e pautado pelo assentimento racional à fé. Os teólogos calam suas idéias, temendo ser considerados hegeres e portanto, passíveis de punição. Os filósofos seriam mais adeptos de símbolos e assuntos clericais, tais como a hierarquia e a liturgia, estariam também mais centrados na dimensão acadêmica. Os teólogos seriam mais maduros e desprendidos quanto a símbolos de *status* clerical, estando mais empenhados na pastoral e nas questões da vida sacerdotal. Conforme avança no processo formativo, de fato é possível verificar um despojamento gradual de adereços explicitamente religiosos e devocionais tais como: camisetas com imagens e dizeres religiosos, cruces, terços, anéis “episcopais” enormes e o declínio do gosto por músicas religiosas carismáticas, etc, por parte dos seminaristas. É possível que os teólogos abandonem os sinais clericais externos porque já se sentem muito mais integrados ao mundo clerical. Sua inserção nele é marcada por rituais de passagem oficiais públicos e institucionais, tais como o rito de admissão e os ministérios de leitor e

acólito. Tais eventos marcam sua pertença gradualmente mais sólida ao estrato eclesiástico. Sua vivência do clerical já vai constituindo parte do seu modo de se compreenderem a si mesmos. No período da filosofia, como os vínculos oficiais e institucionais de pertença são mais frágeis, então parece que os seminaristas buscariam nos símbolos externos uma forma de fortalecer sua pertença e identificação com o mundo eclesiástico. O uso de sinais distintivos que evidenciam a identidade católica tem sido reforçada no cenário eclesial contemporâneo por diversos grupos e movimentos religiosos, incorporando noções de *marketing* e estratégias proselitistas (LIBANIO, 2005a, p. 74-75).

E na passagem do seminário filosófico para o teológico, na prática, será que mudam as coisas? Há diferenças?

Senti muita diferença quando entrei pra filosofia. Porque as pessoas já olham a gente de modo diferente. Aquele é apenas seminarista menor, na filosofia já é filósofo. Da filosofia para a teologia não muda muito o dia-a-dia no começo. Talvez haja mais maturidade, já passamos por muitas experiências, por um curso superior, já temos mais liberdade por exemplo de construir a vida, escolher realmente o que queremos com vontade. É um processo de purificação, porque estando na teologia, a cada ano que passa estamos mais próximos do sacerdócio, estamos mais comprometidos com a Igreja também. Então não é mais o momento de iniciar uma crise vocacional e acredito que, no plano ideal, é o momento de firmar motivações, opções fundamentais. Normalmente na teologia as pessoas são mais maduras até cronologicamente, o nível de desistência da vocação é bem menor que na filosofia, embora tenha havido algumas no último ano. Fiz a passagem da filosofia para a teologia com certo receio também, acho que a filosofia é outro útero. Só fui tomar consciência que estava vindo pra teologia quando o padre reitor daqui foi lá na filosofia conversar com a turma pra falar um pouco sobre como funcionava a teologia. Aí caí na real. Então puxa vida, é verdade mesmo! Gostei muito da filosofia enquanto comunidade, convivia muito bem lá. Vir para cá era começar praticamente do zero de novo, a mudança causa um pouco de medo, insegurança porque é o novo, não se sabe o que vai acontecer. A decisão de vir foi tranqüila, estava querendo vir. Só que isso causa um pouco de medo, queria mas tinha medo. Mas, chegando aqui fomos bem recebidos, ainda tinha uma turma boa. Aquilo ajudou bastante também. E o clima da casa aqui é mais tranqüilo. Em relação aos estudos aqui também achei um pouco exigente. Mas na filosofia sentia mais pressão quanto a notas escolares. Somos exigidos em questão de notas na teologia, mas na época da filosofia parece que a nota contava mais como um critério vocacional. Às vezes o bispo vinha conversar com a gente com o boletim na mão. Quer dizer, se a gente tinha boa nota, isso era sinal de vocação, se não tinha... Aqui também é exigente, mas não há aquela pressão. Não sei por que acontece isso, não sei a diferença mesmo. Eu me adaptei muito bem na teologia, tenho facilidade. Sou um pouco tímido em relação a certas pessoas, mas já quebro esse gelo

de início. Foi tranqüilo. Já conhecíamos duas turmas que estavam aqui, do segundo e do terceiro anos. Tínhamos amizade com mais da metade da casa. A turma do quarto ano tinha só quatro pessoas. Agora na teologia é engraçado porque já estamos num âmbito diríamos mais eclesialístico, preocupados com os ministérios, com a ordenação, as pessoas se tornam diferentes mesmo. Percebo isso aí e depois de ordenado diácono, então nem se compara. Porque aí já não somos realmente mais seminaristas, mas ainda estamos no seminário, esse também é outro conflito. Estou no seminário, sou seminarista porque estou aqui em formação, mas já sou diácono. É como ter uma dupla personalidade.

Superar etapas do processo formativo promove mudanças no auto-conceito, na auto-imagem dos seminaristas: eles são vistos de modo diferente e podem entender essa progressão como uma confirmação da sua vocação. Tendo percorrido diversas etapas, os teólogos se percebem mais amadurecidos pela experiência existencial da formação. Uma vez titulados em filosofia, experimentam mais liberdade para construir um projeto de vida pessoal. A ordenação sacerdotal é o norte que atrai e sua proximidade crescente exige uma decisão vocacional e uma opção fundamental. A transição do seminário filosófico para o teológico trouxe consigo uma certa tensão: a necessidade de elaborar as perdas, de abrir-se ao novo e ao desconhecido, de tomar decisões que têm conseqüências pessoais e institucionais. O clima do seminário teológico é visto como tranqüilo e os estudos também são exigentes, embora as notas escolares não pareçam mais consideradas como critério vocacional. Estar na teologia é entrar no âmbito eclesialístico por excelência, os seminaristas – sobretudo os diáconos – se preocupam com os elementos específicos da cultura clerical: ministérios e ordenação.

Quais são os problemas que um seminarista enfrenta no seminário?

Nossa vida no seminário passa por muitas mutações; acho que isso faz parte do processo da pessoa ir envelhecendo e amadurecendo. Aquela chama primeira, que nos traz aquele desejo, a ardência de permanecer no chamado de Deus, de responder convenientemente ao chamado, de agir por amor a Deus, com o tempo tende a se extinguir, porque ao contrário do que a gente pensa quando entra pro seminário, não vivenciamos uma dinâmica de consagração totalmente a Deus. A gente se dedica muito a outras coisas que não estão diretamente ligadas à vocação sacerdotal. É muito difícil, por

exemplo, ligar o sucesso nos estudos de filosofia com a minha consagração a Deus. Parece que são coisas de outro âmbito, não só na filosofia, mas na teologia também. A convivência com os outros seminaristas pode se tornar muito pesada, a formalidade nos procedimentos de espiritualidade, a rotina que vai tomando conta e, por fim, perdemos aquele ardor de antes, acabamos nos acomodando, nos acostumando. Vejo isso como uma coisa muito negativa. Talvez fosse uma questão de mística; é difícil explicar como a mística vai desaparecendo, vai se extinguindo e às vezes ela tem que ser retomada; e a gente vai se acostumando muito, nos resignamos. É quase como que um segundo chamado ao qual temos que responder, além do primeiro. O seminarista vai enfrentar problemas em termos de espiritualidade quando chega na filosofia. Ele sai de casa, deixa a sua família e sua comunidade paroquial. Parece que na filosofia ele começa a perceber que sua experiência de fé e de vocação estavam mais no campo devocional, que era piedoso demais, há um choque no primeiro contato com o pensamento filosófico, não que ele vai perder a fé, mas começa a descobrir que vai estar purificando a fé e vai deixando as práticas religiosas piedosas, tais como a reza do terço, novena, essas coisas que antes fazia antes de entrar pro seminário. Parece que no seminário ele vai perdendo isso, e deveria ser o contrário. Mas talvez pelo contato com a filosofia, ele começa a questionar tudo, inclusive sua interioridade pessoal. O primeiro choque é existencial, até mesmo com relação à fé, aquilo em que ele acredita, do porquê estar ali, questionando a sua vida cristã e sua própria espiritualidade. A espiritualidade parece que fica até um pouco de lado no período da filosofia, talvez por causa desse processo mesmo. E depois na teologia a gente começa a recuperar isso de novo, mas sempre de uma outra forma, mais purificada e amadurecida. Na filosofia é comum que os seminaristas abandonem a reza do terço, que é uma oração tão popular, tão piedosa, uma prática de piedade popular do povo e depois comecem a recuperar na teologia. As coisas recuperadas vêm com outras bases e são mais fundamentadas. No campo da espiritualidade a gente sofre um pouquinho nesse primeiro momento com algumas dúvidas de fé e enfrenta crises de fé na filosofia, será que realmente Deus existe, será que é invenção humana, como dizem alguns filósofos? Aquilo que a gente tinha como base da fé começa a ser questionado e parece que a pessoa vai desmontando e depois tem que ir reconstruindo com fundamentos mais firmes e sólidos. Uma outra dimensão que é um desafio para todas as pessoas é trabalhar a sua dimensão humano-afetiva. Numa sociedade erotizada como a nossa, que parece que tudo se volta pro sexo, pra dimensão genital, o seminarista precisa viver a castidade e o celibato. Esse é um desafio mais para aqueles que antes de entrar pro seminário tinham uma vida sexual mais ativa, e depois que entraram pro seminário vieram as crises de fé, de falta de base e de fundamento que se somam com carência emocionais, então podem acontecer muitos deslizes com relação à castidade e ao celibato no período de seminário. Na época da filosofia isso é mais forte do que no período da teologia, embora possa haver também. Vamos pra pastoral, somos cantados, as moças nos olham no altar, a maioria de nós somos jovens, ajudamos no trabalho pastoral, estamos ali do lado do padre, colocamos uma túnica, as moças todas ficam de olho, outras chegam a avançar mesmo, dar em cima, mandar cartinha de amor, fazem insinuações, falam com olhares. É possível perceber isso nas comunidades na quais vamos trabalhar. E também no seminário há um ambiente monossexuado, só tem homem aqui dentro e às vezes quem tem uma certa tendência homossexual também acaba vivendo experiências aqui mesmo. A vivência da castidade e do celibato é uma dificuldade para o seminarista, dentro e fora do seminário. Outra dificuldade

é conviver com os colegas de seminário sabendo que muitos deles não vêm a vocação do mesmo jeito que a gente, não respondem da mesma maneira. A pessoa se isola no seu mundo, na sua vida porque falta confiança uns nos outros. Como conviver sem julgar, por exemplo, as pessoas por sua visão em relação ao celibato ou por sua não prática de atitudes espirituais, por sua não adesão aos estudos? Aprendemos a ver muito as fragilidades dos colegas, e isso é complicado porque gostaria de ter pessoas firmes para poder ser mais firme espelhando-me nelas. Mas quando percebemos que há uma dificuldade geral na comunidade, há pessoas que têm problemas às vezes sérios e que vão continuando da mesma maneira, a tendência é ir minimizando os próprios problemas também, deixando de analisar tudo com a gravidade que a coisa exige. Muitas vezes somos tentados a fazer aquilo que um padre amigo meu chamava de “Síndrome de Elias”: querer juntar todos os profetas de Baal e degolar um por um, porque nos achamos o único profeta verdadeiro. É difícil conviver em comunidade, é difícil se estruturar e não se entregar às suas próprias limitações e ao mesmo tempo aceitar as limitações dos colegas. A gente se encontra com pessoas que têm suas histórias, têm suas personalidades, tem pessoa que não se pode chegar perto que ela já “arrepia”. Há colegas que não se falam, estão na mesma turma convivendo já há três anos e parecem piores do que crianças. Essas são coisas que os formadores não enxergam, eles enxergam coisinhas pequenas, minúsculas, conversinhas de corredor, mas não conseguem enxergar uma dimensão maior que são os problemas da vida comunitária. O relacionamento é mais difícil entre homens, porque eles se afastam um pouco mais, têm mais dificuldade de abertura, de se relacionar, de falar de seus sentimentos e de suas emoções, às vezes de se abrir pra amizade. No seminário existe até um certo receio de se abrir, a gente não quer se abrir muito pros colegas, pra que eles não se sirvam daquilo que vão estar sabendo da nossa vida, pra diante de alguma situação usar aquilo contra nós. Às vezes a pessoa prefere ter poucas amizades ou então um grupo de amigos, um ou dois amigos nos quais de fato confia muito, e não se abrir com mais pessoas da comunidade porque o seminário é um ambiente de muita insegurança e incerteza, que já é um outro obstáculo na vida do seminarista. Hoje ele está no seminário, mas amanhã não sabe se vai continuar, porque às vezes diante de uma situação ou de um conflito, ou de algo que seja grave do ponto de vista do formador, ele pode ser dispensado do seminário, então a pessoa procura até caminhar certinho, mesmo que esteja cheia de conflitos por dentro, mas se ela quer realmente ser padre, se é isso que escolheu pra vida dela, às vezes acaba mesmo se fechando pra formação. Esse é um outro risco também, pelo medo de ser mandada embora a pessoa não quer trabalhar as suas dificuldades pessoais. Em relação às crises é isso, o medo de ser mandado embora gera uma certa insegurança no seminarista. Há também muito cansaço na vida acadêmica. Chega uma época na qual a gente percebe que estudando ou não, dá na mesma. A não ser que o seminarista se preocupe em tirar notas altas, que ele queira ter uma projeção. Mas se fizer o mínimo do mínimo do mínimo, vai obter sucesso no estudo. Então a gente começa também a relativizar a formação acadêmica. Uma outra grande dificuldade é o fato de as coisas serem impostas. Muitas vezes a gente não decide as coisas, mesmo que sejam decididas em assembleia, elas vêm de cima pra baixo, há sempre uma imposição da parte dos formadores. Se a assembleia foi consultada, as coisas foram avaliadas, houve um parecer favorável, é preciso levar isso em conta. Não faz sentido consultar alguém e depois não levar em consideração o que foi decidido. Muitas vezes há certas imposições por parte do reitor, as coisas são camufladas, não são faladas. Eles não orientam a vida do

seminarista, depois vêm com retaliação. Também há a questão da não remuneração, muitas vezes não temos ajuda, não temos onde nos agarrar, talvez houvesse outro jeito. Não conheço, não sei se há dioceses que permitem que os seminaristas trabalhem e estudem. Não sei se esse seria o caminho, mas imagine dez anos sem salário! É incrível essa dependência, é claro que a Providência sempre provê, mas me sinto totalmente desassistido porque quando preciso de alguma coisa, não posso obter. Para quem entra no seminário, a incerteza com relação ao futuro, os problemas humano-afetivos que às vezes a pessoa traz já na sua história pessoal, problemas de relacionamento na comunidade, essas são as crises e dificuldades pelos quais os seminaristas passam e que precisam ser trabalhados.

O ardor inicial do chamado vocacional tende a esfriar ao longo do processo formativo institucional: os estudos filosóficos, as dificuldades da convivência e a rotina pesada não propiciam “uma dinâmica de consagração total a Deus”. Aparentemente, a mística vai se extinguindo. A passagem pelo seminário filosófico causa um grande impacto na espiritualidade do seminarista. Sua experiência de fé piedosa e devocional é passada pelo crivo do pensamento filosófico racionalista e crítico, entra em crise e o seminarista tende a abandonar práticas espirituais tradicionais e populares. Os questionamentos filosóficos atingem a interioridade pessoal, produzindo crises existenciais no seminarista. Na teologia, os seminaristas começam a recuperar antigas práticas espirituais a partir de uma compreensão teológica. Outro problema seria a vivência da castidade e do celibato, tanto dentro quanto fora do seminário, desafios situados na dimensão humano-afetiva da formação. A convivência também é uma dificuldade e a cronificação de problemas pessoais não solucionados arrastados ao longo do tempo causam desânimo e há o risco de um nivelamento geral pela mediocridade. O clima paranóico e persecutório predominante no seminário dificulta o relacionamento interpessoal. O seminarista percebe que não tem grande controle sobre sua permanência no seminário e a incerteza quanto a ter sucesso na caminhada vocacional aumentariam o sentimento de insegurança e fragilidade pessoal. O cansaço na vida acadêmica desanima o seminarista, pois ele percebe que um desempenho sofrível ou mediano não tem grande incidência quanto à possibilidade de ordenação e tampouco influenciam muito na vida

concreta dos padres. Há imposições, diretividade e autoritarismo na gestão da equipe de formadores. A ausência de remuneração e de dinheiro é indicada como causadora de sofrimento e de dependência no seminarista.

O seminarista pode passar por diversas crises no período de formação:

Às vezes, fico inseguro com meus colegas seminaristas, fico preocupado com candidatos que passam muito tempo no seminário vivendo uma longa calmaria. Já passei oito anos no seminário e que vivi uma crise depois da outra, entrando e saindo de crises. Não sei se também isso é bom, mas por outro lado seminaristas que não vivem essa dimensão bem humana, me deixam um pouco preocupado. Até que ponto a pessoa se reconhece como humana também? Vamos ser padres, mas antes disso temos que ser humanos. Vejo que muitos colegas não vivem isso e eu passei por muitos momentos de crise no seminário, mergulho mesmo, me acabo. É complicado. Na época da crise, todo aquele sofrimento parece a pior coisa do mundo, mas depois que se supera, penso que foi bom pra mim. Apesar do sofrimento que a gente experimenta, foi bom por ter passado por isso. Passei por crises por perder o sentido da vocação algumas vezes, outras por me apaixonar. No primeiro ano da filosofia passei por um lance muito difícil mesmo. Foram alguns meses nesse conflito e fui conversar com o bispo. Os colegas e os formadores pensam que quando um seminarista vai procurar o bispo, é porque a coisa não está boa. Falei que estava apaixonado por uma menina, conversei e abri o jogo com ele, falei tudo para o bispo o que estava acontecendo. Aí ele falou: olha, então você vai de férias e toma uma decisão. Se você voltar em agosto tudo bem, se não voltar foi porque você escolheu sair. Em agosto voltei e foi bom ter vivido aquele período. E hoje não me arrependo de ter conversado com o bispo, de ter me aberto. Até hoje ele me elogia, fala assim: você foi sincero, e ele deu espaço pra mim. Depois, sempre que me encontrava ele me perguntava: e aí, você está bem? e a menina? Quer dizer, isso até há pouco tempo atrás, mas com o passar do tempo ele foi percebendo que tinha sido uma fase mesmo.

As crises do seminarista se relacionam com o amadurecimento pessoal no contexto institucional do seminário. Ali ele precisa elaborar suas questões sexuais e afetivas, pode eventualmente se apaixonar. No plano vocacional, pode perder o sentido da fé e mergulhar em crises de fé, vivenciando períodos de extrema aridez espiritual. Ele precisa fazer seu discernimento vocacional e tomar decisões quanto ao sentido que vai dar para sua vida: vai abraçar a vocação sacerdotal e construir um percurso até ela, ou vai escolher outro rumo para

seguir. Não são pequenos os desafios com os quais o seminarista tem que se enfrentar, experimentando grande sofrimento às vezes.

Como é a vida comunitária dentro do seminário?

Não sei se é por causa dos sete anos de caminhada que já tenho, hoje estou cansado da vida comunitária de seminário. Simplesmente não vemos aquele compromisso e comprometimento com a vida comunitária, com as coisas da casa por parte de alguns membros da comunidade. Então isso geralmente acaba criando aqueles pequenos problemas e que com o passar do tempo tornam-se grandes problemas que são levados às assembleias e em todas elas são colocados os mesmos problemas de falta de compromisso, de falta de zelo pela casa e muitas outras coisas. A vida seminário é desgastante por causa da falta de compromisso da grande maioria da comunidade. Mas em nível de amizade no cotidiano é uma vida legal na qual, apesar dos altos e baixos, todos se respeitam, se querem bem, mesmo que não exista uma total confiança, pelo menos exteriormente temos a alegria de estar juntos aqui. A dimensão comunitária é complicada. Aqui na casa vamos tentar reavaliar a vida comunitária, porque foi percebido que nas assembleias aparecem sempre os mesmos temas, que dizem respeito às coisas que talvez não sejam as mais significantes dentro do seminário, mas são as que estão em pauta. A gente percebe nas indagações dos seminaristas que há um grande interesse, pelo menos na maior parte, em procurar novas estruturas de vida comunitária. De melhorar a convivência, de tornar o próximo mais acessível, mas tudo exige um grande posicionamento a partir dos próprios formadores, além da comunidade, e exige também que a comunidade esteja disposta a ceder em muitas coisas, no conforto que estamos recebendo, até mesmo nos prazeres da alimentação ou uso do tempo livre e a maioria dos seminaristas não estão dispostos a isso. Mas acho que seria necessária uma reavaliação porque a vivência comunitária não está atingindo os objetivos que são propostos. Muitas vezes as pessoas têm problemas claros, os seminaristas e os formadores conhecem esses problemas, mas não sabemos os meios para corrigi-los. Percebemos que cada vez mais as críticas são em relação a coisas visíveis. Por exemplo, pessoas que são relapsas em determinado serviço, a louça que fica suja, o banheiro que não é limpo. Mas sabemos que isso também expressa um certo descomprometimento com a comunidade e isso, na sua raiz, é uma coisa muito séria para o padre diocesano. Isso é latente na comunidade e é um problema sério. A nossa vida comunitária aqui se restringe apenas aos momentos das refeições e das orações, são os momentos em que nos reunimos, fora disso, há grupos de afinidades, mas não há uma prática comunitária, uma correção fraterna, como há, por exemplo, na vida religiosa. Fazer isso com cinquenta seminaristas é difícil, mas não é impossível. Havia que encontrar uma maneira de viabilizar que a vida comunitária fosse mais fraterna, para que a gente aprendesse a conviver com o diferente, a aceitar o outro, e não ficar apenas discutindo, porque as nossas assembleias não passam de discussões, nas quais voltam sempre os mesmos problemas. Se pegarmos a ata da assembleia anterior, é possível verificar que são sempre as mesmas reclamações e as mesmas coisas. Deve haver um meio e talvez pudéssemos aprender isso com os religiosos.

Há cansaço e desgaste na vida comunitária por causa do longo tempo de convivência e da falta de responsabilidade dos colegas para com a casa. Apesar disso, haveria alegria e amizade entre os seminaristas. Os problemas comunitários não trabalhados parecem retornar insistentemente nas assembléias, nas quais se discutem miudezas insignificantes. Buscam-se novas estruturas comunitárias, deseja-se melhorar a convivência. Isso depende dos formadores e também dos seminaristas, exigindo uma reorganização global da vida no estabelecimento. Mas a comunidade não parece disposta a pagar o preço. O ideal seria resolver os problemas sem mexer no modo de vida que ela leva. O formalismo parece predominar na vida comunitária, que manifesta um baixo nível de convivência fraterna.

Por que será que nas assembléias só aparecem esses temas secundários e não as coisas essenciais?

Porque é difícil abordá-los. Isso significaria, entre outras coisas, que várias atitudes teriam que ser mudadas por parte dos formadores e também por parte dos seminaristas. Talvez porque a comunidade aqui esteja muito assentada, muito bem colocada num certo eixo, e criticar, por exemplo, radicalmente o modo de formação poderia dificultar, ou até desestruturar, esse assentamento, esse acomodamento do lugar prático que temos. É muito difícil também identificar o ponto “x” da questão, o que está errado. Nessa tentativa que estamos fazendo de tentar entender, talvez reestruturar o modo de avaliação das assembléias pra que não voltem assim os mesmos problemas, tudo aponta pra um problema estrutural. A pessoa, agora, está repetindo erros ou atitudes que foram repetidas durante toda a vida formativa dela, não são coisas que surgiram na fase da teologia, mas a questão é como corrigir isso agora que a pessoa chegou até aqui, como encarar isso de frente, como fazer. Será que o reitor vai ter que virar babá? Será que os colegas vão ter que ficar denunciando, apontando os erros dos outros? Será que vamos ter que levar a ferro e fogo ou vamos ter que aceitar simplesmente os problemas como eles são e dizer: “ah! é assim mesmo”. É difícil identificar como modificar esse problema, porque ele é estrutural, não é algo que começou aqui na teologia, que diga respeito apenas a esta comunidade, mas é algo que vem se arrastando por muito tempo. Mas também percebemos que o próprio interesse dos seminaristas em querer reestruturar isso, querer mudar, indica que há algo de positivo, talvez um cansaço muito forte em relação ao que está sendo feito, ao que está conquistado, um desejo de mudar. O cansaço pode levar ao paroxismo e isso exige mudanças. Mas é difícil acreditar que a mudança vai acontecer por si mesma. Vai se fazer necessário que haja realmente uma liderança muito forte por parte dos formadores em levar isso a ferro e fogo e da parte dos seminaristas também. Esperamos que isso aconteça.

A assembleia é um instrumento democrático que tende para a auto-análise e para a autogestão, colocando a palavra para circular no coletivo. Quando não se pode ou não se quer tratar das questões essenciais, o tempo de discussão é preenchido com problemas insignificantes, com picuinhas domésticas. Mas o mal-estar permanece. Pensamos que o “problema estrutural” se refere ao formato e ao modo de funcionamento totalitário e disciplinar do estabelecimento seminário: um dos seus efeitos típicos seria o absentismo, a inércia e a resistência passiva do grupo dos internados (GOFFMAN, 1987, p. 246) ao mundo institucional e ao modo de existência que lhes são impostos.

Como são os formadores no seminário teológico?

Eles são bons. Acredito que estão, na medida do possível, procurando melhorar o seu relacionamento conosco. O mais próximo é o diretor espiritual, que tem uma grande experiência de seminário tanto como reitor e como formador. O atual padre reitor está começando agora, tem uma experiência ainda breve de formador, mas também é muito bom e o padre diretor de estudos também. São pessoas próximas, são amigos que estão sempre do nosso lado no dia-a-dia. Mesmo que algumas vezes tenham aquelas atitudes radicais de cortarem um benefício geral da casa devido a algum problema, quando reclamamos e insistimos, voltam a devolver. Temos um bom relacionamento com os padres e eles fazem um bom trabalho; há um esforço em cada vez mais ir melhorando. O reitor está fazendo reuniões com os grupos diocesanos, tentando conhecer cada uma das dioceses. Uma coisa é reunir todos da casa numa assembleia, outra é se reunir com as dioceses. É uma tentativa de criar pequenas comunidades diocesanas no grande seminário. O reitor se interessa em saber como está a vida diocesana nesse grupo determinado de seminaristas, como que estamos convivendo com as demais dioceses, como estamos construindo entre nós a vida de comunhão diocesana, pra que a gente possa formar o presbitério depois. Essas reuniões têm funcionado, as pessoas falam, se abrem e há material atualizado da OSIB ou da CNBB, documentos, alguma carta ou orientação, textos de meditação, etc. O reitor tem inovado trazendo materiais novos e estamos ficando atualizados em termos daquilo que a Igreja no Brasil pensa sobre os seminários hoje, de construir o presbitério e a vida da diocese com base na solidariedade. Os textos contemplam principalmente a dimensão da vida comunitária na vivência da diocese, na intenção de se formar também um presbitério unido. Os documentos dizem que é fácil formar padres, o difícil mesmo é formar o presbitério, que deve ser a família do padre, sua comunidade. O reitor está tentando fazer isso, está buscando meios pra construir isso, trabalhando com as ferramentas de que dispõe. Algumas vezes falta um pouco mais de cooperação do lado dos seminaristas do que do lado dos formadores. Os seminaristas têm talvez umas idéias revolucionárias, vivem criticando, dizendo que nada está bom, mas acredito que isso se deve a falta de compromisso com a casa. Como o seminário é interdiocesano, o compromisso acaba ficando um pouco frágil e

isso acarreta os problemas que volta e meia retornam nas assembléias e que desgastam a convivência. O diretor espiritual da casa é uma pessoa excelente, formidável, é um homem de espiritualidade, de uma riqueza espiritual imensa, é um padre de oração, de testemunho, só o fato dele regar as plantas do jardim, já parece que está evangelizando a gente. É uma pessoa que serve de modelo pela simplicidade e desapego, pela doação dele à Igreja, por nós aqui, mas também pela diocese. O diretor de estudos está empenhado em transformar os cursos de filosofia e teologia em uma faculdade. O processo está em andamento. Ele tem feito um esforço pra dar mais seriedade aos nossos cursos. Conversando com padres que já passaram por aqui, eles falam que o que estamos recebendo hoje nem se compara com aquilo que receberam há dez, quinze anos atrás, em termos de nível acadêmico. Às vezes a gente vê apenas os aspectos negativos hoje, mas olhando um pouco para o passado, percebemos que houve muitos avanços. Mas um dos problemas essenciais que temos é a dificuldade de obter um atendimento personalizado, e também percebemos que alguns problemas são conhecidos e não são corrigidos. Não queria usar a palavra omissão, mas talvez seja essa a palavra. Por exemplo, é mais fácil acusar numa assembléia que as pessoas estão faltando à missa ao invés de corrigir as que faltam. É mais fácil pensar em métodos de avaliação baseados em comunidades diocesanas ou grupos grandes do que atender um por um e ver o que acontece. É difícil pensar numa comunidade onde os formadores estejam realmente mais inseridos junto aos seminaristas. Às vezes tenho a clara impressão de que os formadores não me conhecem assim como também não os conheço muito bem. Agora que estou terminando o curso, começou a surgir um relacionamento de mais confiança, de conhecer melhor, de saber, por exemplo, o que posso falar, o que não posso, como falar sem ofender, mas, principalmente nos dois primeiros anos de formação na teologia, me senti muito afastado e muito distante. Na filosofia, isso foi o tempo todo. Lá não sentia a menor possibilidade em relação a nenhum dos formadores. Nunca me senti à vontade pra conversar com eles sobre algum problema que ocorresse, por exemplo, na pastoral e tivesse me atrapalhando. Aqui os formadores têm conversas personalizadas conosco uma vez por semestre, mas também é uma coisa extremamente formalizada, não é tão pessoal como talvez poderia ser. Na conversa com o padre reitor, há um roteiro de questões que temos para responder, o que torna o encontro muito formal. No caso da direção espiritual e na questão comunitária é menos formal, nos sentamos e conversamos, mas é difícil, porque se a gente não se sente bem, não conhece e não está familiarizado com a pessoa do formador, como vou me expor pra criticar? Ou, pior ainda, se sei que o problema diz respeito a colegas, como vou criticar a formação nesse nível, como vou falar do problema dos meus colegas sem me tornar um delator, sem expor a pessoa? Talvez queira, estou querendo ajudar, não estou querendo atrapalhar. Então há um problema ético também na questão, porque se quisesse realmente falar dos problemas graves da casa, muito dificilmente conseguiria falar dos problemas, sem começar por mim mesmo e depois falar sobre meus colegas. Então como falar sem me comprometer com uma pessoa que não conheço, no caso, o formador, e sem comprometer as pessoas com as quais tenho mais intimidade, às quais acho que devo mais lealdade, que são os meus colegas de seminário?

Os padres formadores são vistos pelos diáconos com certa compreensão e de modo positivo, mas não ficam isentos de críticas. Entendemos que é preciso distinguir entre a pessoa e suas boas intenções pedagógicas, espirituais, formativas e a função que ela desempenha no contexto institucional específico do seminário. O lugar institucional prescreve funções e práticas determinadas às quais é difícil escapar, sobretudo quando são desconhecidas e ocultas para o próprio indivíduo que as exerce (GOFFMAN, 1987, p. 67-83). Se por um lado as pessoas dos formadores podem ser bem vistas, suas funções condicionam e emolduram – inclusive podem distorcer – suas iniciativas educativas no seminário. O atendimento personalizado é reiteradamente apontado como a solução para os problemas do processo formativo. Numa instituição total tende a predominar a observação do comportamento externo dos indivíduos pela autoridade, dentro de uma estratégia panóptica de poder (FOUCAULT, 1999, p. 143-148). Há mais vigilância hierárquica do que propriamente o diálogo.

Os formadores estão preparados para exercer suas funções? Eles foram preparados para isso?

O problema tem sido mais de encontrar as pessoas disponíveis do que as pessoas preparadas. Acho que não estão academicamente preparados e que isso faz bastante diferença. Não fizeram cursos que os capacitassem para trabalhar com formação. Agora, humanamente é difícil falar, criticar, julgar alguém, mas a questão é que a maioria deles são frutos desse mesmo processo de formação pelo qual estamos passando agora. Tanto que muitas vezes questionamos o padre formador: no seu tempo não era assim? Não era a mesma coisa? A ata não era igual? As assembleias não tinham o mesmo esquema? E na maioria das vezes a resposta é positiva. Então é mais fácil pensar que eles foram postos aqui com uma missão pré-definida, que é administrar a casa e corrigir possíveis abusos da parte dos seminaristas. E isso eles fazem. Mas é difícil pensar num atendimento diferente que vá além disso - da administração e da contenção de abusos. O padre reitor veio de uma outra realidade, de um outro seminário com um processo diferente e de repente chegou e quis implantar aquilo que vivia lá, sendo que o processo aqui é diferente, as dificuldades são outras, as pessoas são diferentes. Ele chegou a ponto de perguntar para seminaristas em conversas pessoais se há homossexuais na casa, o que o seminarista achava disso. Essas são questões muito particulares de cada um devem ser respeitadas. Ele interrogou alguns amigos do ano passado, que terminaram o quarto ano, eles me contaram horrorizados, porque se cria aquele “leva-e-traz”, quer dizer, o reitor me pergunta, respondo, entrego colegas e eles não têm direito à defesa. O reitor

precisa estar bem preparado para exercer melhor sua função. O nosso não foi preparado, até mesmo porque foi escolhido às pressas, no meio da dificuldade de encontrar um novo reitor para a teologia. O cargo ia ficar vago e precisavam de alguém. Percebo que depois de um ano ele também amadureceu em relação ao processo da casa e tudo o mais, mas enquanto isso, sofremos na pele um certo medo. Os comentários sobre ele já não eram bons, diziam que ele era uma pessoa que dava ouvidos a conversas, era tendencioso, autoritário. Então ficamos com aquela impressão negativa. Aliás, quando ele veio pra cá ser reitor, os seminaristas da filosofia deram graças a Deus, dizendo: “ah, que bom que vocês levaram ele, façam bom proveito!”. Temos uma entrevista, uma conversa por semestre com ele, que vai muito nessa linha: “disseram isso”, “falaram isso”, mas nunca diz o nome de quem falou. Desde que cheguei na teologia, sempre gostei muito dessa casa, o ambiente é agradável, mas de um ano pra cá, já conto os dias pra sair dessa casa, porque as coisas ficaram muito tumultuadas. No fundo fiquei decepcionado com o formador, a convivência foi uma decepção. Ele tem um estereótipo a nosso respeito que não coincide com o que somos. Não é isso que a gente esperava de um formador. Há uma ausência muito grande do reitor, no sentido de acompanhar o seminarista de perto, de ouvir e de realmente esclarecer aquilo que é dito sobre ele. O diretor espiritual foi uma bênção para nós esse ano, não sei o que seria dessa casa sem ele, porque é alguém muito tranquilo, que acompanha, mas que tem todo um outro jeito de chamar a atenção, de direcionar as coisas, de ouvir. Acredito que ele ainda venha a ser o reitor daqui. Quanto ao diretor de estudos, não sei mais qual a função dele na casa. Uma vez que nosso curso se tornou faculdade, acho que não há necessidade de que o diretor de estudos more no seminário. O diretor de uma faculdade é uma pessoa normal, poderia até ser um leigo. O padre diretor de estudos também não é uma pessoa acessível, é alguém irônico, que fala as coisas por trás, não chega diretamente no seminarista e dizem e que se alguém for conversar e discutir com ele, certamente será perseguido. Tenho passado por isso em relação a ele. Não sei por que, quais as causas, os motivos, as circunstâncias, mas ele tem me perseguido ferozmente, tem dito coisas para o bispo, mas nunca me disse nada quando já estamos juntos a três anos nessa casa; sempre tive uma boa convivência com ele. Por outro lado a gente fica decepcionado porque, poxa vida! Há três anos que convivo com a pessoa, é da mesma diocese, mora aqui como formador e não é capaz de chegar em mim e falar, mas é capaz de me detonar para o bispo, que me pediu pra que eu conversasse com ele. Acho que deveria ser repensado o papel do diretor da faculdade, a pessoa do padre diretor de estudos, a presença dele na casa, até mesmo as missas dele, o pessoal falta porque ele não agrada. A ironia dele é horrível!

Espera-se que os padres formadores criem as condições formativas (pedagógicas, psicológicas e espirituais) para levar os seminaristas ao sacerdócio. Mas eles também estão imbuídos do poder de sanção, de vetar, de excluir e de aprovar os candidatos. O acompanhamento personalizado parece a estratégia educativa ideal para o exercício do trabalho dos formadores. Mas de acordo com os diáconos, os padres não estariam adequadamente preparados para serem formadores, apesar de sua disponibilidade. Podem

facilmente lançar mão de instrumentos duvidosos e extremamente tendenciosos tais como a fofoca e a opinião circulante no seminário (“fala-se”, “estão comentando”, “dizem”) como indicadores de quem são os formandos. O reitor é visto como um administrador e como uma autoridade que pode limitar os possíveis abusos. O diretor espiritual goza de grande prestígio entre os teólogos. Já o diretor de estudos é visto de modo mais pejorativo, encanando uma espécie de autoridade absoluta que sempre pode perseguir impunemente seus desafetos.

Temos a hipótese de que a relação entre padre formador e seminarista é pautada pela relação hegemônica entre o clero e o laicato no contexto eclesial: o primeiro tem os múnus de governar, ensinar e santificar e o segundo deve receber a orientação, a Palavra de Deus e os sacramentos, numa relação assimétrica e hierárquica, às vezes conflitiva. Isso também se manifesta nas relações de formação no seminário. É possível observar que uma formação paternalista, que não leve o seminarista a crescer numa vida de liberdade é contraditória, pois o padre é um sujeito absolutamente autônomo! Como o seminarista pode viver tutelado durante 8 anos e depois passar a viver de um jeito completamente diferente?

Então, parece contraditório, porque no diaconato o candidato promete obediência ao bispo, não pra ser submisso a ele, mas para estar em comunhão com o projeto, primeiro da Igreja universal, da Igreja no Brasil, da Igreja diocesana. Tem-se percebido e eu também, é claro, que alguns padres novos, inclusive aqueles que no seminário sempre falaram de democracia, de direitos iguais, estão autoritários. Isso pra mim, é um sinal de insegurança, de não-tranquilidade. São conservadores e há um movimento forte de retorno ao conservadorismo litúrgico, principalmente. Eu acho que são frutos de uma formação manca, que precisa implementar melhor algumas de suas dimensões.

Supomos que o fenômeno do conservadorismo autoritário do clero jovem se deve ao recrudescimento do paradigma neoconservador no cenário eclesial mais amplo.

Como são os outros seminaristas com os quais vocês convivem?

Estamos numa casa grande com 60 seminaristas, não dá pra dizer que tenho relacionamento com todos, mas a gente procura se relacionar nos momentos de convivência comunitária, por exemplo no almoço, numa convivência, às vezes nos corredores a gente se encontra com os colegas e se cumprimenta,

conversa, mantendo um relacionamento mais superficial. Como estamos terminando o curso, temos uma distância natural com a turma do primeiro ano que chegou agora, a gente não conviveu com esse pessoal na filosofia. Então a gente se relaciona com eles, mas como já estamos saindo, não criamos laços fortes com os que entraram agora, embora a gente se relaciona bem, conversa, às vezes brinca, mas não é uma amizade mais íntima. Tem pessoas boas, acredito que a grande maioria aqui são pessoas de reta intenção na sua busca, são interessadas, mas pensam e agem de modos diferentes, o que é normal numa comunidade tão grande como a nossa. São pessoas com as quais dá pra ter uma boa convivência enquanto seminário, não sei como será partilhar uma vida de ministério ordenado com elas. Talvez aí, pelas diferenças, vamos bater de frente. Na vida comunitária no seminário cada um tem o seu quarto individual e aí cria o seu mundo. A convivência é pacífica, até boa, mas por ser uma casa tão grande, temos as nossas divergências de pensamentos e brigas. Mas o nosso ideal é comum, é o ministério sacerdotal, cada um, da sua forma, do seu jeito, busca viver e alcançar esse seu objetivo, que é o ministério sagrado. É difícil responder porque há pessoas muito diferentes, há grupos diferentes. No geral existem alguns grupos, como os que são bem mais relaxados em relação à formação acadêmica, espiritual e até mesmo a nível moral. Existem pessoas que realmente não têm nível acadêmico nenhum, nem cultural. É difícil acreditar que alguns dos meus colegas têm um diploma de filosofia e que muitos deles sejam de fato seminaristas, por causa da conduta da pessoa, dos traços, às vezes afeminados, até. Em traços gerais, há um grupo bastante desligado das coisas acadêmicas, cujas pessoas são bastante individualistas. Elas não se expõem tanto na vida comunitária. Percebemos também que muitos são clericalistas, há um grupo bastante clericalista, mas são em número bem menor nessa casa do que era na filosofia. Esses clericalistas são conservadores, “romanos”, os que gostam muito dos paramentos, dos distintivos, das liturgias e das cerimônias. Pelo desempenho acadêmico e através das discussões na sala de aula, podemos perceber os assentos da renovação carismática, mas de uma teologia da libertação ao modo dos anos 80 ou 70, não há vestígios. Talvez há alguma ou outra idéia aqui ou ali, mas não da mesma forma. Tendência predominante é a da renovação carismática entre a maioria dos seminaristas de teologia. Temos bastantes tribos, mas aqui não é como na filosofia, por exemplo, onde elas se reuniam mais. Aqui está mais miscigenado do que lá, onde era muito clara a identidade e a pertença grupal dos seminaristas. Existem as panelinhas também, por exemplo, o pessoal que sempre senta junto pra comer, que sai junto para a rua, que faz trabalho junto. Isso é visível. As pessoas se reúnem de acordo com interesses comuns. Por exemplo, os que são interessados na liturgia, os clericalistas, vão procurar outros que pensam e que falam dos mesmos assuntos que eles. Aqui no seminário teológico não percebo que haja grupos que adotem orientações teóricas explícitas, constituindo um grupo da teologia da libertação, outro dos carismáticos. Não existe rivalidade de grupos com base em linhas de pensamento teológico, isso ficou um pouco pro passado. O mais comum é que o pessoal está acolhendo aquilo que a formação dá em nível de teologia, mas também acho que aqui não temos grandes pensadores, pessoas que se destacam e que se afinaram assim com uma determinada linha teológica, se aprofundando. Temos pessoas boas, inteligentes que se sentam e procuram absorver a formação que nos dão, que é mais catedrática.

A vida num grande grupo em regime de internação promove um relacionamento superficial e se possível, polido, com a maioria dos colegas. O quarto individual permite a criação de um mundo pessoal. Grupos de referência espontâneos se formam, reunindo seminaristas por afinidades. Há grupos informais de indivíduos “relaxados” quanto à formação acadêmica, espiritual e moral. Eles seriam também individualistas, silenciosos e discretos, clericalistas, conservadores (“romanos”), afeiçoados aos sinais distintivos clericais e às cerimônias litúrgicas. Contudo, de acordo com os depoimentos, do ponto de vista teórico ou ideológico, parece que há um clima mais uniforme e geral entre os seminaristas da teologia, sem uma distinção marcante de grupos de pertença. Aparentemente, a Teologia da Libertação é coisa do passado e predominaria a influência da Renovação Carismática Católica.

Os diáconos falam sobre o tema da sexualidade e do celibato no seminário teológico. Vejamos um discurso tipicamente oficial:

O seminarista vive a questão do celibato e da sexualidade a partir da sua espiritualidade. A formação e também os documentos da Igreja falam do celibato como um dom, que a gente deve assumir o celibato e a castidade como um dom de Deus. Para isso é preciso que a gente possa também estar alicerçando nossa vida e nosso celibato na espiritualidade. Um dos maiores desafios que o seminarista enfrenta hoje é a vivência do celibato e da castidade numa sociedade que é bastante erotizada. Para que se possa viver essa dimensão é preciso ter bastante maturidade humana, afetiva, e ter também uma espiritualidade bastante forte e alicerçada, que possa levar à maturidade para que a pessoa possa relacionar-se com os outros de forma madura e adulta, e não deixar se levar, por mais que às vezes possa acontecer, como somos humanos, pela carência ou pela necessidade de estar próximo de uma pessoa. É preciso estar canalizando esses sentimentos, às vezes se abrindo com um padre ou com uma pessoa mais amadurecida que possa ajudar a viver a castidade. Tem que buscar fazer amizades que possam ajudar a ser casto. Depende muito do grupo de amigos que a gente tem dentro e fora do seminário, pra poder viver a dimensão da sexualidade e do celibato com bastante maturidade. Aqui na teologia, de modo geral, é difícil dizer se os seminaristas vivem a castidade porque a gente não sabe da vida íntima de cada um, mas acredito que sim. Acredito que no seminário teológico há uma seriedade maior nesse aspecto. Não vejo muitos seminaristas saindo, como na época da filosofia, parece que o pessoal saía mais, mas é claro que isso não é suficiente pra dizer se a pessoa está vivendo ou não a castidade. Parece que existe uma certa maturidade por

parte dos que estão aqui, pode ser que haja um ou outro que não vive, mas acho que a maioria tem vivido sim.

A Igreja católica latina une tradicionalmente o sacerdócio ministerial e o celibato, ensinando que o dom e a vocação sacerdotal inclui o carisma celibatário. A vocação ao sacerdócio e ao celibato são dons e tarefas árduas. O seminarista precisa de autoconhecimento, deve definir sua condição sexual na vida e realizar um trabalho intenso e permanente de sublimação. É comum que os candidatos na etapa filosófica passem por crises de identidade sexual. Pode ser que ela ainda não estivesse bem consolidada ou que o indivíduo não tivesse clareza quanto à própria orientação sexual. A vida em regime de internato é propícia para a eclosão de diversos fenômenos e experiências sexuais (BENELLI, 2002; 2003a, 2003b; 2006a). Um certo clima intensamente erotizado e malicioso não é incomum no seminário. Ouvimos também um discurso mais crítico sobre o tema da sexualidade e do celibato entre os diáconos:

Penso que uma das grandes dificuldades é que os formadores, talvez por medo, por falta de experiência ou por “n” dificuldades, não tratam dessa questão e se restringem apenas a mandar embora ou fazer alguma correção para seminaristas que venham a apresentar problemas nessa área. Penso que essa é uma dimensão importante que precisa ser trabalhada e levada a sério, porque se o seminarista não for bem resolvido sexual e afetivamente, com certeza terá problemas no futuro. Aqui não há um trabalho nesse sentido, vejo que o tema é algo muito camuflado. Parece que há um medo muito grande em se tocar nessa temática. Fala-se até, comenta-se apenas, se ouve, mas não acompanham os seminaristas. Quando acontece um escândalo ou coisa assim, a primeira coisa que fazem é mandar o candidato embora. Nesses anos todos de caminhada, sempre fui contra isso, acho que pessoa é humana, e tem os seus problemas, as suas dificuldades. Quando se trabalha com a pessoa as limitações e dificuldades dela, com certeza teremos uma pessoa bem resolvida afetiva, sexualmente e também pro ministério. Mas em todos esses anos percebi muita coisa camuflada, os formadores tendem a fazer vista grossa ou então simplesmente mandam o seminarista embora. Fazem vista grossa, vêem, mas não enxergam, fazem de conta que não vêem, principalmente quando o reitor é tendencioso. Se o seminarista é a amiguinho do reitor, ele faz vista grossa e então a pessoa passa e prossegue. Agora se é alguém que não é muito chegado do reitor, aí ele fica em cima, vigia, pega no pé e quer descobrir mais. Já vi tudo isso. Creio que a vida no seminário não prepara diretamente para o celibato. Apenas acena para o celibato, falam do celibato, mas não há uma formação para o celibato. Tratam do tema na sala de aula, em tardes de espiritualidade, nos retiros espirituais. Às vezes falam até absurdos. O padre pregador do nosso último

retiro dizia que se a gente ainda se masturba, é porque não resolveu a sua vida, dando uma ênfase totalmente negativa à pessoa. Entre os seminaristas, pensamos que é possível viver o celibato. Meu bispo tem uma grande preocupação com relação a isso e todas as vezes que conversa conosco, toca nessa questão do celibato. Sempre pergunta “E aí, filho, você consegue viver o celibato? Como você está?” Ele tem essa preocupação em acompanhar os seminaristas, em nos conhecer realmente e acho que essa também deveria ser a preocupação dos formadores: conhecer os candidatos ao sacerdócio, independente das dioceses a que pertençam. Aí também é complicado, porque quando não confiamos em alguém, a gente não vai se abrir, jamais vamos falar alguma coisa. Confio no meu bispo, ele me conhece, tenho liberdade para dizer o que penso e sinto, quais as dificuldades que enfrento; coisa que não digo ao reitor; nem mesmo para o diretor espiritual da casa posso acenar algumas coisas. Com o meu diretor espiritual digo tudo, claro. A questão do diretor espiritual também é muito séria porque é alguém que em quem precisamos confiar nossa vida e que vai nos ajudar no discernimento vocacional. E aí entra o futuro, pois é muito importante tocar nessa questão do celibato, da sexualidade, e em todas as dificuldades que isso comporta para o seminarista. Se ele não conversa, se não tem alguém que possa ajudá-lo nesse sentido, é como uma panela de pressão, um dia estoura, e aí aparecem os escândalos.

A falta de preparação e de habilidade para lidar com a temática sexual, ou ainda uma certa conivência com indivíduos de comportamento heterodoxo podem ser detectadas entre os formadores. A estratégia mais comum é o expurgo, com o desligamento sumário do indivíduo-problema do seminário. Parece desafiador formar alguém para prescindir do exercício da sexualidade na sua expressão genital. Provavelmente, o seminário, funcionando de modo totalitário e disciplinar não é muito capaz de auxiliar os candidatos a alcançarem a sublimação sexual. Pelo contrário, parece incitar manifestações polimorfos da sexualidade (BENELLI, 2006a). Os escândalos sexuais envolvendo o clero, que volta e meia surgem na mídia repercutem no seminário, normalmente levando a um recrudescimento da equipe de formadores na “caça às bruxas” para evitar problemas futuros. Os seminaristas, por sua vez, se tornam mais persecutórios ainda. Será que há uma subcultura *gay* no seminário teológico?

Acho que sim. Porque sabemos que existem seminaristas que nos círculos menores, por exemplo, entre os colegas, fazem até apologia da homossexualidade, fazem a defesa ou agem como se tivessem orgulhosos do *status* como homossexuais. Há também esse subgrupo, não sei se praticam ou não, ou se ficam no plano do ideal, das idéias, porque não é um

grupo que me atraía, normalmente não me misturo com eles. Fico mais com o grupo dos intelectualizados, que são poucos, mas são pessoas com quem gosto e posso conversar e trocar idéias. Tenho pânico, por exemplo, de pensar que se sair com fulano de tal, com o grupo deles, posso ser julgado por estar misturado com aquele grupo. Evito essas pessoas também por causa disso, quero viver fora desses comentários e por causa do contágio. Quanto aos formadores, se têm conhecimento disso, não demonstram. Podem não saber mesmo. Esse tema nunca surgiu em assembléia, em avaliação. Creio que eles saibam ou que pelo menos tenham uma idéia de que deva existir isso numa casa de formação católica. Esse é um problema que creio que está presente em nível de Igreja, mas isso nunca foi abordado nem trabalhado claramente por parte deles. Não tenho como saber, porque eles nunca se expressaram a respeito.

A literatura (NASINI, 2001; RIBEIRO, 2002; COZZENS, 2001, 2004; RIZZUTO, 2003; BENELLI, 2006a) demonstra que a vocação sacerdotal pode ser uma opção atraente para indivíduos com forte inibição sexual e também para os de franca orientação homossexual.

Perguntamos o que os diáconos pensam do curso de teologia, se ele os prepara para o sacerdócio e se responde a questões importantes:

Se fôssemos falar em termos de linha, digamos que o nosso é um curso moderado, não tem uma linha específica, não é nem Teologia da Libertação, nem Renovação Carismática. É um curso bem eclético, trata um pouco da Teologia da Libertação, mas também da linha dogmática. Nossas aulas contemplam mais as disciplinas dogmáticas, temos também as matérias mais pastorais e Bíblia. O curso procura acolher aquilo que se produziu na Igreja em nível de teologia. Não temos teólogos seminaristas e nem professores que sejam radicais. Gosto e aproveito do curso, até mesmo porque esse é o meu trabalho. Estou aqui para estudar, a diocese paga pra isso. Valorizo o curso porque sei que custa caro e o dinheiro sai das nossas comunidades. Só que chega um determinado momento que já estamos saturados de alguns professores. Já não agüentamos mais. Acredito que o curso nos prepara; não tenho dúvidas, porque a nossa formação depende também da abertura da pessoa. O seminarista pode estar no melhor e mais conceituado seminário do mundo, mas se ele não se abrir para a formação, de nada adianta estar na melhor instituição. O seminário nos oferece uma boa formação, apesar das limitações. Para melhorar ainda depende da abertura e da disponibilidade dos seminaristas em aceitarem as determinações da formação. É preciso um espírito de obediência, que não seja cega, mas uma obediência de amadurecimento, de crescimento; não apenas se sujeitar à autoridade, mas caminhar junto com a autoridade do seminário, com os formadores em geral e com os professores que proporcionam um crescimento pessoal. Tendo uma boa abertura para a formação, tem-se um bom crescimento e uma boa preparação para o seu celibato. Há colegas que pensam que o curso é bom, outros acham

mediocre. Muitas vezes fala-se que o nosso curso tem características pastorais, que é voltado à pastoral. Não sinto que ele seja voltado pra prática, nem pra dimensão acadêmica, não vejo uma identidade do curso. Temos professores que não são qualificados e outros com o título de mestrado, cujas matérias são totalmente insatisfatórias; não somos estimulados pra pesquisa, embora a titulação do corpo docente da teologia seja melhor que a do curso de filosofia; falta investir mais na nossa biblioteca, porque o nosso curso ainda é mais de cadeira mesmo, o professor dá aula, o aluno assimila aquilo que o professor está passando. Não temos grandes intelectuais aqui, mas isso não significa também que a gente não tenha pessoas boas e sérias que estudam e se esforçam. Além disso, em nível de formação não há uma sistematização a partir de uma mística, de uma espiritualidade que una as coisas. Tudo é muito fragmentado. Temos que construir uma síntese pessoal a partir de nós mesmos, da nossa força interior, da nossa decisão porque não somos estimulados nem recebemos ajuda para isso. Não somos estimulados a estudar mais, porque isso, por exemplo, diz respeito ao seu aproveitamento futuro numa paróquia. A maioria das pessoas, quando há uma matéria aprofundada, falam: qual a aplicação prática disso?, pra que serve?; não conseguem fazer a ligação, não aprendem a fazer essa ligação. Mesmo que fosse apenas um curso visando à formação sacerdotal, ele é fraco.

O curso teológico é considerado moderado e mais bem dogmático. Há seminaristas que apreciam o curso e se dedicam aos estudos. Pensam que o curso os prepara para o sacerdócio, embora também consideram importante a abertura e a dedicação do seminarista aluno. Há outros ainda que pensam que o curso é mediocre, que ele segue uma linha pastoral ou então que não tem identidade própria. O corpo docente apresentaria problemas e falta investimento na biblioteca. A formação padeceria da ausência de uma “sistematização mística” e os seminaristas se ressentem com isso. Não haveria grande estímulo para os estudos e os seminaristas se revelam pragmáticos e preocupados em adquirir conhecimentos que possam aplicar na pastoral. Quando perguntamos se o curso teológico responde às necessidades concretas de alguém que vai exercer o ministério, ouvimos depoimentos mais formais e adequados que respondem positivamente à questão:

Sim, considero que a nossa formação tem nos preparado bem, fazemos os cursos de filosofia e de teologia. O nosso curso de teologia é bom, precisa melhorar muito, mas é suficiente. O seminário nos oferece aquilo que precisamos, mas também dependo muito do candidato se esforçar pra assimilar aquilo que nos é proporcionado em nível de formação acadêmica, e também de se abrir pra buscar as coisas, pra ler mais, pra não ficar desatualizado. Muitas vezes não sei se é por excesso de paternalismo, mas

tenho a impressão de que alguns seminaristas não valorizam tanto a formação que o seminário oferece. Não sei se é por que tem apenas vocação pra padre e não tem vocação pra estudar filosofia e teologia. Temos uma boa formação, mas é preciso mais empenho da parte do candidato mesmo, de se esforçar, de estudar. Tenho a sensação de que alguns pensam só no sacerdócio, mas não nessa etapa preparatória que também depende da pessoa, acho que em qualquer faculdade o esforço do aluno também é indispensável. Apesar de que parece que se estuda mais aqui na teologia do que na filosofia, porque as pessoas têm mais interesse em estudar teologia. Muitos dos que estão aqui dão graças a Deus quando chegam na teologia e já passaram a etapa da filosofia, falando abertamente que não gostam de filosofia, mas já se encontram mais na teologia. Talvez por que a teologia é mais útil no campo e pastoral, nas suas atividades, ou então, por que é mais fácil, os que chegam até aqui têm mais facilidade talvez por que é o sacerdócio que querem abraçar e a teologia vai ser mais útil para o ministério do que a filosofia.

O curso teológico forma bacharéis, não necessariamente padres. O seminário tem a função de formar o sacerdote. Há aí um conflito entre a dimensão acadêmica e a vocação sacerdotal dos seminaristas estudantes. Notamos que em geral, há uma certa rejeição dos estudos acadêmicos entre os seminaristas: eles desejam ser padres e não precisariam “pagar o preço” de um bacharelado em teologia para tanto. Também é verdade que o padre não tem seu ministério baseado na competência profissional adquirida na capacitação acadêmica. Sua vocação é um carisma divino cultivado e aprovado pela autoridade eclesial. Sua jurisdição e mandato se fundam na autoridade episcopal hierárquica, da qual é delegado e representante. Isso certamente está produzindo efeitos no modo como os seminaristas encaram os estudos. Também temos outros depoimentos mais críticos quanto à preparação que o curso teológico oferece:

O curso não nos prepara, nem a nível acadêmico, nem a nível pastoral. Muita coisa depende do desejo da pessoa em pesquisar e aprofundar os temas depois. Contudo, não há nenhum serviço que estimule a pesquisa, somos muito estimulados a repetir coisas através de seminários, de resumos e isso e aquilo, mas percebemos, por exemplo, uma ênfase muito grande em matérias de Teologia Sistemática que não vão trazer retorno pra nós, há pouco investimento em coisas que digam respeito à prática, comunicação, retórica, à catequética, à pregação em si. Temos uma carga horária com muitas matérias de Moral, e a linha nessa área é extremamente moralista e pouco aberta à sociedade, não há alguma matéria que ajude a fazer uma análise de conjuntura da sociedade atual, ou que ajude a ler os sinais da política, da economia. O curso de teologia está muito separado do todo onde

a comunidade deve estar inserida. Há pouco tempo atrás, um professor que respeito e gosto muito, de nível elevado, fez um comentário, dizendo que tudo o que ele aprendeu no seminário não ajudou muito. Hoje na paróquia, sentimos essa compulsão de cuidar de paramentos, de cuidar do espaço celebrativo, das crianças da primeira comunhão, do mundinho da paróquia, mas quando olhamos dali pra fora, não entendemos o que está acontecendo, não sabemos o que fazer. Infelizmente vejo que no futuro vou me sentir da mesma maneira. Por que parece que esses anos todos de formação têm sido uma como viver numa bolha. Estamos muito fechados *intra ecclesia*, estudamos uma teologia muito voltada para o interior da Igreja. No ano passado tive a chance de participar de um congresso e fiquei maravilhado de ver que a maioria dos palestrantes não eram teólogos, mas ecônomos, filólogos, sociólogos, filósofos, que foram dar um parecer sobre a sociedade atual e os seus desafios. A partir disso, houve seminários que trabalharam as características de cada área específica. Mas não temos nenhuma matéria que fala dos desafios da pós-modernidade nem do problema econômico brasileiro. Isso responde a questão de porque não temos mais uma teologia libertadora: estamos fechados e tentando resolver problemas de documentos recentes do magistério que discutem se meninas podem ou não ser coroinhas. Enquanto o mundo pega fogo. O que aprendemos aqui na teologia dá para aplicar na atividade pastoral, com a ajuda, é claro, de um sacerdote mais experiente, daí poderemos crescer ainda mais naquilo que aprendemos na formação. Os aspectos bons do curso são bíblia, catequese, sacramentos e pastoral. Nossa preparação para as questões da administração, apesar de haver uma disciplina e da boa vontade do professor, fica um pouco falha. Isso vai ser prejudicial na nossa formação.

Há alguns diáconos que sentem a ausência de estímulos à pesquisa acadêmica.

Haveria uma ênfase em teologia sistemática e em moral no curso teológico, conjugada com um alheamento da problemática sócio-político mais ampla. O seminário é descrito como uma “bolha”, isolando os seminaristas do confronto com as questões econômicas, administrativas e pós-modernas. O curso teológico estaria fechado nas questões intra-ecclesiais. Os diáconos falam sobre a questão da teoria e da prática. Será que o seminário está conectado com a prática? O que os seminaristas diáconos aprendem no seminário é o que precisam para exercer o ministério, ou haveria um descompasso?

Existe uma diferença que é preciso perceber e reconhecer: a teoria é teoria e a prática é prática. Existem problemas específicos e cada caso é um caso. Eu costumava dizer, a moral da Igreja, por exemplo, é uma questão polêmica, pois quando se trata de avaliar um caso, a aplicação da Moral num caso específico não é uma coisa tão simples dependendo da situação. E de modo geral, isso se pode dizer de toda a teologia. Tudo o que recebemos de carga, de bagagem intelectual e formativa, não pode ser despejada simplesmente no trabalho pastoral. Tem que ser purificada, é preciso

considerar a realidade social e intelectual da população, dos agentes de pastoral. Então precisa haver um passo maior entre a teoria e a prática. O seminário oferece alguma ajuda pra fazer isso, mas exige também da pessoa. É preciso perceber, ter sensibilidade pra perceber, então, a diferença entre a teoria e a prática sem perder, sem deixar de ser um representante da Igreja, de ser fiel ao que a Igreja ensina em sua doutrina, mas também sem desconsiderar a realidade, que é específica em cada caso. Não sei se posso dizer que o seminário está nos preparando plenamente. A nossa formação nos dá o básico. Há muitas coisas que não aprendemos no seminário, mas na prática. Por exemplo, agora exercendo o ministério diaconal e já antes, fazendo a pastoral, vejo que muitas coisas que aprendi no seminário são apenas teorias e que às vezes na prática é completamente diferente. A nossa formação deveria se voltar mais para uma linha teórico-prática, não ficar só na teoria, mas ir até a prática. O acompanhamento pastoral só no final de semana é muito pouco. A formação nos prepara, dá uma base; se a gente quiser ser melhor naquilo que faz, tem que correr atrás e não ficar só naquilo que a formação dá. Nos períodos de férias se poderia desenvolver um trabalho missionário. Os seminaristas poderiam fazer missões, não só aqui na província, mas temos as igrejas do Amazonas, do Nordeste, há tantas áreas missionárias que poderiam nos ajudar a ter uma visão mais ampla de Igreja. Que visão de Igreja a gente tem? Uma visão de Igreja da própria diocese, quanto muito uma visão enquanto província. O seminário poderia enviar aqueles que querem fazer essa experiência prática. Na questão administrativa da paróquia temos uma disciplina sobre administração paroquial. Fica a desejar, porque vemos a teoria e lá na prática é outra coisa. Então poderia se levar, no final de semana, alguns seminaristas para fazer um estágio acompanhado numa cúria, poderiam passar uns dias, uma semana trabalhando na cúria pra ver como é feita toda essa papelada, a contabilidade, como são tratadas as questões do matrimônio. Quando vamos pra uma paróquia fazer trabalho pastoral, às vezes fica a desejar porque os padres não têm tempo de ficar acompanhando: “olha, é isso, é assim que se faz”. Somos jogado lá na pastoral e o padre nos dá tarefas: “Olha, faz isso: quero que você dê um curso de formação pros catequistas ou ministros de eucaristia”, mas ele não está lá pra ver como foi que desempenhamos essa atividade. A pastoral ajuda porque nos coloca em contato com o povo, mas por outro lado, temos o impacto com a teoria e a prática que nem sempre se correspondem. Temos uma disciplina que é Aconselhamento Pastoral, vemos teorias aqui. Na prática, quando estivermos lá na paróquia, é completamente diferente, são outros os problemas. Aqui os professores colocam alguns casos: “nesse caso aqui, concretamente, a gente age assim, assim, assim e no código de direito canônico, diz isso, isso, isso. E você? Como, como você agiria?” Não sei; isso não é prática. Na prática, no corpo a corpo com a pessoa é diferente. A pessoa é um universo, não posso dar uma resposta do código, que é papel, não é um caso hipotético, mas que está acontecendo de verdade com a pessoa ali, o caso é diferente. Acho que a gente que já tem uma bagagem formativa, já passou pela filosofia, poderia desenvolver na própria paróquia onde fazemos pastoral um certo trabalho de aconselhamento e acolher pessoas que têm problemas, mães que têm filhos envolvidos com drogas. Por que não sentar lá e o padre acompanhar essa atividade, o desenvolvimento desse trabalho do seminarista? Os padres não costumam acompanhar os seminaristas na pastoral. O seminarista vai pra pastoral; chega lá e o padre ou pede pra ele acompanhar a catequese, assim de longe, acompanhar grupo de coroinhas ou vai dar curso pra ministro de eucaristia. Mas esses trabalhos são funções do padre, não é função do seminarista. Em

outros casos às vezes o seminarista acaba tendo que se tornar um minipadre. É um outro problema da formação, porque no seminário se diz: “o seminarista não é minipadre”. Tudo bem. Isso é o que eles colocam na nossa cabeça, aqui na formação, mas quando vamos pra pastoral não é isso que acontece. O padre, muitas vezes, coloca a responsabilidade, que é dele, nas costas do seminarista. Por exemplo, fazer celebrações da palavra com o povo. Que um seminarista de teologia faça celebração é compreensível e aceitável, mas um seminarista de propedêutico, de filosofia que vai para o estágio pastoral e lá tem que fazer celebração em capelas rurais, porque o padre não vai porque ficou doente, ou simplesmente porque ele tem outro compromisso na paróquia e não pode ir celebrar lá. Não podemos ser minipadres, diz nossa formação, mas a prática é outra. E no fim lá na paróquia, o seminarista acaba sendo o executivo do padre, para quem ele encaminha os leigos que procuram orientações em coisas da paróquia.

A formação filosófica e teológica é acadêmica e teórica. Nesse sentido, os seminaristas passam por um processo de desenvolvimento intelectual intenso. Depois eles regressam para as comunidades paroquiais que costumam ser de nível popular em sua maioria. Certamente será necessário fazer uma síntese adaptada à audiência, pois o processo formativo tende a alinhar o candidato com o padrão da classe média. A pastoral realizada nos fins de semana funciona como oportunidade para contrastar a teoria e a prática, na tentativa de elaborar sua síntese. Entendemos que o padre exerce seu ministério a partir de uma delegação oficial da autoridade eclesiástica, que fundamenta e autoriza sua jurisdição. O poder sacerdotal é religioso e não depende da competência intelectual ou técnica do indivíduo, como acontece em outras profissões. Ele é predominantemente carismático e sancionado pela hierarquia episcopal. Aparece então um conflito entre a dimensão acadêmica universitária, que seria profissionalizante, e a formação presbiteral, que busca verificar e sancionar um carisma sacerdotal. Esse conflito se explicita nessa dicotomia entre teoria filosófico-teológica e prática pastoral. É clássica a dificuldade dos párocos em orientarem os trabalhos pastorais dos seminaristas. O seminarista “minipadre” também é típico. Mas, como sempre, há honrosas exceções.

Quais são os aspectos positivos da sua experiência de seminarista?

São vários os aspectos positivos: temos um grande crescimento e desenvolvimento pessoal, superando aspectos limitados ou imaturos da nossa personalidade. Vivia em uma cidade pequena e no seminário aprendi a crescer, lidar com a timidez, com o medo de me expressar diante das pessoas. Adquiri uma visão diferente do mundo, me tornei mais humanizado, mais cristão e mais maduro. O seminário pode ser uma faca de dois gumes, porque pode reforçar algumas deficiências e dificuldades da personalidade das pessoas, como o autoritarismo ou a falta de responsabilidade, mas por outro lado a convivência aqui dentro também pode potencializar a responsabilidade pelo próximo. Aprendemos a conviver com pessoas muito diferentes, buscando superar preconceitos. No futuro, nas comunidades vai ser necessário aprender a ser maleável, a ceder, a aceitar as dificuldades dos outros, a saber brigar também quando for necessário. Há o fato de estar liberado de trabalhar visando o sustento pessoal e por isso posso me dedicar mais à oração pessoal e adotar uma postura religiosa diante do mundo. Talvez se não estivesse no seminário, não teria condições de me ocupar tanto com problemas importantes para resolver sobre a minha própria espiritualidade, a minha identidade como chamado ao sacerdócio. A caminhada geral na formação é difícil, mas leva a superar muitos problemas em relação a uma identidade espiritual e mística, a vencer dificuldades no estudo, a exercitar a paciência e a humildade. Vamos desenvolvendo uma capacidade de resolver problemas em grupo. O seminário também colaborou com minha experiência de fé. Houve um amadurecimento na fé, superando aquela fé ingênua que trazemos de casa e da vidinha de cidade pequena ou do nosso dia-a-dia. Como a vida no seminário tem altos e baixos, temos um amadurecimento de fé, uma fé hoje mais madura, bem mais consciente e comprometida, com relação à Igreja, a Deus e a Jesus Cristo. Tenho uma visão global positiva do seminário. Recebemos uma formação interessante e que está comprometida também com a vida da pessoa. Acho que no geral há mais pontos positivos do que negativos. Tudo o que sou hoje devo à Igreja, em relação ao meu crescimento como pessoa, as oportunidades que tive. Sou muito grato à Igreja por isso, porque foi ela na verdade que me ensinou a amá-la, a respeitá-la e que me deu oportunidade para crescer enquanto ser humano. Toda a minha vida, tudo o que passei, todas as etapas de crescimento espiritual, intelectual, devo isso à Igreja. Foi bom pra mim; e acredito que será melhor ainda para a comunidade aonde vou exercer o meu ministério. Na minha experiência vejo que o seminário proporciona um grande crescimento pessoal através da formação filosófica e teológica. Se hoje tenho um diploma reconhecido de filosofia, foi justamente o seminário e a Igreja que me proporcionou isso. Talvez na vida de trabalho que levava antes não teria condições de pagar uma faculdade, e consegui esse espaço também no campo universitário. Atualmente, na nossa região, quando alguém sai do seminário tendo terminado a filosofia, não sai com uma mão na frente e outra atrás. Isso é muito positivo, porque a pessoa já tem uma segurança e pode partir pro mercado de trabalho e procurar se aperfeiçoar mais, fazer um mestrado ou então uma outra faculdade, mas pelo menos já tem de onde partir. Há o lado bom da convivência e da amizade; fazemos muitas amizades sinceras e duradouras no seminário, amigos pra vida toda. São pessoas fantásticas, amigos fiéis, solidários. Há também as pessoas vamos encontrando no nosso caminho, elas vão nos ajudando, há muitos padres bons que encontramos na caminhada que dão muito apoio e força. A vida da espiritualidade aqui na teologia tem que ser a base da vida sacerdotal, inclusive pra que a gente possa também viver a castidade e o celibato neste mundo erotizado, ser um bom pastor, servir as pessoas, e não

pensar só em si mesmo. Não vou ser padre pensando apenas em mim e no meu bem-estar, pensando em receber o meu salário, mas ao contrário, penso a pastoral como a oportunidade de servir as pessoas, de doar a vida pelo povo onde vou estar, de acolher bem, de ouvir as pessoas, ouvir o que elas têm a dizer, de ter essa dimensão do pastoreio, dimensão que assimilei nessa minha caminhada de contato e de serviço. Espero que esse propósito que tenho de ser um servidor mesmo das pessoas consiga realmente realizar a minha vida. Tenho tentado com o ministério diaconal fazer isso, por isso que tenho me sentido muito realizado com o carinho que recebo do povo, das pessoas. O seminário proporciona muita coisa boa também, não é assim um mar de espinhos, eles existem, mas no caminho também colhemos muitas flores, muitas rosas.

Os diáconos relatam seu crescimento e desenvolvimento pessoal e espiritual ao longo do processo formativo. Talvez haja uma certa idealização retrospectiva quanto aos aspectos positivos da experiência deles no seminário. É possível também que tais aspectos se devam à resistência e à capacidade de driblar e inclusive superar os operadores e modos de funcionamento totalitários e disciplinares do estabelecimento de formação. Se por um lado a ausência de trabalho profissional libera o seminarista para que ele possa se dedicar ao discernimento vocacional, também acarreta outros problemas. O amadurecimento na fé parece mais efeito da capacidade de superação dos candidatos, diante das condições formativas relatadas. A graduação em filosofia objetivamente é um elemento positivo de promoção social do candidato. As amizades aparecem como remansos aconchegantes em meio a uma convivência normalmente turbulenta, tensa e complexa. Parece mesmo admirável que alguns diáconos possam chegar ao final do processo formativo mantendo ideais de doação, de acolhida e de serviço à comunidade. Depois de tudo que viveram, quanto disso seria convicção pessoal e quanto seria apenas um discurso politicamente correto?

Quais seriam os aspectos negativos do processo formativo, na experiência pessoal dos diáconos?

Alguns aspectos negativos seriam: as fofocas dentro do seminário, as mentiras, a visão dos formadores que generalizam a imaturidade de alguns maus seminaristas e punem toda a comunidade. Recentemente foi liberado o uso do telefone para toda a casa. Houve uma época que um outro padre reitor tinha fechado o acesso ao telefone por causa de seminaristas que não pagavam as suas contas. Foi um fechamento brusco, porque afetou toda a

casa. Por causa dessa atitude de alguns seminaristas imaturos, toda a casa acabou pagando por isso. Parece que os formadores tendem a ver os seminaristas como imaturos, como coitadinhos que ainda não conseguem lidar com sua própria vida. Se um ou outro seminarista comete um erro, simplesmente cortam algum benefício, talvez pensando: “vamos cortar, quem sabe assim acabam aprendendo?” Mas não vão ao encontro do seminarista que errou, procurando trabalhar e conversar com ele, há um corte que pune a todos de modo geral. Não é porque um seminarista não pagou seu débito que todos os seminaristas podem ser considerados caloteiros. Outro aspecto negativo é que o que dizemos muitas vezes não é levado tão a sério pelos formadores porque ainda somos seminaristas. Podemos experimentar uma grande solidão dentro do seminário, porque, se por um lado temos amizades sinceras, essas não foram tantas. Foi difícil achar pessoas com quem pudesse conversar e desabafar mesmo. Outra dificuldade que encontrei foi sair do universo do trabalho, de salário, estudos, para entrar num ambiente onde ficaria o tempo todo estático, a maior parte do tempo e, principalmente, sendo dependente financeiramente de outras pessoas que vão jogar na nossa cara o tempo todo que somos sustentados por elas. Para tudo a gente depende das pessoas, da sua família, da paróquia, do seminário. O pior é a gente se tornar muito dependente do seminário e das pessoas que nos ajudam. Isso é uma opressão muito cruel e terrível, quando tiram da gente a autonomia de nos sustentarmos, de trabalharmos, de termos os nossos próprios meios de subsistência e, ao mesmo tempo, cobram isso o tempo todo como se não trabalhasse porque sou um vagabundo. Isso sempre me causou uma sensação muito ruim. E outro aspecto negativo que senti foi que muitas vezes discutimos muito, mas não transparecia uma mística de discussão entre pessoas que são candidatos do seminário a um ministério.

Ressurgem os problemas típicos de uma instituição total e disciplinar: a fofoca representa uma vigilância circulante, um olho anônimo e coletivo que tudo vê, tudo comenta, a todos polícia e mantém na linha. Os formadores utilizariam estratégias típicas das equipes dirigentes de estabelecimentos totalitários: classificação por meio de estereótipos, punições generalizadas e descaso para com as solicitações e observações dos internados (GOFFMAN, 1987, p. 69-83). Há amizades, mas são poucas e a solidão é grande. A vida dinâmica e autônoma do período anterior ao ingresso no seminário é substituída por uma rotina opressiva e paralisante; pela dependência financeira humilhante e pela ausência de uma mística nos seminaristas.

Como seriam o seminário e o seminarista ideais?

O seminário ideal é uma coisa muito utópica, muito distante, mas o seminarista ideal seria aquele que abraçasse a causa da sua vocação e a sua

vida no seminário com mais responsabilidade, fazendo do seminário a sua casa, cuidando dele como se fosse a sua casa. Isso em todos os aspectos de limpeza, de convivência e, vivendo bem esses aspectos, acredito que se viveria bem a vida espiritual, a vida intelectual e, talvez, como resposta seria um seminário ideal, onde todos fossem responsáveis pelo conjunto da casa. Um seminário ou seminarista ideal é aquele que vive com responsabilidade a vocação, sem se deixar levar pelo comodismo do dia-a-dia, que é difícil, mas que pode ser alcançado. O seminário ideal seria um local onde tivéssemos formadores em número suficiente para atender com calma, com paciência todos os seminaristas, onde a administração fosse feita por leigos, para que os padres pudessem se ocupar principalmente, ou somente da formação intelectual, afetiva, psicológica dos seminaristas, onde pudéssemos ter um atendimento por pessoas capacitadas em diversas áreas: pastoralistas, psicólogos, pessoas versadas na espiritualidade e também pessoas com bastante experiência na área de formação. A partir daí os seminaristas seriam acompanhados de maneira mais próxima, poderiam ter a chance, talvez, de se tornarem amigos dos formadores pela maior proximidade. Assim as pessoas se sentiriam mais à vontade pra falar dos problemas que viessem ocorrer, pra falar sobre os colegas de seminário, sobre os formadores, a partir de um conhecimento mais profundo deles. O seminarista ideal seria o fruto de um projeto formativo que visasse mais o amadurecimento afetivo e intelectual da pessoa e alguém que realmente conhecesse as necessidades do povo. Às vezes a gente tende a esquecer que vamos ser servidores de um povo que “malemá” conhecemos, sabemos que eles são pobres, mas não sabemos no geral o que o povo pensa e acha. O principal seria um maior interesse pelo povo. O seminarista ideal teria uma vida espiritual mais ativa. Temos que nos conscientizar de que, mais importante do que as horas que passamos na capela com atividades religiosas e missas, é a prática da oração pessoal, de uma atitude mística diante da vida e das dificuldades que não é muito valorizada. Esse seminarista também seria capaz de aceitar o próximo, tendo uma abertura para o outro, não na superficialidade, mas que realmente se mostrasse como uma pessoa confiável e confiante pra trabalhar com seus próximos dentro da comunidade do seminário. O seminário ideal seria um espaço no qual pudesse realmente ser aquilo que sou, e não ter que me esconder durante quatro anos para receber o ministério sacerdotal; seria um lugar que trabalha todas as dimensões da formação: afetiva, espiritual, comunitária, acadêmica, etc. O seminarista ideal já seria um pouco mais difícil de dizer como seria, porque talvez ele não queira entrar nesse esquema de se deixar conhecer e conhecer o outro, estando num grupo grande, com mais cinqüenta pessoas. Sabemos que quando estão reunidos em grupos, às vezes os seminaristas têm medo de dizer quem realmente são. Essa é a grande dificuldade de um seminarista ideal: dizer e assumir, aceitar o que ele e o outro são e trabalhar em cima dessas dimensões. Aqui se valoriza muito a participação na missa, até houve contagem dos presentes na celebração pelo padre reitor! Acho que é um absurdo! Outro dia o padre reitor contou na missa o número de pessoas que estavam presentes e deu a porcentagem. Parece que o que vale não é nem participação, é presença, porque que não levam em conta a pessoa em si, não acompanham o processo, não conhecem o candidato. Tudo isso torna difícil ter um seminarista ideal, porque não temos um formador também ideal. O formador ideal seria aquele que acompanha, conhece e em quem se pode confiar. Parece que quando pedimos autorização para sair, surge uma suspeita, uma desconfiança: “ah, mas para aonde você vai, fazer o quê, por quê”. Isso acontece sobretudo com formadores muitas vezes pegos meio no laço. O seminário ideal teria uma

estrutura diferente, com uma comunidade menor. A proposta de se formar pequenas casas de formação é muito boa, pois quando somos muitos, às vezes não há espaço pra uma formação mais personalizada. Embora sejamos sujeitos da nossa própria formação, há necessidade também de a gente ter formadores que possam estar nos orientando, que possam estar nos ajudando. O seminário ideal seria um que pudesse proporcionar a vida comunitária numa pequena casa, que tivesse mais partilha e mais momentos nos quais o seminarista pudesse fazer a experiência de pequena comunidade, de ter mais vínculos e amizades. O grande seminário não proporciona tanto isso, embora temos nossos amigos, mas são sempre grupos pequenos de amigos. Uma casa grande tende a dificultar uma convivência mais comunitária.

No seminário ideal o seminarista abraçaria com responsabilidade sua vocação e a vida no estabelecimento, superando a tendência à inércia e ao comodismo. Ele propiciaria ainda a autenticidade do seminarista ao trabalhar as diversas dimensões do processo formativo. Haveria formadores em número suficiente e liberados para se dedicarem exclusivamente à formação. Também poderiam contar com a assessoria de profissionais capacitados nas diversas áreas da formação. O acompanhamento dos seminaristas seria personalizado e poderia haver amizade entre eles e os formadores. O seminarista ideal seria maduro e conhecedor da realidade do povo, pelo qual se interessaria genuinamente. Ele teria uma vida espiritual ativa e cultivaria uma atitude mística fundamental na vida. Seria ainda aberto e capaz de aceitar o outro de modo confiante e profundo. O formador ideal não utilizaria uma “contabilidade penal” (FOUCAULT, 1999, p. 151) e judiciária com os seminaristas, mas acompanharia e procuraria conhecer e confiar nos formandos. Ele seria um amigo confiável. Finalmente, o seminário ideal seria uma pequena comunidade fraterna com uma formação personalizada.

Como os diáconos avaliam os diversos instrumentos formativos que existem no seminário: assembléias de comunicação, convivência, formação espiritual, momentos de oração, missas, celebrações litúrgicas? Temos avaliações positivas emitidas pelos teólogos diáconos:

As assembleias são momentos que precisam acontecer pra que se possa ter o mínimo de organização na caminhada da casa. Aqui na teologia é melhor porque são menos assembleias, apenas duas por semestre. Na filosofia havia muitas assembleias. Temos também as sessões de recados de segunda-feira depois da missa. Na teologia parece que existe certo amadurecimento dos seminaristas. Os problemas são os mesmos, nas assembleias há muitas reclamações sobre coisas corriqueiras: por que alguém deixou o copo sujo na pia, outro deixou o banheiro sujo, outro não limpou ali, o outro falta no trabalho. Isso também acontece aqui e é desgastante. Essas reclamações às vezes acontecem nos recados de segunda-feira, um ou outro faz uma observação, mas não que demore horas falando sobre coisas irrelevantes. Isso ficou pra trás, percebo que as nossas assembleias têm melhorado mais aqui. Percebo um nível de maturidade dessa equipe de formação e também dos próprios seminaristas. Tem uns conflitos cotidianos que são normais, que às vezes já são rapidamente comunicados e acertados nessas sessões depois da missa de segunda-feira à tarde. As convivências também são boas, embora o número delas é reduzido. Mas existem convivências de turma, duas vezes por semestre, ou então tem turma que opta fazer uma por ano, isso é livre. A gente passa uma tarde ou um dia juntos, conversando, faz um churrasco, são boas porque são uma possibilidade da gente se relacionar. Nas convivências pode haver momentos de formação com a psicóloga que está dando algumas palestras pra gente nesse semestre. A primeira palestra que ela deu foi sobre auto-estima. A recepção pelos seminaristas foi boa, o pessoal acolheu bem aquilo que ela colocou. Alguns gostaram, outros não, uns acharam que precisava, outros não. Enfim, a nossa convivência aqui tem sido boa, quanto ao que o seminário proporciona pra gente. A formação espiritual é muito boa, temos os momentos de oração da casa, missa todos os dias, tem os terços, as adorações do Santíssimo. Percebo que na teologia, justamente talvez pelo fato já estar decidido a ser padre, o trabalho espiritual é importante na minha vida. Nesse período da teologia fiz uma redescoberta da espiritualidade, do quanto ela é importante pra mim. Procuo participar da missa todos os dias não por obrigação, nem por medo de ser mandado embora do seminário, mas por que ter uma espiritualidade pessoal me faz sentir a necessidade da participação na missa diária, me leva a sentir necessidade da oração. Particpei do retiro do clero a primeira vez esse ano e o pregador dizia que o padre tem que ser um homem de Deus e de oração e praticamente é nossa obrigação rezar pelo povo. Fui descobrindo também a importância da Liturgia das Horas na vida da Igreja, que é a oração da Igreja, mas é a oração também pela qual não estou rezando só por mim, mas pelo povo que está trabalhando e que às vezes não tem tempo de rezar. O padre tem que ser homem de Deus e de oração, essa é a base pro seu ministério. O diretor espiritual nos oferece excelentes momentos formativos, além da direção espiritual.

As assembleias ficam reduzidas ao aspecto formal de organizar os detalhes da vida no seminário. Sessões de recados mais ou menos rápidas substituem as assembleias. Apesar da maior maturidade dos formadores e dos seminaristas, os temas predominantes nas assembleias são aspectos corriqueiros persistentes. As convivências são ocasião para que uma

turma ou toda a casa se reúna para passar um tempo descontraído juntos. Nesses eventos pode haver uma palestra formativa com a psicóloga. A formação espiritual se concretiza numa série de atividades e os teólogos assumem a importância da espiritualidade conforme se decidem mais convictamente pelo sacerdócio como seu projeto de vida. Então podem vivenciar um processo de redescoberta e recuperação da dimensão espiritual nas suas vidas e no processo formativo: a missa e a oração vão deixando de ser uma obrigação para se tornarem uma necessidade. Ouvimos também outras análises mais críticas quanto à eficácia dos instrumentos formativos:

O problema desses instrumentos como as assembléias ou a formação espiritual quando realizados em conjunto, em grupos grandes, é que já assumiram uma identidade, são difíceis de mudar. A assembléia tende a repetir os mesmos problemas. E a formação espiritual em conjunto tende a refletir a formação acadêmica, no sentido que participamos das atividades, ouvimos e voltamos. Isso não acontece apenas em aulas de espiritualidade, mas inclusive dentro da liturgia. Muitas vezes participamos da liturgia, mas por obrigação, não com a consciência da importância da missa que está sendo celebrada, com a sua implicação e seriedade no mundo do cotidiano. É quase como houvesse um número de chamada e um número de presenças necessárias para aprovação no curso. A orientação espiritual individual é muito difícil, mesmo que o atual padre diretor espiritual seja muito capacitado, muito bom, mas ela exige muito do próprio formando, depende muito das suas inclinações. Acho que é difícil falar sobre isso, mas seria necessário que houvesse mais momentos de conversa individual para que os seminaristas, aos poucos, se sentissem à vontade de conversar mais aberta e claramente com o diretor espiritual e também com o reitor da casa. Os nossos sistemas avaliativos, nossos instrumentos de formação são muito padronizados e creio que não atingem os objetivos que se propõem. Porque são feitos pensando num grupo de pessoas e numa casa, como se fossem modelos abstratos, mas não têm como base as pessoas concretas que vivem aqui dentro. É como um professor que não sendo capacitado, passa vídeos, força debates, pede leituras complementares; no fim, se os alunos reclamam dizendo que o conteúdo do curso não foi aceitável, ele reage com espanto: “como assim não foi aceitável? Assistimos vídeos, tivemos leituras ótimas e instrumentos de debate”. Então é uma questão mais metodológica do que voltada à individualidade de cada sujeito, à realidade da casa. É quase como se fosse a aplicação de documentos, fazer aquilo que a Igreja manda, e pronto. O que conta é que fizemos, não os resultados que obtemos a partir disso. Cumprimos a agenda de atividades, ocupamos o tempo. Mas não produzimos o que precisávamos.

As assembléias caem num formalismo rotineiro difícil de superar. Como ninguém tem disposição ou coragem para colocar as questões relevantes em discussão – correndo o

risco de ser interpretado como agitador e insubordinado, sendo passível de sanções – apenas repetem os problemas de sempre, preenchendo o tempo e dando a impressão de ter realizado bem a atividade que é tida como importante; afinal os formadores não querem receber a pecha de autoritários. O formalismo e a obrigatoriedade podem comprometer uma participação efetiva na formação espiritual (que costuma assumir a forma de aulas) e a presença na liturgia se torna o cumprimento do horário (tal como um aluno responde à chamada escolar). Os diáconos também reconhecem que a vida espiritual representa um desafio pessoal e específico para cada seminarista. Parece que é possível cumprir todo o cronograma formativo do seminário, ter a impressão da tarefa cumprida e nem por isso ter realmente atingido os objetivos propostos. Nos diversos depoimentos dos diáconos, há uma insistência na importância da formação humano-afetiva, que remete às questões da sexualidade no contexto formativo:

Acho que a formação deveria investir muito mais e dar relevância à questão da formação afetiva. Nessa experiência de 8 anos de seminário, parece que é muito pouco a carga horária que se dedica à formação humana e afetiva e é por isso que há essa deficiência no relacionamento entre as pessoas. E também não sei se é por causa dessa carência de formação humano-afetiva que há seminaristas que não são amadurecidos afetivamente. Quando tenho um relacionamento saudável com um outro seminarista sem problema nenhum; posso até ouvir alguém falar: “você está tendo um caso com fulano”. Isso pra mim não quer dizer nada, porque sei qual é o grau de relacionamento que tenho com aquela pessoa; esse comentário não vai influenciar em nada, não vai me pôr em crise, nem me deixar com medo do reitor, nada. Mas não é assim com outras pessoas na casa, e a gente percebe que isso tudo é uma carência de uma formação mais madura, mais apurada da questão afetiva. Também acho que os formadores precisam de formação, a gente fala muito da formação dos seminaristas, deveria ter formação pros formadores: humana, afetiva, espiritual, porque a gente vê padres que estão na formação e que têm verdadeiro pouco caso com as coisas espirituais e já são padres. Temos casos de padres que têm desequilíbrio afetivo: um mau testemunho pro formando. Se ele é desequilibrado afetivamente, vai tratar o formando também com desequilíbrio. Vai achar que o formando também é desequilibrado. É preciso investir também na formação dos formadores. Se pede pra que os seminaristas se aconselhem, que façam acompanhamento psicológico, porque isso ajuda a formação. Por que também não exigir acompanhamento psicológico mais sistemático para os formadores? Diante dos problemas que vêm ocorrendo atualmente, de tanta coisa aí de homossexualismo, acho que os formadores deviam se formar muito mais nesse campo psicológico, humano, afetivo, para poder também dar uma boa formação para os futuros sacerdotes. São coisas que poderiam ser trabalhadas na formação, e que não são. O caminho que se encontra, quando

aparece um problema desses, é mandar embora o seminarista. Se for padre não manda embora. E daí? Isso é uma injustiça e uma falta da formação. Às vezes é uma pessoa excelente, poderia ser um ótimo padre, mas não foi trabalhado ou não deram oportunidade pra ele, mandaram embora simplesmente. Tivemos casos aqui de seminaristas que, por desequilíbrio emocional, afetivo, sei lá o quê, entrou em surto, mas não foi mandado embora imediatamente, quando melhorou um pouquinho, foi mandado embora pra casa sem nenhum respaldo de acompanhamento. Quem deixou esse seminarista doente não foi a família dele, mas foi o ambiente e a estrutura do seminário. Acho uma injustiça agora mandar ele embora sem nenhum acompanhamento, sem nenhum pudor. O que se alega pra família? “Olha, ele não tem vocação.” Realmente não tinha vocação ou a formação não é capacitada pra resolver esse problema? Eu não sei. Se investe tanto na formação seminarística e dizem que ele tem que se esforçar porque é o agente da sua formação em primeiro lugar, mas, e os formadores? A própria palavra já diz: formadores, formador de consciência. Se eles foram colocados como formadores, supõe-se que eles têm condição de formar. Às vezes não é isso que a gente vê em muitos formadores, a começar desde o seminário menor até os formadores de seminários maiores, não só diocesanos, religiosos também. Se deveria investir na formação dos formadores que estão na direção dos seminários para que sejam realmente pessoas formadas pra esse trabalho, não pegado lá de qualquer jeito, tira da comunidade, da paróquia e enfia dentro do seminário maior e diz: “você vai ser formador”. Mas o cara não tem formação nenhuma pra esse trabalho. Ele não está trabalhando com objetos, são seres humanos que estão se formando pra depois trabalhar e formar consciências. Vejo que se está querendo dar uma solução rápida pro problema da escassez de formadores, pega qualquer um e coloca na formação e aí acabam mandando seminaristas embora, porque o formador simplesmente não tem capacidade, não foi bem formado, olha pro seminarista e diz: “você não tem vocação”. Ou então não sabe resolver o problema do seminarista e manda embora. Os bispos deveriam olhar dentro do seminário para ver quem jeito pra isso e começar esse processo formativo, já ir preparando aquele candidato - lógico, em primeiro lugar pro sacerdócio - mas já em vista da formação. Na basta mandar pra Roma estudar pra depois vir dar aula, isso é uma formação intelectual, mas digo que seria necessário formar esse candidato pra formador, pra que ele seja destinado para estar dentro do seminário pra ser reitor, diretor espiritual ou diretor de estudos, porque são esses formadores que moram conosco, eles não são padres que vêm aqui só pra dar aula. Se investe muito na formação intelectual, manda pra fora estudar e tudo, muitos padres vão estudar, quando voltam não querem nem dar aula no seminário. Poderia se investir em seminaristas que têm ou que gostam, que levam jeito, que tem possibilidade de ser bons formadores. A formação deveria ser um pouco mais personalizada. E pra isso acho que há necessidade de o número de seminaristas seja menor, com formadores mais próximos. Isso ajudaria também na parte da vivência comunitária e fraterna, principalmente diocesana, que é o que a gente vai viver futuramente no presbitério. Nisso a gente hoje vê que há falhas. É lógico que nunca vamos ter um presbitério perfeito, mas acho que ajudaria muito no processo de formação se tivéssemos casas de formação com um número mais reduzido de seminaristas.

Os diáconos acreditam que a carência na formação humano-afetiva levaria à imaturidade os seminaristas. Investir na formação dos padres formadores seria importante, pois poderiam desenvolver melhor seu trabalho e alcançar mais êxito. Haveria formadores que são considerados “insensíveis para as coisas espirituais” e “desequilibrados afetivamente”. A estratégia de pura e simplesmente desligar do seminário candidatos com problemas afetivos ou com desequilíbrio psicológico parece uma irresponsabilidade que delataria o despreparo dos padres formadores. Aparentemente, a formação humano-afetiva remete ao campo psicológico e à interioridade psicológica do seminarista, incluindo sua orientação sexual, sentimentos, emoções e relacionamentos interpessoais. Espera-se que o indivíduo amadureça psicológica, sexual e emocionalmente, tornando-se uma pessoa adulta e integrada, capaz de vivenciar um amor casto e celibatário, sublimado na união espiritual com Deus e no serviço pastoral à comunidade. Pensamos que a dinâmica psicossocial de um estabelecimento totalitário e disciplinar tem operadores e modos de funcionar automáticos que são pouco aptos para alcançar tais resultados. A organização das relações de poder e de saber, de vigilância e normalização que funcionam no seminário teológico parecem promotoras de outros efeitos dos quais os seminaristas reclamam: opressão, perseguição, observação, monitoração mútua, cansaço, saturação, persecutoriedade, resistência passiva, além da eclosão de fenômenos psíquicos e sexuais diversos. A alternativa apresentada é a idealizada pequena comunidade com uma formação personalizada. Nossa opinião é que isso não seria suficiente para inverter o totalitarismo institucional. É possível tyrannizar tanto uma dúzia de pessoas quanto uma centena delas. Para obter outros efeitos parece necessário modificar certos operadores fundamentais no processo formativo.

Como os diáconos vêem a questão da sexualidade e do celibato para os seminaristas em geral?

Penso nas questões que estão surgindo atualmente, os casos de pedofilia e homossexualidade dentro da Igreja, que estão aí a todo vapor na imprensa, inclusive com pronunciamentos do papa. Acho que isso poderia ser um dos pontos a serem melhor trabalhados na formação. A gente poderia estudar documentos ou ter momentos para discutir sobre isso, porque somos questionados quanto a esse tema e não estamos preparados e também, num certo sentido, não somos bem preparados para viver o celibato. A vivência do celibato, essa opção de vida tem o seu lado espiritual, mas também tem seu aspecto humano. Procurei buscar uma conciliação entre os estudos e leituras sobre o celibato, considerando seus aspectos espirituais e humanos, fazer essa ligação de modo pessoal para que possa viver realmente o celibato que é uma entrega total. Mas esse ainda é um ponto falho na nossa formação. Falta estudar, discutir e refletir sobre esses casos atuais e também essa é uma problemática que a gente vai viver pelo resto da vida, porque a gente sabe que nas nossas dioceses também há casos e problemas homossexuais, heterossexuais e pedofilia. Mas esse não é um assunto trabalhado. Tudo isso é muito doloroso para a Igreja, tanto para a hierarquia quanto para o povo. Muitas vezes a gente está dentro do seminário, no processo de formação, a gente acaba se perdendo, não sabe mais o que pensar nem como se posicionar quanto a isso, é difícil. São tantos os escândalos que também acabamos sendo feridos, porque estamos percebendo que, por exemplo, a imagem de um padre já está sendo vista de outro jeito pelas pessoas comuns. Elas estão com um pé atrás, houve uma perda de confiança e de credibilidade dos padres. Nos Estados Unidos parece que um padre não pode nem andar mais no meio da rua, se identificar como padre para o povo, porque já é criticado. E isso, de uma forma ou de outra, atinge também a gente.

Os escândalos sexuais do clero eclodem na mídia e os diáconos se vêm despreparados para enfrentar o fenômeno e também para viver o celibato. O celibato teria aspectos humanos e espirituais que precisam ser estudados e desenvolvidos. Os problemas do clero com a sexualidade estão presentes na realidade diocesana mais próxima. Tais escândalos envolvendo o clero respingam nos seminaristas, pois o padre vai se tornando um ator social que está perdendo prestígio e autoridade.

Qual é o modelo de padre para os diáconos?

O diretor espiritual serve de modelo e também na diocese há padres exemplares. O padre deve estar aberto pra servir as pessoas, pra ouvir o povo que precisa ser acolhido, é difícil quando as pessoas procuram o padre e não o encontram pra poder desabafar e conversar com ele. Às vezes o padre saiu ou foi pra outro lugar ou está viajando. É importante ter disponibilidade para ouvir, acolher, servir e não pensar só em si, claro que todo mundo tem que ter momentos de descanso e de lazer, mas o padre precisa estruturar bem o seu dia e seu espaço, pra poder atender o povo sem

cair no ativismo e se prejudicar com isso. É preciso buscar o equilíbrio nas suas ações, mas de fato se colocar numa situação de serviço, de não ser muito apegado às coisas materiais, à paróquia e não querer sair mais dali, mas de estar aberto de fato pra servir a Igreja onde estiver precisando de acordo com a necessidade da sua diocese. A questão da espiritualidade é fundamental, fiz a descoberta em termos de vivência mesmo, de que a espiritualidade é a base do ministério de padre. O modelo é o padre que reza, é o que tem experiência com Deus, é o padre que de fato é homem de Deus, porque é isso que é o sacerdócio, ele age na pessoa de Cristo. Então ele tem que ter contato e intimidade com Cristo de modo vivencial.

Há vários padres que servem como modelo, segundo os diáconos. O padre exemplar é aquele que se dedica à pastoral, ao atendimento do povo e que vive de modo equilibrado, sem ficar no comodismo egoísta mas também evitando o ativismo. É uma pessoa desapegada, livre, servidora e disponível. É um homem que vivencia a espiritualidade, um místico que reza e tem experiência de Deus. Como age na pessoa de Cristo, o padre deve ter um contato vivencial e íntimo com Jesus.

Como os diáconos vêem a sua vocação para o sacerdócio, depois de terem entrado no seminário, feito filosofia e estarem se encaminhando para o final da formação teológica?

Vejo que essa é a minha vocação. Percebo que o chamado de Deus foi se confirmando a cada ano que passou. Vejo muito a providência divina me ajudando. Não sei se quando entrei no seminário, se tivesse consciência de antemão do que ele era, se não teria buscado outro modo de me formar. Aconteceram mais coisas negativas, no geral, do que positivas no que diz respeito à formação, excluindo-se a dimensão acadêmica. Muitas vezes me senti profundamente oprimido dentro do seminário. E muitas vezes a impressão que tive era que devia preservar a minha vocação quase como quem sai no quintal levando uma lamparina no meio da ventania e tem que proteger a chama de tudo quanto é jeito pra que a luz não se apague. Muitas vezes sofri muito porque não percebia mais o que estava em questão, qual o objetivo disso tudo, ficava perdido e desorientado. Não estava atingindo o objetivo que buscava; não estava sendo estimulado a alcançá-lo. Então vejo na minha vocação, no fato de ter chegado até o fim com a personalidade que tenho, com a dificuldade que tenho em conviver dentro do seminário, muito como a graça de Deus que agiu. Mas, por outro lado, vejo também que poderia ter sido muito melhor. Poderia ser uma pessoa muito melhor do que sou hoje. A vida no seminário trata-se muito mais de uma questão de sobrevivência. São oito anos que tenho que passar, sobreviver, preservando na minha vocação sem perder os ideais para que possa ser padre. E quando ouço algum formador dizer “é errado encarar o seminário simplesmente como um período de tempo que você tem que passar para ser padre”, não aceito e questiono: o que o seminário tem que ser então? Tenho que

aprender a ser santo? Não estou aprendendo a ser santo aqui. O que tenho que aprender? O que tenho que levar do seminário, além da parte acadêmica? Ah! Mas há missas cotidianas! Mas podia ter missas cotidianas na paróquia também, ou em uma outra comunidade, inclusive trabalhando. O que o seminário tem que ter a mais? O que faz com que o seminário seja um lugar de formação mais privilegiado do que se estivesse morando com a minha família, assistindo missas cotidianas em alguma paróquia e estudando numa faculdade à noite, por conta própria? O que o seminário me ofereceu? Ele me ofereceu o amadurecimento. A partir das dificuldades que enfrentei, me tornei mais convicto da minha vocação e aprendi a cuidar mais das minhas fragilidades, talvez a endurecer um pouco mais também. Mas ao mesmo tempo em que fui endurecendo, acho que a privação de uma convivência com a vida familiar, principalmente, e num ambiente que muitas vezes é hostil, foi fazendo também com que o meu coração se fechasse, com que fosse ficando mais duro, como se algumas ligações nervosas que cuidassem de determinados sentimentos ou da sensibilidade, tivessem sido cauterizadas. Não sou mais tão sensível ao povo que deveria servir como era antigamente. Então isso é uma coisa da minha formação, que me parece que saiu pela culatra. Eu me desenvolvi e aprendi a conviver em ambientes diferentes do meu, a estar em lugares onde provavelmente não estaria de livre e espontânea vontade. Hoje quero ser padre porque consegui manter a chama acesa, apesar de tudo. E com bastante orgulho posso dizer que continuo mantendo uma espiritualidade e meus ideais, que me interesse pelo povo, pelo qual quero trabalhar e ajudar, digo também que sigo o celibato, vivo tranquilamente, mas provavelmente se dissesse isso em voz alta no meio do seminário, passaria por tonto, na opinião de alguns, ou por mentiroso, na opinião dos outros, poucos acreditariam e diriam a verdade, como estou fazendo. É uma sensação ruim isso. Acredito que existam muitas pessoas que são como eu, mas não é o que sobressai. Mas posso afirmar que minha vida e vocação tiveram um crescimento e um amadurecimento fenomenais. Hoje vejo com mais responsabilidade e com mais compromisso ainda a vocação sacerdotal e desejo cada vez mais ser padre por acreditar que possa fazer muito melhor como sacerdote. Vejo minha vocação com muita esperança, para a diocese que confia em mim, e sinto muita alegria em poder servir à Igreja, ao povo de Deus. Às vezes até brinco, digo que minha mãe está mais feliz do que eu, mas é brincadeira, me sinto feliz e dou graças a Deus por ter conseguido chegar até aqui. Ter suportado todas as dificuldades, todas as limitações. Com a ordenação, vejo que toda minha vida e história foram um processo que permitiram a realização de um sonho, de um projeto de vida que vai se tornar realidade.

Os diáconos chegam ao final do processo formativo convictos de sua vocação e confirmados no chamado, sentindo-se acompanhados pela providência divina. O balanço da experiência no seminário tende a ser negativo e concluem que foi preciso conservar quase que de modo heróico a própria vocação. A sensação de opressão, desamparo e desorientação foram intensas. Questionam a possibilidade de se tornar padres sem ter que passar pelo seminário. Apesar de tudo, houve um certo amadurecimento do candidato ao sacerdócio, que

procura manter sua sensibilidade para com o povo ao qual ele deverá servir. Os diáconos podem ser considerados como campeões, pois conseguiram resistir bravamente e chegar ao fim da formação institucional “com a chama acesa”, com espiritualidade, com o ideal de trabalhar pelo povo e cultivando o celibato. Os tempos difíceis do seminário estão terminando e diante dos diáconos há um futuro ministerial cheio de liberdade dedicado ao serviço da Igreja.

Vejamos depoimentos dos diáconos relativos à sua experiência pastoral durante o processo formativo. Verificamos que há diáconos que tiveram experiências positivas:

Uma outra atividade importante que ajuda na decisão vocacional é a experiência pastoral. Saímos daqui todos os finais de semana e vamos para uma paróquia trabalhar na pastoral. A experiência pastoral, o contato com o povo na paróquia, nos ajuda a perceber o quanto o povo nos trata com carinho e o quanto espera de nós como seminarista, diácono ou como padre. Na pastoral é o momento de reabastecer as convicções quanto àquilo que escolhemos, porque o próprio povo vai nos incentivando, vão falando que estão rezando e torcendo por nós. Por mais que haja dificuldades na caminhada, o momento de pastoral também é muito rico em descoberta mesmo, porque ali estamos mexendo com a prática mesmo daquilo que vamos viver depois de ordenados padre. Uma coisa é estar fechado na formação aqui no seminário, outra é estar na pastoral, na paróquia convivendo com um padre e ele contando um pouco a experiência de pastoral, de paróquia, o que é ser padre. É na vivência pastoral que começamos a ver o que é a vida do padre no cotidiano, através da partilha com as experiências do padre e daquilo que vemos na atividade pastoral. Ela ajuda muito no desenvolvimento vocacional. Na pastoral a gente faz celebrações, dá cursos para diversas pastorais e movimentos. São várias as atividades que fazemos e vamos crescendo e percebendo se é isso que realmente queremos para nossa vida, através daquela prática concreta na realidade e das realidades de comunidade paroquial que encontramos também em cada lugar para onde somos enviados. Então podemos começar a vislumbrar até mesmo um pouco do próprio futuro, quando chegarmos a ser padre. Através do trabalho pastoral temos a possibilidade de fazer um discernimento vocacional e escolher se de fato é esse nosso caminho.

A pastoral é uma das dimensões da formação sacerdotal. Ela funciona como um estágio prático no qual o seminarista vai aprendendo como é o trabalho cotidiano do padre diocesano. A atividade pastoral ajuda no discernimento e na decisão vocacional, auxiliando o seminarista a fazer sua escolha, além de permitir que ele se sinta um sujeito eficaz e um

agente qualificado que pode executar trabalhos gratificantes para si e para os demais. Mas há outros diáconos com experiências negativas no seu trabalho pastoral:

Amo a pastoral, amo o que faço. Não tenho dificuldades se preciso trabalhar numa pastoral. Já trabalhei em lugares difíceis e atualmente ainda trabalho. Mas mesmo com todas as dificuldades que, que enfrentei e tenho enfrentado, isso não me desanima, não tira a minha convicção. A pastoral que tenho feito nos últimos anos foi uma péssima experiência com o padre com o qual trabalhava, no entanto, com a comunidade fiz uma ótima experiência pastoral. É um trabalho de base, de formação de lideranças, caminhando com a comunidade. A dificuldade se restringia ao relacionamento com o padre, que não queria e não permitia que eu tivesse contato direto com as pessoas da comunidade; e sempre fui muito livre pra trabalhar. Não faço as coisas de modo inseqüente. O trabalho pastoral do seminarista deve ser acompanhado, conversado, vale aquele ditado, o que é combinado não sai caro. Trabalho atualmente numa comunidade que fica fora da cidade, mas tudo o que faço é conversado e combinado antes com o padre. Mas já penei bastante e ralei bastante com relação aos padres. Eles são muito difíceis, às vezes não valorizam o trabalho e também não ajudam a gente a crescer e até mesmo não ajudam economicamente. Eles dão apenas o dinheiro da passagem, achando que a gente vive de gasolina, de ônibus, pagam só o transporte. Dentre todas as dificuldades que passei dentro do seminário, o trabalho pastoral foi muitas vezes o que me manteve ligado ao mundo real, extra-seminário, porque era como desligar o interruptor, tchau mundo dos grupinhos, do faz-de-conta, e estar numa realidade palpável, com pessoas de verdade, que estão no mundo, que trabalham de segunda a sexta, estão cansadas, estão se doando. Isso me, me ajudou muito a valorizar o esforço dos voluntários leigos nas paróquias. Mas aí também senti uma deficiência terrível. Um dos piores momentos pra mim foi trabalhar com padres que maltratavam o povo, que queriam me ensinar que o povo não pode tratar o clero como empregado, porque temos que nos sobressair, às vezes até padres que se envolveram em escândalos de homossexualismo e de alcoolismo. Dentre tudo que a formação poderia me oferecer de ruim, acho que o mau acompanhamento na pastoral foi o pior. Não se compara a nada, porque foi como macular o paraíso pra mim. Chegar um fim de semana e ter que trabalhar na paróquia fazendo cinco celebrações, porque o padre foi passar o fim de semana fora e não falou nada pra ninguém sobre onde ia nem quando voltava. Ou então ter que fazer uma celebração no domingo de manhã, sabendo que na casa paroquial, que fica em frente à igreja, o padre estava dormindo e estava muito cansado pra atender o povo. Saber que o padre se mandou, porque se envolveu num escândalo de homossexualismo e perdeu a causa; isso é pior do que qualquer coisa que um colega do seminário ou um formador pudessem fazer. O que sobrevive da nossa mística, da nossa experiência espiritual de padre diocesano está na prática pastoral. Quando a pessoa não tem isso, não tem nada do resto, não tem onde se firmar na vida. A dimensão da formação pastoral é também um aspecto que não é levado a sério, não é questionado pelos formadores dentro do seminário; parece que não é muito bem organizado, pensado, também pelas pessoas responsáveis lá fora, sejam bispos ou equipes de formação. Muitas vezes somos colocados para trabalhar em lugares que nos deformam, ao invés de formar. E dou testemunho de vários colegas que desanimaram e saíram por causa disso.

A pastoral também pode ser uma experiência difícil: há lugares cuja realidade é desafiadora e o padre pode também ser o principal obstáculo para o seminarista. Pode acontecer de o pároco ter ciúmes da relação do seminarista com a comunidade, impedindo-o de trabalhar. O seminarista também é a incômoda testemunha crítica do trabalho pastoral do padre. Por outro lado, o seminarista ainda pode querer competir com o padre, buscando ser melhor pastor do que ele. Às vezes o padre não acompanha nem orienta o seminarista e tampouco colabora financeiramente. Contudo, a pastoral ainda é um espaço de contato com o “mundo real”, permitindo que o seminarista saia da vida artificial do seminário. O trabalho pastoral também pode ser uma ocasião para que o seminarista seja (des)educado e (de)formado “na arte das relações de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 245): pode aprender a arte do domínio clerical sobre o leigo. O mau exemplo do clero pode ser mortífero para a vocação dos seminaristas que, cheios de ideais, aspiram ao ministério ordenado e sonham com se realizarem na atividade pastoral com a comunidade.

O padre não é um “profissional” e a capacitação acadêmica forma o bacharel em teologia, não necessariamente o presbítero, aquele que exerce o ministério sacerdotal. Saber teologia é importante, mas a prática pastoral seria um elemento essencial na formação do futuro padre. Infelizmente, os dados indicam que a dimensão pastoral do processo formativo não está organizada de modo sistemático e nem sempre é positiva para os seminaristas. A formação pastoral depende muito da personalidade do pároco. Acreditamos que onde não há regras claras, há muito espaço para que campeie o arbítrio. Talvez seja mesmo na paróquia o lugar no qual o seminarista absorve, na prática, um certo modelo de comportamento clerical.

Procuramos aprofundar o tema da dimensão espiritual no processo formativo. Perguntamos aos diáconos como viviam a dimensão da oração e da espiritualidade, antes do seu ingresso no seminário:

Minha experiência espiritual antes de entrar no seminário sempre foi de estar acompanhando minha família na vida comunitária onde residia. Desde pequeno, dos nove, dez anos, sempre levo uma vida de Igreja e sempre fui me envolvendo com esse ambiente. Minha vida espiritual foi amadurecendo e crescendo dentro desse ambiente junto com a família, que foi muito importante no meu crescimento espiritual, minha mãe também era muito religiosa. Observando o jeito de rezar, os atos, os hábitos de oração da minha avó, da minha mãe e dos meus irmãos, fui preenchendo também a minha vida espiritual e estruturando o meu espírito de oração. Participava das missas, dos terços missionários, principalmente no mês de outubro, quando as famílias do setor se reuniam para rezar o terço nas casas. A prática do terço é muito forte na minha vida, além, é claro, da celebração eucarística e de orações pessoais que sempre fui adepto de estar fazendo. Antes de entrar para o seminário, a minha era uma oração simples, sem maior aprofundamento, mas era um colocar-me diante de Deus, sempre motivado com orações comuns de manhã, oração da noite, antes do almoço e algumas vezes com a leitura bíblica. Eram desse jeito minhas orações. Lembro que saía de casa pro trabalho e nesse percurso fazia um dos meus momentos de oração. No decorrer do dia tinha vários momentos de oração. Ainda carrego este hábito. Sempre que tenho um tempinho, quando estou fazendo uma caminhada ou alguma coisa aproveito pra fazer as orações. Entro num diálogo com Deus. Classifico as minhas orações como um diálogo com Deus. Na adolescência, minha experiência espiritual estava bem enraizada no engajamento na vida da comunidade onde atuava antes de entrar pro seminário: fui catequista e participei de equipes de liturgia, acompanhei um grupo de CEBs, fui coordenador do grupo de jovens, ministro da eucaristia. Essa era a minha forma de viver a espiritualidade: trabalhar na comunidade, de participar das missas, de ajudar nas preparações das celebrações, de rezar em casa sozinho. Era muito importante estar participando dos movimentos espirituais da Igreja e também dar um certo testemunho para as pessoas. Uma das formas de espiritualidade que cultivava muito era o terço diário, as missas dominicais e também as partilhas do grupo de jovens. Na paróquia onde trabalhei não havia Renovação Carismática, mas o grupo de jovens tinha alguns traços da Renovação, o que também ajudava a trabalhar a espiritualidade. Uma vez a cada dois meses fazíamos uma adoração ao Santíssimo com cantos espirituais, com uma partilha mais profunda e momentos de silêncio. Uma outra coisa também que marcou bastante a minha espiritualidade foram as “Oficinas de oração”, um movimento lançado por um padre chamado Inácio Larañaga, do Chile ou do México, se não me engano, que trata de formas de oração a partir do silêncio da contemplação, e é dirigido aos jovens, chama-se “Oficinas de Oração e Vida”. Participei dessas oficinas e foi a partir daí que aprendi a valorizar mais o silêncio, a rezar em silêncio. Rezava principalmente à noite, antes de dormir, porque tinha muita correria com o trabalho, com o estudo, esse era o momento propício. Tinha um propósito também que mantive durante muito tempo, de uma vez por semana rezar um terço. E sempre que vinha a imagem com a capelinha de Nossa Senhora em casa, rezava o terço com a minha mãe também. Fora isso havia as missas dominicais e as reuniões do grupo de jovens.

Podemos caracterizar a espiritualidade dos diáconos, antes do seu ingresso no seminário, como sendo familiar, popular, devocional e piedosa. O engajamento pastoral voluntário nas atividades paroquiais vai dando outro colorido à espiritualidade, ajudando no seu amadurecimento. Eles também sofreram a influência de movimentos eclesiais de tendência mais espiritual e intimista.

Como os diáconos vêem a dimensão espiritual no processo de formação do padre no seminário? Como é que analisam essa dimensão da formação de modo específico?

De um modo geral a nossa experiência espiritual de seminário foi positiva. Sempre tivemos a presença do sacerdote diretor espiritual que nos motivava nos momentos de oração. Foram boas as bases que nos passaram para o crescimento espiritual, tanto no menor como na filosofia. Eram padres que rezavam e que enriqueceram a nossa formação, proporcionando bases para uma boa experiência de vida de oração e espiritualidade. No propedêutico normalmente, há um grupo menor de seminarista, temos uma capela mais acessível e mais aconchegante, nesse momento os problemas comunitários ainda não são tão graves e portanto a espiritualidade é mais fácil de vivenciar. Depois passamos por um momento de muita aridez na filosofia, também por causa do conteúdo dos estudos nessa etapa e começam os problemas sérios com a institucionalização. Praticamente temos que ir à missa como uma obrigação, isso vai aos poucos minando aquela ligação mais espiritual com a Eucaristia. O seminário de filosofia não oferecia alternativas espirituais que não fossem os momentos de oração comunitários, uma direção espiritual que não era muito eficaz e que acontecia apenas uma ou duas vezes por semestre, também havia uma tarde de espiritualidade uma ou duas vezes por semestre, o que era muito pouco. Então pra muitos que não tinham uma espiritualidade boa, vinda já de antes, se tornava um período muito difícil. E mesmo para quem tinha uma espiritualidade boa às vezes os conflitos que tínhamos com o estudo da filosofia, com os elementos de psicologia e de diversas escolas filosóficas acabavam colocando a espiritualidade em crise. E não havia uma proposta alternativa pra substituir essa nossa espiritualidade que entrava em crise. Critica-se muito os Movimentos, a Renovação Carismática, a Teologia da Libertação; critica-se a Igreja, o formalismo religioso, mas não se mostra um caminho firme para seguirmos. Na teologia o problema já se ameniza um pouco, mas mesmo assim há o problema da rotina. Já estamos quase aí no mínimo há quatro, cinco anos assistindo à missa diária como obrigação. Então isso também causa problemas na linha da espiritualidade que são muito difíceis de acompanhar. A própria vivência comunitária conflitiva às vezes gera problemas espirituais porque não conseguimos constituir um determinado grupo onde se possa rezar e se sentir acolhido. É muito difícil falar sobre espiritualidade com um colega de seminário. Sinto muitas dificuldades porque é um tema bastante complexo. Quando estamos inseridos aqui entre pessoas que são iguais e falam a mesma língua, estranhamente somos absorvidos pela onda e muitas vezes se torna difícil

manter, por exemplo, a assiduidade na missa ou um compromisso de oração pessoal mais continuado. Dá a impressão que a vida acadêmica ou os compromissos da vida comunitária vão de alguma forma tirando o tempo. Mas no fundo, sei que não é bem isso. Trata-se da rotina, da perda de personalidade, duma série de outros fatores que vão tirando o encanto, aquele amor primeiro, aquele ardor primeiro pela vida espiritual e que temos que continuar cultivando. Tinha esse amor primeiro antes de entrar no seminário, minha experiência na formação modificou isso, porque quando entramos no seminário, depois de algum tempo começamos ver a fé mais popular como algo simplista e ingênuo, ou algo sem um embasamento filosófico-teológico. Mas é justamente isso que faz com que seja bonito. E com o tempo vamos demolindo tudo o que achamos que é superstição e aquilo que consideramos como uma religiosidade popular um pouco mais deslocada da realidade. Mas muitos seminaristas deixam de rezar o terço e não encontram uma alternativa e depois não conseguem rezar as mesmas orações com aquele encanto que tinham antes. É como se de repente tocássemos o sagrado e ele deixasse de ser misterioso, atrativo, como se fosse uma espécie duma profanação intelectual de alguns valores. Tento ver isso como um amadurecimento. Quando rezava antes, o que eu procurava na oração era um tipo de coisa e hoje o que tento procurar é outra, mas mesmo assim sinto falta daquele ardor, daquela fé mais pura, mais ingênua. Naquela época pedia coisas a Deus mesmo. Rezava pedindo a Ele que ajudasse as pessoas em dificuldades, rezava a ele para que me ajudasse a superar as dificuldades. Pedia que Ele ajudasse os desempregados, até que Ele fizesse chover pra passar o problema da seca. Hoje rezo mais numa tentativa entrar em comunhão ou na tentativa de manter algum contato com a transcendência, mas tudo se torna mais abstrato, mais distante de mim e das minhas necessidades. Talvez a palavra seja “desmistificação”; desmistificamos muito. Antes a oração era mais mística. Creio que a formação filosófica e teológica produz um processo de desmistificação. É normal que aconteça esse processo, mas o problema é que nem sempre estamos preparados para isso, e muitas vezes isso causa uma série de crises, porque há uma mudança interpretativa na vida de oração e na vida espiritual a partir dessa desmistificação porque passamos a ser mais materialistas, a rezarmos sem esperar uma resposta objetiva e concreta. E talvez o problema principal seja que, a partir daí, quando acontecem todas essas mudanças na interpretação de sentido da oração de petição, pode surgir uma crise profunda na vida do seminarista, porque ele se sente como se não estivesse rezando mais direito. Ninguém o orienta, por exemplo, já que a oração popular é alienante e tudo mais, o que devemos fazer então, como rezar. O nosso acompanhamento espiritual consiste nas orações diárias em comunidades, instrumento no qual se confia em demasia. Hoje cuido melhor da minha vida espiritual, tenho um empenho maior também na auto-oração. É complicado porque há sempre uma cobrança “você tem que rezar, você tem que participar da missa, você tem que...”. Mas se o seminarista não faz uma profunda experiência de Deus e descobre que isso é importante, não adianta impor. Hoje compreendo que a experiência de Deus que tenho e que fiz, ao longo desse processo de formação, me leva a rezar com tranqüilidade, me faz acordar cedo, me faz estar disponível para rezar e não apenas pra cumprir mais uma tarefa obrigatória. Minha oração simplesmente acontece. O seminário deve proporcionar essa formação aos seminaristas, porque, quanto mais as coisas são impostas, maior é a resistência que eles vão criando. Os seminaristas começam a boicotar ou participam de uma forma indiferente, como se estivessem em qualquer outro lugar, menos numa capela, rezando, apenas pra cumprir o horário.

A formação espiritual é vista como positiva no seminário menor e no propedêutico. Na filosofia, o processo de institucionalização, a rotina e a obrigatoriedade da participação nas atividades formativas, vão configurando uma temporada de aridez espiritual. Ali as ofertas formativas são consideradas poucas e deficitárias. A formação acadêmica filosófica também colocava a espiritualidade em crise. O pensamento crítico é corrosivo para a espiritualidade incipiente dos seminaristas. Os diversos movimentos eclesiais são criticados, mas não se apresentam alternativas. Na teologia as coisas tendem a melhorar, mas o problema da rotina persiste, os conflitos comunitários dificultam a vida espiritual. Aquele “primeiro amor” e a “fé popular, simplista e ingênua” com os quais os candidatos chegam ao seminário são “demolidos” e “desmistificados” num processo de amadurecimento. A oração do terço e a de petição, juntamente com práticas devocionais são abandonadas por causa do seu aspecto supersticioso e alienado. Elas são substituídas por uma nova interpretação mais racional e “materialista”: os seminaristas passam a rezar “sem esperar uma resposta objetiva”. A oração pode se tornar então a busca de “um contato com o transcendente”. Sem uma “experiência de Deus”, o seminarista dificilmente vai superar a obrigatoriedade da participação nos momentos de oração e de celebração litúrgica.

Qual é o papel do diretor espiritual nesse processo: propedêutico, seminário de filosofia e teologia, nessa orientação espiritual? Os diáconos apresentam visões distintas, conforme os depoimentos:

A gente começa a viver a espiritualidade no seminário a partir daquilo que ele nos oferece, que são missas todos os dias, momentos de oração da casa, como adorações, terços, celebrações penitenciais, tardes de espiritualidade. O seminário nos oferece tudo isso e depois, através do acompanhamento com o diretor espiritual também vamos descobrindo a dimensão da oração pessoal na nossa vida. Daí comecei a valorizar ainda mais os momentos de intimidade com Deus na oração pessoal. E isso depois vai se refletir na oração comunitária. Penso que para poder estar participando dos momentos comunitários não como um peso nem como uma obrigação, se temos uma

espiritualidade pessoal, sentimos necessidade de um momento comunitário que a complete, principalmente da missa. Percebo que há muitos seminaristas aqui e também na filosofia ainda mais, que faltam muito à missa. Dá impressão que vão por obrigação, porque se não forem, se faltarem por muito tempo, podem ser dispensados do seminário. Quando o seminarista descobre a oração pessoal na sua vida, passa a sentir a missa, a eucaristia, como uma necessidade. É assim que hoje vivo a minha espiritualidade. O seminário vai proporcionando isso, através do diretor espiritual, das leituras espirituais. E a minha experiência foi também de viver a espiritualidade em grupo. Desde a filosofia até aqui na teologia sempre tive um grupo de amigos, de quatro, cinco pessoas, que se reúne uma vez por mês pra rezar, pra partilhar junto, isso ajuda muito no desenvolvimento da espiritualidade. Aqui na teologia é muito positiva a presença do diretor espiritual, a preocupação dele nos encontros e nas partilhas pessoais e com turmas. E uma vez também que o diretor da casa é o meu diretor espiritual, posso contar com a presença de um amigo, de alguém com quem posso partilhar não apenas as dificuldades da vida espiritual, mas também a vida toda. Ele tem me ajudado muito a crescer. Uma das coisas que aprendi com a oração e com o diretor espiritual é nunca tomar decisões nos momentos difíceis. Às vezes a gente está nervoso, chateado com alguma coisa, de repente já toma alguma atitude e faz ou fala alguma coisa que não devia. Aprendi a ruminar determinados fatos na oração e isso me ajudou e tem me ajudado a caminhar tranqüilo.

O diretor espiritual tem um papel importante quanto à vida espiritual do seminarista: serve com catalisador das diversas práticas espirituais comunitárias, ao levar o seminarista a descobrir a oração pessoal em sua vida. Esse formador deve estar capacitado para acompanhar os candidatos em seu itinerário pessoal. Se a vida em geral num seminário totalitário dificulta a vida espiritual, um diretor espiritual sensível e companheiro pode ser de grande valia nesse “vale de lágrimas” que seria o processo formativo. O desenvolvimento de um caminho espiritual pessoal modifica a atitude do seminarista diante dos momentos de oração comunitários, que vão deixando de ser uma obrigação pesada e se tornam uma necessidade pessoal. Há diáconos que avaliam mais criticamente o papel do diretor espiritual no processo formativo:

O papel do diretor espiritual é conversar e orientar o seminarista uma ou duas vezes por semestre. Só que nem sempre ele está preparado para isso, aliás, dificilmente está preparado para isso, e nem sempre o próprio aluno consegue ou se sente à vontade para explorar esse tipo de coisa junto do orientador espiritual e obter alguma ajuda dele. Os momentos de orientação mais fortes que tive foram fora do seminário, desabafando com algum padre

ou me orientando com algum colega ou padre de fora. Aqui formalizamos muito o acompanhamento espiritual. Colocamos uma periodicidade, temos que preencher folhinhas com questões meio sem sentido: como vai a sua espiritualidade, qual a sua relação com a Eucaristia, qual a sua frequência na missa, como você vê as celebrações da comunidade. Ou então temos que ouvir palestras. Há uma formalização muito grande que quebra o ar de confiança que deveria ser dado ao diretor espiritual. Isso causa bastante dificuldade com relação à vida espiritual.

Formadores sem capacitação e pouco sensíveis não facilitam que o desenvolvimento do seminarista na dimensão espiritual, que por si mesma já é desafiadora. O medo e a desconfiança, o formalismo, a rotina e a vigilância onipresente também tendem a dificultar o acompanhamento pessoal dos candidatos ao sacerdócio.

Qual é a relação que os diáconos vêem entre a dimensão da formação humana, e a dimensão espiritual no processo formativo na filosofia e na teologia? Temos depoimentos alguns positivos:

Uma coisa interessante que aconteceu foi a presença de psicólogos na casa. Quando iniciei o seminário não tinha. Depois houve um na filosofia e aqui na teologia temos uma psicóloga. A presença de um psicólogo no seminário já é um grande passo pro desenvolvimento da formação humana, também. É possível fazer um acompanhamento psicológico, olhando a sua dimensão humana, isso ajuda e faz crescer muito. Fiz um ano de acompanhamento na filosofia e dois anos aqui, que foram fundamentais em termos de crescimento e de amadurecimento. Isso pode ser ligado com a dimensão espiritual, porque o ser humano é integrado, não dá pra tomar as dimensões como se fossem gavetas: agora vou trabalhar a dimensão humana, depois vou abrir a gaveta da espiritualidade, mais tarde a da dimensão comunitária. À medida que o seminário vai oferecendo a oportunidade para trabalharmos essas dimensões, vamos percebendo que o crescimento é integral, não é separado, não estou crescendo só na espiritualidade e deixando a dimensão intelectual de lado. Temos que aproveitar todos esses momentos para poder crescer de maneira integrada mesmo, sem deixar manca uma dimensão. Principalmente a humano-afetiva que é muito importante trabalhar e não deixar de lado, sobretudo nós que queremos ser padres. Mais do que nunca, a Igreja precisa de padres amadurecidos, que dêem testemunho e que tenham equilíbrio. Na minha experiência prática acho que houve uma sintonia adequada dessas duas dimensões. Tanto que cresci bastante na dimensão humana, afetiva e na dimensão espiritual também. A partir do momento que vou me conhecendo mais, também vou tomando consciência e colocando na oração principalmente as dificuldades que tento trabalhar. Quando a gente se aceita e coloca as coisas na oração, fica mais fácil para que se tornar mais humano, e mais solidário. As duas coisas caminham juntas, o autoconhecimento é de suma importância, a vida

espiritual também, uma vez que o catolicismo nos diz que a eucaristia é o ápice e fonte de toda vida cristã. É na eucaristia que me fortaleço, que me encontro com o próprio Jesus pra poder caminhar, entrar na sua escola e ir aprendendo com ele aquilo.

A formação humano-afetiva busca elaborar as questões no plano psicológico do candidato. Há uma demanda institucional por profissionais da psicologia assessorando o processo formativo e sua presença em seminários e casas de formação vai se tornando comum e crescente no Brasil. A encomenda é que os psicólogos auxiliem os padres formadores num processo de seleção e triagem vocacional, sobretudo através de testes. Depois, no acompanhamento pessoal, espera-se que por meio da psicoterapia ou orientação individual, possam ajudar os seminaristas a se conhecerem, se desenvolverem e alcançarem uma certa integração pessoal. Do ponto de vista individual, o seminarista é um ser integral no qual psiquismo e alma são partes complementares do todo que é a pessoa. Os depoimentos revelam que os impasses e aporias institucionais bem como a inconsistência da preparação dos formadores podem dificultar um desenvolvimento harmonioso do candidato. Os próprios seminaristas também podem ter entraves pessoais que podem se agravar no contexto da formação institucional, complicando seu itinerário espiritual pessoal. O encontro com Jesus Eucarístico é indicado como oportunidade de crescimento integrador para os formandos. Vejamos também uma perspectiva crítica quanto à relação entre a formação humana e a espiritual no seminário:

Mas nem sempre o seminário oferece recursos adequados nem em número suficiente. Sempre busquei fora, quando não encontrei no seminário, principalmente o recurso humano-afetivo coisa que me ajudou, complementando aquilo que temos no seminário hoje. O seminário deve estar mais atento a essas duas dimensões. Também não sei até que ponto a democracia funciona, mas toda vez que há imposição, as coisas não funcionam. Cada um tem que descobrir o seu momento, fazer a sua experiência, cada um tem que se conhecer e deixar-se ser conhecido também. Estamos num processo bom até, agora aqui no seminário. A parte espiritual e humano-afetiva têm ajudado pelo menos aqueles que buscam e querem se conhecer, querem rezar e fazer essa experiência de Deus, porque sem a oração, depois nada vale, nada funciona. Quando falta a oração, não

adianta a parte acadêmica estar bem preparada. De repente não vou encontrar tempo pra rezar na paróquia, para esse encontro com o Cristo para buscar na fonte tudo aquilo que preciso pra missão. Na filosofia há uma formação bastante materialista. A formação humano-afetiva é precária e voltada mais para a resolução de problemas que vão se constatando nos seminaristas: falta de interesse nas liturgias ou na vida comunitária, ou então uma certa alienação social. Então “aqui e lá” vão tentando se consertar essas coisas ou falar disso, mas normalmente é tudo muito superficial, porque não está ligado à prática de uma mística talvez que pudesse ajudar no crescimento humano. O mesmo se aplica aqui. Muito se fala, por exemplo, da opção da Igreja pelos pobres, só que essa opção vai ficando cada vez mais esquecida e distante da formação, porque se fala muito disso, mas pouco se trabalha ao nível de uma mística, de uma espiritualidade voltada ao humano e que pudesse favorecer o seminarista a procurar o crescimento e o desenvolvimento de uma comunidade. Tudo é trabalhado com um cunho muito individualista. Um reitor que tivemos dizia: “quem não gosta de pobre não serve para ser padre”. Mas por quê? Qual a relação? Como que isso se dá? O que tem a ver o pobre com o padre? Falta uma ligação espiritual e mística entre o humano e o afetivo do seminarista que o leve a ter realmente desejo de trabalhar pelo crescimento social, econômico e intelectual do próximo, que o leve a um compromisso verdadeiro com a sociedade. A nossa formação humana vai ficando mais pobre, inclusive porque os formadores muitas vezes não estão preparados pra trabalhar essa formação humana.

Os diáconos constataam a importância das dimensões humano-afetiva e espiritual no seu processo formativo. Queixam-se de que às vezes as ofertas institucionais relativas ao tema são precárias e pontuais. As diversas práticas formativas dessas duas dimensões não parecem integradas num projeto global coerente. As opções eclesiais de fundo (políticas) não estão se alinhando adequadamente com os discursos e as práticas. Nesse caso, torna-se pertinente a questão: “O que tem a ver o pobre com o padre?” Tais impasses são semblantes dos paradigmas contraditórios que lutam pela hegemonia no cenário eclesial mais amplo.

Como se desenvolveu a experiência espiritual dos diáconos durante o processo formativo no seminário menor, na filosofia e na teologia? Encontramos experiências positivas e depoimentos bastante oficiais:

Meu percurso no seminário, nessa dimensão espiritual foi de crescimento na experiência de vida de oração. No seminário menor a primeira coisa foi um susto, um impacto, porque a gente sai de uma realidade de senso comum e de repente as pessoas já querem impor a Liturgia das Horas, um monte de coisas que não sabemos manusear direito, nem como funcionam, nem

sabíamos que existiam, mas tudo isso foi ajudando a rezar, a fazer essa experiência de Deus, a rever a minha história e o chamado que Deus me fez. Desde o primeiro momento no propedêutico fui crescendo com a participação nas missas e fazendo minhas orações particulares. O jeito que rezo hoje, o modo como me coloco diante de Deus é fruto de um trabalho que fui desenvolvendo dentro do seminário. Fui cultivando o hábito de rezar de modo a ter um momento de oração durante o dia e de estar aproveitando os momentos também de folga para estar rezando. Valorizo muito a vida espiritual porque ela é o alicerce e o pilar da nossa vida no ministério sacerdotal, através dela poderemos conseguir enfrentar os problemas e as dificuldades do dia-a-dia. Na filosofia também foi bom, com a presença do padre diretor espiritual, mas lá passei por uma fase de crises, questionando valores e tudo que está posto. Questionava aquilo que a Igreja oferece, então foi uma confusão danada. Mas acho que à medida que vamos experimentando e buscando, vamos percebendo a ação de Deus na História e na história pessoal, principalmente nos momentos de dificuldades que muitas vezes passei no seminário, vamos percebendo que Deus se manifesta de diferentes maneiras e formas, basta estar atento para perceber essa manifestação e aproveitar para crescer, não parar nem ficar estagnado. O clima da teologia nos proporciona um aprofundamento maior e um avanço na espiritualidade. Começamos a resgatar muitas raízes da nossa própria espiritualidade, mas de uma forma muito mais alicerçada, muito mais madura. Mas meu hábito de estar rezando sempre continuou o mesmo, se manteve estável. Creio que houve um aprofundamento da dimensão espiritual na minha vida e a qualidade da minha oração na teologia melhorou, no sentido de que tenho um diálogo mais próximo com Deus. Basta se colocar diante de Deus do jeito que a gente é, a partir da fé e da palavra de Deus. Quanto à espiritualidade, embora cada casa ofereça praticamente a mesma coisa, o que vai diferenciar é o empenho pessoal do seminarista em buscar cuidar bem da sua espiritualidade, fazendo leituras espirituais, participando das orações nos momentos comunitários. Ou então se encontrar com um pequeno grupo pra rezar junto. Na teologia tratei com mais carinho da dimensão espiritual, sobretudo nesses dois últimos anos de seminário. Procurei intensificar mais o cuidado com essa dimensão da minha vida. Hoje tenho mais maturidade espiritual do que quando estava no propedêutico ou na filosofia.

Apesar de todos os obstáculos institucionais já apontados e também de uma certa falta de habilidade pedagógica dos formadores, alguns diáconos revêm seu percurso espiritual de modo bastante positivo: houve um desenvolvimento constante da oração pessoal e comunitária, intensificado sobretudo na etapa final do processo. Destacamos novamente que no seminário teológico, conforme o seminarista finalmente opta pela ordenação diaconal e se decide assim pelo sacerdócio como projeto de vida, maior sentido adquire para ele a vida espiritual. Também ouvimos outros depoimentos mais sofridos:

Quando entrei pro seminário a minha visão era bastante ligada a uma teologia popular medieval. Estava entrando pra servir a Jesus Cristo, o que ele pedisse eu aceitava. Então a minha espiritualidade era marcada por uma disponibilidade e um desejo de servir muito grande. Uma coisa que me atraía muito era a imagem de Jesus que me chamava pra enfrentar um desafio e tinha que superar as dificuldades por amor a ele. Tinha uma visão muito mais mística, com um cunho missionário, de um amor forte. Fui desenvolvendo uma espiritualidade muito mais voltada pro silêncio e à contemplação. Mesmo assim mantive bem viva essa questão do serviço. A minha vocação surgiu sobretudo com o trabalho pastoral, já era muito ativo dentro da Igreja. Quando me vi privado disso, sem poder trabalhar com catequese e sem um envolvimento pastoral, me custou muito. Foi talvez a pior dificuldade que tive. O que tinha me levado para o seminário era aquele desejo pastoral de servir a comunidade. Minha principal motivação tem sido a de procurar uma espiritualidade pastoral na prática, na vivência de uma paróquia. Esse foi meu ponto forte nesses anos e o que me ajudou a vencer todas as dificuldades e as crises causadas pelas dificuldades com a comunidade de seminário, e as crises espirituais mesmo: ter essa perspectiva de todo domingo estar indo pra uma comunidade fazer o meu melhor, seja com a formação, seja preparando celebrações. E tudo isso me ajudou bastante. Essa foi a linha que perpassa toda minha espiritualidade desde o começo da vocação, desde antes de entrar pro seminário e que continua até agora. É o desejo de estar numa comunidade pra servir, fazer pastoral, de estar na catequese, na liturgia, de estar ajudando a preparar o povo de Deus. Isso é uma constante. Uma coisa que mudou muito foi a minha disponibilidade para a oração, creio que caiu muito. Antes rezava mais, gastava bem mais tempo com a oração em diferentes modalidades, no silêncio, no terço. Tinha o hábito de rezar sempre antes de dormir; agora muitas vezes ouço música ou leio um livro depois de rezar, não fico mais rezando até dormir. Alguns momentos que marcaram e que mudaram bastante minha espiritualidade foram, sem dúvida, os pontos nos quais fui perdendo a ingenuidade em relação à oração. A oração não era mais um processo de fechar os olhos e estar diante de Deus, foi se tornando uma coisa muito mais “pé no chão”, ritual, muito mais ligada à rotina do que antes. Outra coisa que me marcou muito foi a rotina com relação às celebrações da eucaristia: as homilias se tornam enfadonhas, nos apresentamos diante do corpo de Cristo sem conseguir nem discernir direito o que estamos fazendo lá! Às vezes é o sentimento de cobrança que nos leva a participar de uma liturgia, não é mais aquela vontade de comunhão de estar rezando. Isso às vezes é uma coisa que até escandaliza e choca, mas é uma realidade. E tenho certeza que não é só na minha vida, mas é assim na de muitos seminaristas. Vamos para as comunidades até como uma forma de quebrar isso e estarmos participando de outra forma nas liturgias. Não é igual estar diante do altar no qual está o reitor, o diretor espiritual e o diretor de estudos presidindo a missa e estar com uma comunidade que se reuniu por livre e espontânea vontade, formada por pessoas livres, normais, tirando, talvez, quem está atrás do altar.

Parece realmente proverbial a ingenuidade espiritual e a fé popular e mística dos candidatos antes do seu ingresso no seminário. É no trabalho pastoral que surge sua vocação: ser padre é trabalhar com a comunidade paroquial. Os vocacionados pedem para ser padres, mas são convidados a se tornarem seminaristas e entram para um seminário que está mais

para um mosteiro do que para uma comunidade apostólica. Perdem o contato com a pastoral e, de leigos ativos que eram, tornam-se inicialmente observadores e aprendizes. O ideal de uma “espiritualidade pastoral prática” pode ser mantido e amadurecido, enfrentando as diversas crises coletivas e pessoais vivenciadas no seminário. A espiritualidade no seminário é predominantemente monástica devido ao formato da instituição e seus aspectos totalitários e disciplinares tendem a tornar rotineiras as práticas espirituais, que podem ser percebidas como insípidas e menos freqüentadas pelos seminaristas. Mas quando os seminaristas vivenciam um processo de conversão pessoal e redescobrem o sentido místico de sua vocação, tudo pode ganhar um novo colorido quanto à espiritualidade. Perguntamos aos diáconos se o seminário, com suas diversas atividades e práticas, com as dimensões da formação, era possibilitador e promotor da dimensão espiritual.

Toda a vida no seminário ajuda, facilita, reforça a dimensão espiritual, funciona como obstáculo ou ainda produz outras coisas?

Uma casa grande como esta, às vezes impossibilita a vida espiritual, porque os três formadores: o reitor, o diretor de estudos e o diretor espiritual ficam controlando quem está, quem não está. E há uma cobrança de forma generalizada, e não personalizada. Já estive em comunidades menores e nunca houve problema em faltar na missa, a comunidade toda participava de tudo que era proposto. Uma comunidade menor ajuda o seminarista a rezar mais, a se conhecer mais, a conhecer até mesmo a Deus mais, fazendo uma profunda experiência que é muito pessoal. Quanto mais a pessoa se conhece, e também se deixa conhecer, participa mais das atividades, das orações, daquilo que a casa oferece. Há participação aqui, mas há ainda muitas falhas, até mesmo da minha parte. Acho que a idéia e a iniciativa são boas, mas o problema é que não são postas dentro de um clima de diálogo e de mística espiritual. As palestras, as atividades, as liturgias são muito boas, mas a reação que aprendemos a ter diante delas é “ai, que saco, tem que ir!?” , ao invés de ser uma coisa da qual aproveitamos e participamos. Não sei explicar a partir de que ponto e o que nos leva a ter uma reação tão negativa diante de coisas boas. Talvez o ponto central seja que a maioria dos formadores que tivemos no decorrer desses anos de seminário não estava devidamente preparada para nos conduzir na espiritualidade. Esses momentos de oração costumam vir de cima pra baixo, como se fosse uma coisa que temos que fazer, do mesmo modo como temos que assistir a uma aula, quer o professor seja chato ou não. E muitas vezes, também, quem vem falar ou quem prepara as coisas acaba assumindo atitude de professor diante de uma sala de aula e isso atrapalha tanto que criou um certo

bloqueio nos seminaristas. O que tem sido bom são os momentos de adorações ao Santíssimo que preparamos. No decorrer da semana o clima espiritual do seminário se torna tão pesado que não conseguimos participar ativamente desses momentos. Acho que eles ajudam, mas são uma atitude pequena ainda em relação às necessidades que temos dentro do seminário. Também depende de cada seminarista, de como vê os trabalhos que tem que realizar na casa. Particularmente faço os trabalhos com gosto porque aprecio o ambiente e a casa, então procuro colocar um pouco de oração em cada serviço que faço. Desde quando trabalhava lá fora, varrendo a calçada, estava rezando o terço. Quando o seminarista sabe aproveitar, nada é obstáculo. É possível buscar uma vida de espiritualidade nos afazeres da casa, desde que o seminarista tenha uma abertura para o serviço. Podemos fazer do serviço uma doação às pessoas que moram na casa conosco, como um serviço aos irmãos. Essa é a perspectiva que adoto em qualquer serviço que realizo aqui na casa ou onde estou. Sempre pensando no outro, não só em mim. O outro é uma extensão da minha espiritualidade.

Os depoimentos começam contextualizando os instrumentos de formação no estabelecimento seminário e terminam focalizando as disposições pessoais dos teólogos. É comum que o grupo dos internados numa instituição total oponham resistência aos projetos que a equipe dirigente estabelece para eles. Pode haver também uma “escolarização” do processo formativo que acaba incidindo na formação espiritual de um modo negativo. O despreparo dos formadores também seria um elemento dificultador. Os diáconos também consideram a importância da atitude pessoal do seminarista diante da vida institucional.

O que os diáconos dizem sobre sua oração pessoal nas três etapas do processo formativo sacerdotal?

Minha oração pessoal no seminário menor era algo assim mais solto, acabava não rezando muito, não buscando muito a oração pessoal. Depois, com a insistência dos formadores e até mesmo com a descoberta dessa presença de Deus e sua manifestação na minha vida e história, fui valorizando cada vez mais a oração pessoal. Na filosofia, nos momentos difíceis, de perda, de crises, no quais não conseguia vislumbrar nada, de repente me colocava diante de Deus, rezando: estou aqui, será que estou perdendo tempo, o que estou fazendo, Deus chamou, não chamou? Esses momentos me fortaleceram e fizeram com que assumisse cada vez mais uma prática de oração individual e mais comprometida com o próximo e comigo mesmo, evitando cair num achismo e rezar somente nos momentos marcados pela comunidade. Procuro, além das orações, também fazer a leitura espiritual, sempre busco algum livro, alguma coisa que me ajude a rezar e a refletir sobre a minha existência, sobre a vida de oração; a leitura bíblica. Na teologia sinto que houve um avanço. Sempre fui meio

preguiçoso para levantar cedo, mas sempre me esforcei e tenho me esforçado cada vez mais para participar das liturgias de corpo, alma e coração presente, não apenas pra cumprir o horário. São momentos importantes que nos levam a rezar, nos ajudam a perceber que não estamos sozinhos, que há outras pessoas que rezam conosco. A oração comunitária é fruto da minha oração individual. Se não sou capaz de rezar sozinho, não vou rezar depois com a comunidade. E vice-versa. Há um avanço, um crescimento e uma preocupação de cada vez mais buscar crescer nessa dimensão.

A oração pessoal é uma arte que se pode aprender e desenvolver. Ao longo do processo formativo parece haver uma sensibilização progressiva com relação à oração. Mas é possível aprender as coisas através do amor, num processo educativo, ou pela dor, enfrentando solitária e heroicamente as dificuldades do caminho.

Qual é a motivação espiritual dos diáconos para se tornarem padres? Há depoimentos centrados no sacerdócio como serviço às pessoas:

É, sem dúvida, ajudar as pessoas. Acredito profundamente que através do meu testemunho, na medida que for fiel nas coisas que vou representar e também, a partir dos ensinamentos da Igreja, é possível já começar a trabalhar pelo reino de Deus na terra e ir melhorando a vida das pessoas, ajudando-as a viverem com mais dignidade, a enfrentarem os seus problemas com mais serenidade. Essa sempre foi minha principal motivação. Acredito que através de todo esse sobrenatural que a gente trabalha através da fé em Deus, através dos sacramentos, ajudamos as pessoas a entrar em contato com um Deus que as ama, portanto fazemos um grande bem a essas pessoas. A minha motivação profunda espiritual pra me tornar padre é uma configuração a Jesus Cristo Bom Pastor. E depois também busco um encontro com Deus através da realização dos trabalhos para as outras pessoas. Penso ser padre assim. Não estou querendo ser padre para fugir ou por algum outro motivo. Mas desde o profundo do meu coração, quero ser padre como um instrumento de Deus para ajudar as pessoas. Essa é a minha motivação espiritual. Tenho como devoção São Lucas, que doou sua vida como médico ajudando as pessoas. Procuro, não como médico, mas como ser humano, estar configurando-me a Jesus Cristo na ajuda das pessoas com a vida espiritual.

O padre, configurado a Jesus Cristo Bom Pastor, quer servir às pessoas aparentemente desde uma perspectiva mais espiritual, embora haja menção ao plano social. Há outros focalizados na perspectiva do sacerdócio como dispensador do sacramento da Eucaristia:

A minha motivação espiritual é a Eucaristia. O centro da minha espiritualidade está na eucaristia, na missa, sobretudo na vivência da eucaristia. Mesmo teologicamente a eucaristia é o ápice da vida da Igreja, então a nossa espiritualidade deve estar centrada na eucaristia. Como padre vou estar a serviço da Igreja e o momento mais forte do ministério é a celebração da eucaristia, da missa. A motivação da minha espiritualidade, a centralidade dela está na eucaristia. Tenho momentos de oração pessoal e sinto necessidade dos comunitários, sinto falta da eucaristia. Participar da missa não é mais uma obrigação. Às vezes na filosofia tinha a sensação de que era obrigado a ir à missa. Tinha dias que não queria ir, mas mesmo assim, fazia o esforço e ia, mas por obrigação. Aqui não, por exemplo, esse ano não faltei nem uma vez na missa. Não por obrigação, mas porque sinto necessidade da eucaristia. Essa é a motivação maior da minha espiritualidade, e é o motivo espiritual pelo qual quero ser padre, que é o momento mais forte da vida da Igreja: a celebração da eucaristia.

Os depoimentos relativos à motivação espiritual dos diáconos quanto ao sacerdócio parecem mais alinhados com o modelo cultural do sacerdote descrito por Cozzens (2001, p. 24-27) e também proposto pela Congregação para o Clero (2003). O perfil do presbítero que emerge nos depoimentos estaria longe das observações de Lorscheider (2002, p. 297-306), que propõem um modelo mais libertador.

Como foi a experiência de ser ordenado diácono e como está sendo viver como tal no seminário teológico?

Foi boa e ao mesmo tempo, muito cansativa, com muita preocupação. Temos que correr atrás de muita coisa para organizar nossa ordenação. O dia da ordenação em si foi um dia de graças mesmo. Uma alegria muito grande. Estava nervoso por demais, mas no momento da celebração a gente faz uma experiência profunda de Deus. Eu pelo menos senti isso, uma tranquilidade tremenda. Foi uma alegria receber os amigos, outras pessoas que nem conhecia, mas que estavam lá porque sabiam que iam ordenar uma pessoa como diácono. Purpurina. Quer dizer, é gostosa essa dimensão de comunhão. Foi gostoso partilhar aquele momento tão especial. Fiz a experiência de receber o diaconato no início do quarto ano por algumas razões específicas: primeiro porque já me sentia preparado pra isso e minha Igreja diocesana precisava do meu auxílio nesse ministério. Também porque seria uma experiência ideal de diaconato, não tão longa, com duração de quase um ano. Poderia por exemplo, ser ordenado diácono em agosto e seis meses depois teria que preparar outra celebração com novos gastos financeiros, além de precisar me preparar espiritualmente. É necessário um retiro de cinco dias, teria que preparar a celebração, cantos, a comunidade, envolver tudo, realizar toda essa movimentação seis meses

depois. Fazendo isso no início e no final do ano, conto com um prazo bem maior. Sobrecarrega menos e posso fazer uma experiência mais tranqüila do diaconato. Eu descartaria a ordenação diaconal, pelo menos no meu caso apenas para quando tivesse terminando o curso teológico. Por quê? Aí o indivíduo não tem mais compromisso nenhum com o seminário, vai ficar durante toda a semana na paróquia. Como diácono a gente ainda não vai poder fazer quase nada, porque são funções apenas do padre: não podemos atender a confissão, nem celebrar a eucaristia, os casamentos e batizados no meio de semana são raros. Sem a ordenação o indivíduo vai se sentir um pouco inútil na paróquia e seis meses depois ele vai ter preparar tudo, toda aquela celebração de novo. Então acredito que o tempo de um ano é equilibrado até pra experienciar mesmo a condição específica de diácono, que precisa ser resgatada na Igreja. A vivência no seminário é muito positiva pros diáconos, em cada celebração eucarística um dos diáconos que assistem o presidente da eucaristia, já vão exercendo a função específica de proclamar o Evangelho, de fazer a homilia de vez em quando, preparar o altar, convidar para o abraço da paz, para o pai-nosso, de presidir as adorações, celebrações de adoração, de encerrar o ofício da Liturgia das Horas com a bênção. Fazemos a experiência de fazer a homilia na missa no seminário, vamos lentamente assumindo a vida do sacerdote e suas funções. Fazer a homilia pros colegas é muito mais difícil do que pro povo, os seminaristas vão nos olhar como juízes mais severos. Estão mais preocupados com a colocação teológica, com o conteúdo teológico, se tem lógica ou não. Eles controlam o tempo de duração da homilia também, é uma pressão forte. Não pode passar de 5, 7 minutos a homilia do diácono. Foi uma experiência rica, muito importante. Acredito que a motivação fundamental pra eu ser diácono no início do quarto ano tenha sido a maturidade mesmo, a convicção de que queria mesmo o sacerdócio. Na paróquia que trabalho, os padres atendem mais outras duas comunidades, então sou responsável por todos os batizados e casamentos, além de algumas outras pastorais específicas que acompanho. Assim os padres podem ficar mais livres pra outras coisas.

A decisão convicta pelo sacerdócio é fundamental para receber o grau do diaconato. A realização da ordenação diaconal exige que se organize uma grande e solene cerimônia, o que dá bastante trabalho para o seminarista. A vivência da ordenação é relatada como sendo uma experiência de graça espiritual, de alegria, de tranqüilidade e de festa onde o centro das atenções está focalizado na pessoa do ordenando. O diácono constata que ainda tem poderes muito limitados, apenas a ordenação sacerdotal vai habilitá-lo plenamente para desempenhar as atividades pastorais e sacramentais próprias do clero. No seminário teológico, o diácono já começa a exercer suas funções litúrgicas específicas. Parece que o padre é

sobretudo um dispensador de sacramentos e seria nas celebrações litúrgicas que o diácono se exercitaria: ele prega e serve ao altar.

Quando um seminarista se torna diácono, o que se modifica em termos jurídicos e cotidianos?

O diaconato é um grau do sacramento da ordem, aí a pessoa já pertence à hierarquia da Igreja. É um dos três graus. O presbiterato é o segundo e o episcopado é o terceiro, pela ordem de recepção. Então quando alguém se torna diácono, já se consagrou, fez a promessa do celibato, de observância do celibato, de respeito e obediência ao bispo, e também de fidelidade à oração da Liturgia das Horas. Houve uma mudança que não tem como negar, é a questão sacramental. O diácono está à frente de alguns sacramentos na paróquia. Agora aqui no seminário, na primeira assembléia que tivemos, o padre reitor pediu para os diáconos falarem com a comunidade dos colegas seminarista. Ele valoriza muito os diáconos. Falei pro pessoal da casa que queria que eles não me vissem como o diácono fulano, mas como o amigo fulano, que é diácono, o que é diferente. Então procuro sinceramente não deixar a ordenação subir à minha cabeça. Alguns colegas até comentam que não mudei meu comportamento depois da ordenação, de querer ser melhor que os demais. E realmente não quero isso pra minha vida. Lógico que sei que não sou o mesmo, sou ordenado. Mas não sou melhor do que os outros. Eu tenho consciência disso. Fazendo parte do clero, o diácono já tem compromisso oficial com a Igreja e com relação à ajuda financeira, na minha diocese de modo específico, o diácono já tem um salário mínimo normalmente ou um pouco mais dependendo da realidade paroquial, ele tem direito a um plano de saúde, passa a ter estabilidade, a paróquia pode ajudar até com outras coisas, também pagam nossa contribuição mensal ao INSS, que já começa a ser recolhida desde a filosofia. Algumas dioceses ajudam economicamente também o seminarista com algum dinheiro além do valor da passagem que ele utiliza pra se locomover pra pastoral. Outras nem tanto, mas o diácono tem uma estabilidade econômica bem maior do que o seminarista. A questão financeira é complicada durante o processo formativo, porque às vezes a gente quer alguma coisa, mas não pode porque não tem dinheiro. Até pra comer um lanche durante a semana, é preciso pensar duas vezes, porque não se sabe, talvez esse dinheiro pode fazer falta no fim-de-semana. Mas sempre fui uma pessoa muito segura, no sentido de saber como gastar. Vivi essa época de seminarista ganhando algum dinheiro, só uma ajuda mensal da paróquia e um pouco da pastoral, quando vinha também. Sabia quanto que ia ganhar no mês, me programava com isso, não passei apurado, lógico que tinha mês que o dinheiro acabava mais cedo, mas nunca, graças a Deus fiquei com dívidas na cidade pra pagar, porque sabia o que tinha e o que podia gastar. E agora como diácono, recebendo um salário já é uma ajuda bem maior. Mas nem por isso fico esbanjando, procuro economizar, guardar numa poupança, não sei meu futuro. Gasto tranquilo, mas sem perder esse limite, aquilo que sei que posso gastar. Sempre procuro pensar no futuro. Talvez externamente não tenha mudado muito, mas internamente, sei que sou um ministro de Deus, não como um *status*, mas como serviço que me alegra muito fazer, gosto de chegar e dar uma bênção em nome da Igreja

para um doente, para uma criança ou para alguém que vem e acredita naquilo que faço. Ter sido ordenado diácono significa uma grande responsabilidade que estou abraçando e naquilo que tenho que viver. Nesse ponto muda bastante. Acredito ser um canal de Deus para ajudar as pessoas. Depois de ordenado diácono, as pessoas buscam a gente com mais intensidade, com mais fé, e tenho que corresponder a esta fé sendo honesto na medida do que me aproximo das pessoas, honesto no meu agir interno e externamente, honrando o ministério que carrego. Aqui no seminário o fato de ter sido ordenado diácono não mudou muita coisa na relação com os formadores, com os colegas que não são diáconos. Continuo me relacionando com as pessoas do jeito que sempre agi antes de ser ordenado. Da parte deles, a gente percebe que tem até um respeito conosco, por causa do diaconato que a gente carrega agora. O respeito, acima de tudo, sempre prevalece nos nossos relacionamentos. O peso do ministério do diaconato não subiu na minha cabeça, não me considero superior a ninguém. Aumenta sim a responsabilidade do testemunho que a gente tem que dar para as pessoas, em função da nossa opção de vida.

Tornar-se diácono é viver uma “mudança sacramental” e passar a pertencer à hierarquia eclesial católica. Ele passa a ser um homem consagrado a Deus, prometendo viver o celibato, obedecer ao bispo e rezar em favor do povo. Já pode ministrar o sacramento do batismo, assistir o sacramento do matrimônio e dar bênçãos diversas. No seminário, passa a gozar de um *status* diferenciado. Como membro do clero, o diácono passa a ser sustentado economicamente pela sua diocese e/ou paróquia com um salário. Assim ele começa a gozar de uma estabilidade institucional e econômica desconhecida pelos seminaristas em geral. Os diáconos parecem ver-se a si mesmos como homens sagrados, consagrados, ministros e representantes de Deus, canais de ligação dos homens com o divino. Os diáconos podem manter um comportamento natural com os colegas seminaristas não ordenados, mas há uma valorização dos postos hierárquicos no ambiente clerical do seminário, manifesto nas atitudes de deferência dos seminaristas com os colegas.

Que lugar que tem ocupado a oração e a busca da santidade no percurso vocacional dos diáconos?

Infelizmente tenho que admitir que a preparação acadêmica tem estado à frente. A busca da santidade deixa a desejar. O que toma maior espaço na nossa vida é a formação acadêmica e o cumprimento das exigências que a

vida comunitária nos impõe. A vida espiritual não aparece em público e não é julgada como por exemplo a presença nos eventos da comunidade ou as notas que temos no currículo. Então paulatinamente somos estimulados a deixar essa formação de lado, a deixar o cuidado espiritual de lado porque ninguém examina exatamente nosso progresso ou descaso, não há parâmetros de avaliação do nosso crescimento espiritual. Como falar em busca da santidade quando vivemos num tempo de crise moral? Mesmo nas aulas de Moral o modo como confrontamos as coisas hoje e aprendemos a confrontar, principalmente na sociedade da qual fazemos parte, é mais difícil do que era antigamente porque não tem mais uma luz verde e uma vermelha. É o drama da eterna luz amarela, quer dizer, já nem sei mais o que é santidade. É um drama isso, é uma dificuldade grande. As questões ligadas à vida comunitária, à afetividade, ao relacionamento com os colegas, e mesmo as questões sociais, tenho certeza que nos grandes santos, nos grandes pensadores da Igreja, foram sempre trabalhados a partir de um prisma místico, procurando uma vida de santidade. Mas hoje é difícil, porque nós não sabemos mais o que é pecado e o que não é, o que é ser santo, o que não é. Não há uma grande orientação nessa área. Aprendemos a conviver com um monte de fraquezas e de dificuldades e acabamos encarando as coisas como sendo normais, como “tudo faz parte”. Nesses tempos de relativismo, falar de uma vida de santidade é muito difícil. Podemos procurar sempre cultivar uma vida de oração, porque ela é uma coisa muito mais prática. Posso dizer “vou na missa todo dia”. E considerar isso como a dimensão de oração da minha vida. A dimensão de santidade, aí já é bem mais difícil e implica outro nível de oração. Há seminaristas que estão procurando esse nível, mas acho que a maioria não. Porque não é algo que aprendemos a procurar, mas não é algo que sabemos quando encontrou. Dentro do seminário convivemos muito com as fraquezas humanas em diferentes graus e talvez uma das dificuldades pra uma vida de oração e pra uma vida de santidade é que nos tornamos muito tolerantes com tudo e acabamos perdendo esse referencial do que é uma vida de oração, do que é uma vida de santidade. Falar de Jesus também não é fácil. Não somos muito confrontados com essas coisas e Jesus faz parte desse outro universo. Acredito em Jesus na minha vida de oração, como alguém que me dá forças para poder fazer o bem que quero fazer. Presencio muito Jesus nos meus trabalhos pastorais, quando as pessoas têm crescimento, quando as coisas vão bem, quando de repente podemos aconselhar uma pessoa e vemos que de alguma forma aquela pessoa ficou feliz, ficou grata, quando podemos trabalhar numa pastoral de catequese e vemos frutos naquela pastoral. Essas são as experiências mais fortes de Jesus que tenho.

O predomínio da dimensão acadêmica no processo formativo é voz corrente no seminário. Do ponto de vista disciplinar isso é coerente, pois permite uma avaliação constante do candidato. O clima de permissividade e crise moral, somado à ausência de mística, dificultam a vida de oração e a busca da santidade: o que é pecado e santidade hoje?¹⁰ Para os

¹⁰ VIGIL, J. M. A crise da Vida Religiosa na Europa no século XXI, tema de reflexão para a Vida Religiosa latino-americana. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 66, n. 263, p.691-701, 2006.

diáconos, o ministério sacerdotal, o serviço pastoral e a oração pessoal são atividades que podem ser desempenhadas com certa tranqüilidade. A busca da santidade já torna tudo isso mais complexo e desafiador.

Vejamos alguns depoimentos de como a convicção de ser padre e o fato de decidir-se por esse caminho e escolhê-lo, intensifica a adesão ao discurso teológico e eclesial oficial e às práticas espirituais. A ordenação diaconal e a proximidade da sacerdotal também parecem produzir um impacto decisivo no desenvolvimento da vida de oração e da busca da santidade. É interessante observar que a concepção de sacerdócio que emerge desses depoimentos está explicitamente centrada no discurso oficial romano (Congregação para o Clero (2003):

A oração e a busca da santidade deveriam ocupar sempre o primeiro lugar. Porque a busca espiritual é o principal alicerce para a nossa vida de ministério, para exercer bem o ministério depois de ordenado. Acho que a santidade é a consequência de todos os atos bons que realizamos na vida. Por isso não me preocupo tanto em estar buscando-a, porque acredito que vamos construindo com a nossa vida, com o trabalho honesto, com a doação, a nossa santidade. Acho que a base da santidade é a vida de oração que procuramos manter no dia-a-dia, tanto aqui como na vida de ministério depois. A oração tem ocupado um bom lugar, porque tenho me policiado, tenho rezado, tenho buscado, acho que houve um grande crescimento na dimensão espiritual depois da ordenação diaconal. Às vezes passava batido, não me preocupava muito com o horário, “ah, deu pra ir, vou, não deu, não vou”. Hoje não, já procuro estar atento ao horário, já não perco tempo pra participar e estar presente, porque sinto esta necessidade pra poder caminhar. Até mesmo na pastoral nos finais de semana, quando estou sozinho na paróquia, levanto, faço a minha oração pessoal antes de começar as atividades. À noite, sempre que posso, também termino o dia com as minhas orações, se não na capela, em casa. Tudo isso é de grande importância e me fortalece espiritualmente, essa busca incessante e constante de Deus, e essa percepção de Deus na minha vida, na minha história, nas provações, nas alegrias. Hoje particularmente tenho me encontrado muito na dimensão espiritual. Estou passando por um momento de graça na minha vida mesmo. Principalmente de uns três anos pra cá intensifiquei mais as leituras espirituais e tomei a decisão de ser padre mesmo, de que esse é o caminho que escolhi. Busco na minha oração rezar pedindo a Deus pra que possa corresponder a esse chamado que Ele me faz.

Vigil (2006, p. 691-701) alude a uma importante crise da religião no mundo contemporâneo: “a forma sócio-cultural que a espiritualidade humana assumiu ao longo destes dez milênios passados na sociedade agrária, estão em vias de desaparecer.” (Vigil, p. 696). Segundo ele, as mudanças culturais vão produzir também novas modalidades de espiritualidade.

Procuo colocar nas mãos de Deus a minha vocação, de estar buscando essa dimensão da santidade. Ultimamente já tem uns dois anos que tenho rezado meditando sobre a dimensão do pastoreio, do bom pastor, em termos de espiritualidade. Inclusive quando for ordenado padre, meu lema de ordenação vai ser “o bom pastor dá a vida pelas ovelhas”. A dimensão da santidade está em buscar, no ministério, viver aquilo que é o próprio ministério sacerdotal, que é justamente se configurar a Cristo. O ministério de padre é justamente a configuração a Cristo, o padre é sacramento de Jesus Cristo. Ele tem que se identificar com Jesus Cristo sacerdote, Cristo profeta e Cristo pastor. Na minha espiritualidade procuro rezar essas dimensões que expressam o ser do padre. Como escolhi esse caminho, se resolvi dar essa resposta, quero fazê-lo com seriedade. Hoje tenho a convicção e a certeza de que o fundamento e a base do ministério sacerdotal, de ser padre, é a espiritualidade. A espiritualidade do padre, essa ligação, essa identificação com Jesus Cristo é que vai dar sustentação pra podermos viver todas as dimensões: humana, comunitária e pastoral, no relacionamento com as pessoas. A fonte mesmo é a espiritualidade, esse contato e intimidade com Jesus Cristo. A busca da santidade passa por aí, nesse processo de identificação crescente com Cristo e pra fazer isso tem que se aproximar cada vez mais dele. É assim que vivo hoje minha espiritualidade. Para chegar nesse momento, foram necessários esses anos todos de formação, não foi ontem que descobri isso. Na verdade, precisou de todo esse processo. Na filosofia ainda não era tão forte. Talvez por que lá ainda estamos longe de terminar a teologia, vamos apenas começar um novo curso, há também a insegurança e a incerteza da vida no seminário, as dúvidas quanto à própria vocação, de decidir se vamos ficar no seminário e continuar. Quando terminamos a filosofia aparece até uma certa dúvida: “será que paro por aqui, será que saio e dou um tempo e volto depois?”. Na teologia, quanto mais o candidato vai chegando próximo do ministério, então ele vai se decidindo e daí vai realmente descobrindo qual é o seu caminho mesmo, e vai traçando o seu caminho.

Depois de muitos anos vivendo no seminário, qual é a expectativa dos diáconos ao deixarem a instituição?

Eu me sinto animado para o ano que vem. E embora ainda tenha um pouco de medo em alguns aspectos, porque vou assumir algo totalmente novo na minha vida, e é algo que é pra sempre. Mas me sinto mais convicto daquilo que quero. Vou ser padre pra sempre? Não sei. Acho que só Deus sabe. Mas hoje quero ser por toda minha vida e vou procurar viver da melhor maneira possível isso. De uma maneira tranqüila. E vou aprender a ser padre no ano que vem, porque a teoria ajuda, mas não é suficiente. É mais uma ruptura, algumas pessoas têm mais facilidade, outras têm mais dificuldade pra romper. É uma mudança total. De uma maneira que não vamos ter mais ninguém, nenhum sino chamando pra missa, pra aula, nem pra rezar a liturgia das horas. Praticamente vou ser o senhor da minha vida numa paróquia. E isso exige muita responsabilidade. Estou me preparando pra isso e ao mesmo tempo vou me separar de muitas pessoas que caminham comigo há oito anos, outras há cinco, há quatro, vamos nos distanciar. Tem essa expectativa também de encerrar o curso teológico e de deixar de ser

estudante, para assumir compromissos bem maiores. Esse foi um dos motivos pelos quais pedi o diaconato no início do quarto ano pra progressivamente assumir compromissos e fazer uma transição menos abrupta. Pra outros pode ser mais difícil ficar um ano parado sem ser ordenado nem diácono ainda. Há algumas dioceses que decidiram ordenar seus seminaristas depois de um ano de experiência pastoral, tenho diversos colegas da minha turma que não são diáconos ainda. Vão ficar de seis meses a um ano numa comunidade, depois serão ordenados diáconos e depois de no mínimo mais seis meses serão ordenados padres. Minha expectativa é dar continuidade ao que já tenho, faço um trabalho pastoral exigente. Agora ele vai passar ser integral. Quero me realizar e trabalhar bastante. Estou empolgado com o sacerdócio, cheio de energia. Não perdi aquele primeiro chamado pro sacerdócio que acredito que é real, é concreto, a gente precisa responder, precisa se conhecer profundamente pra responder o chamado de Deus, precisa ter uma experiência de Deus. Toda a bagagem que recebemos no seminário é fundamental, mas ela sozinha não faz o padre, não é suficiente passar pela filosofia e pela teologia, terminar esses dois cursos. Estou razoavelmente tranquilo. Tem pessoas muito boas que de fato foram muito marcadas pelo seminário, viveram momentos de crise nos quais talvez tenham se apaixonado por alguém, por um menino ou por uma menina, tenham pensado em sair do seminário, tenham tido problemas familiares, morte do pai ou da mãe, dificuldades financeiras. Muitas pessoas vão sair marcadas, mas especificamente não vou sair mal do seminário, passei por problemas, por dificuldades, qualquer pessoa passa, mas estou aqui. Mas sempre tenho o seminário como uma coisa boa, não é um lugar de onde vou sair e estou contanto os dias esperando pela liberdade. Claro que já deu o que tinha que dar, estou terminando esta fase da minha vida, não tenho como me apegar a ela, mas está terminando uma etapa pra se iniciar outra. A formação é permanente, é exigente, o padre tem sempre que estar se informando, lendo, pesquisando, tem que ser um eterno estudante, só que de outra forma. Acho que a transição vai ser mais ou menos desse jeito, é o que espero. Entrei no seminário meio conhecedor da realidade dele, dos problemas, da rotina, das atividades daqui. Mesmo assim foi forte, pois uma coisa é saber como é, outra é experienciar essa realidade. Essa mudança pra paróquia, definitivamente, no início trabalhando inclusive com outro padre, está mais ou menos tranquila dentro de mim, mas claro que ainda não a fiz, ela não existe ainda, não tenho experiência de morar fora do seminário, vou fazer isso agora. Mas não estou tão ansioso assim. Nem mesmo sei para qual lugar serei designado. Não sei se vou sentir saudade do seminário, mas do grupo das pessoas sim. Nos demos muito bem na nossa turma, tivemos dificuldades, mas crescemos muito. Algumas coisas vão deixar saudade. O que não estou agüentando mais são essas reuniões, assembléias, que já vão enchendo a gente. Mas aqueles momentos do seminário, como por exemplo, terminar de jantar e ficar sentado pra conversar, aquela visão de manhã quando o pessoal vai pro refeitório, o esporte à tarde, acho que vai dar um pouco de saudade. Estou fazendo essa experiência nesses últimos meses de seminário: sexta-feira saio pra pastoral e vou me queixando porque estou cansado e tenho que ir. Aí no domingo à noite tenho que voltar, e é gostoso voltar pra casa, o seminário é minha casa hoje. Agora o ano que vem já não vou ter um clima à noite pra voltar pra casa. Já vou estar na minha casa. Então talvez por tudo isso vai ser um pouco difícil de me adaptar, afinal foram oito anos de forte convivência e haverá uma ruptura.

Os diáconos se preparam para uma mudança radical que está implícita na ordenação sacerdotal: vão deixar de ser seminaristas estudantes e passarão a ser senhores de si numa paróquia. Depois de anos de tutela, eles vão elaborando a passagem, a transição para uma vida finalmente adulta e mais autônoma. A ruptura com o seminário e com a fase de formação institucionalizada pode ser vivenciada de modos diversos: pode ser experimentada como uma transição tranqüila, dando margem para uma certa nostalgia; pode ser ansiosamente esperada, como uma libertação finalmente alcançada; pode ser vivida com medo e apreensão diante das novas responsabilidades e desafios do ministério ordenado. Os diáconos terminam seus depoimentos com uma perspectiva esperançosa:

Não queria ser alguém que só criticasse. Vejo muitos problemas, mas também não sei como resolvê-los, porque estamos lidando com uma dimensão muito complexa do ser humano. Quando vivemos numa casa com 50, 100 pessoas, é difícil cobrar fora do âmbito pessoal, fora do que cada um decidiu, é difícil esperar que uma estrutura formativa como essa corresponda ao alcance de uma espiritualidade profunda. Nesse momento é preciso acreditar mais na vocação como uma coisa transcendental mesmo, que vai um pouco além do social, do sociológico, para poder entender por que as pessoas ficam aqui, por que elas enfrentam as dificuldades. Realmente acredito que não há possibilidades de trabalhar em espiritualidade numa casa com mais de 20 pessoas de uma maneira uniforme e tranqüila. Apesar de todas essas dificuldades consegui atravessar esse período todo e sair consciente do celibato, sair fiel a esse juramento e saio ainda em busca de uma espiritualidade, como vou estar durante a minha vida inteira. Então é possível sobreviver ao sistema. O seminário deveria buscar formas e maneiras que levassem o formando a descobrir cada vez mais essa presença de Deus na vida, na história de cada um. Muitas vezes se desconsidera isso, até as pessoas que têm algumas práticas de oração, alguma tendência para um movimento eclesial ou para outro, há discriminação. Tudo isso deve ser levado em consideração, olhando a realidade de cada um, respeitando a todos e orientando sempre dentro daquilo que a Igreja pede, daquilo que é mais importante, que é a Eucaristia. E descobrir cada vez mais a importância da Eucaristia na vida da gente, essa presença real e fortalecedora que nos faz caminhar cada vez mais rumo ao reino definitivo.

Não parece haver, pelos depoimentos obtidos, grandes místicos entre os seminaristas teólogos. Seu discurso espiritual parece mais afinado com a temática tradicional relativa ao sagrado e ao religioso, enfatizando uma separação e diferenciação com o mundo,

as práticas sacramentais e devocionais, tais como a eucaristia, reza do terço e adoração ao Santíssimo Sacramento. Dizem que Deus também se encontra no outro, mas esse é um outro genérico. O pobre e a problemática social estão praticamente ausentes do discurso dos estudantes de teologia. Pelo contrário, a figura do padre que emerge do seu discurso parece bem tradicional. Apesar de todas as dificuldades pessoais e dos desafios da vida institucionalizada no seminário, os diáconos afirmam que “é possível sobreviver ao sistema” que, de acordo com os dados de que dispomos, funcionaria mais como um complicador do que como um facilitador e promotor do desenvolvimento vocacional.

O preço pago pelos seminaristas para se tornarem sacerdotes da Igreja católica latina – nos moldes do seminário pesquisado – é muito alto, pois a vocação sacerdotal se encontra unida ao estado celibatário. Nossa hipótese é de que os aspectos aparentemente “disfuncionais” do estabelecimento de formação são parte integrante dos modos de funcionamento do seminário clássico tridentino, cuja função principal era produzir um tipo específico de padre: um membro da hierarquia sacerdotal, um homem sagrado e consagrado ao culto litúrgico, um dispensador dos sacramentos, um padre clericalizado.

Sintetizando, o Discurso do Sujeito Coletivo dos seminaristas teólogos se estrutura no campo específico da formação eclesial católica. Eles falam sobre o que é possível tematizar nesse ambiente, emergem as questões institucionais que podem ser vistas e ditas de sua perspectiva de formandos. Os teólogos tendem a se apresentar com o discurso dos indivíduos “dominados e oprimidos” pelo processo formativo do seminário, ao qual procuram se adaptar, reproduzir, aproveitar, resistir, enfrentar, submeter-se e inclusive escapar. Também estão capturados pelo discurso oficial psicopedagógico e espiritual hegemônico no seminário teológico. Os temas da sexualidade, dos conflitos comunitários, das relações antagônicas com os padres formadores, da insatisfação com a formação recebida, o sonho da pequena comunidade fraterna, o ideal do acompanhamento personalizado, as dificuldades do

amadurecimento e das transformações na vida espiritual são recorrentes nos teólogos entrevistados.

3.3 O DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO DA EQUIPE DE PADRES FORMADORES

Entrevistamos os membros da equipe de padres formadores do seminário teológico: um padre que exerceu a função de reitor e dois padres que exerceram a função de diretor espiritual em momentos distintos no estabelecimento. O padre encarregado da vida acadêmica dos seminaristas, o diretor de estudos, não se dispôs a nos conceder uma entrevista. Do mesmo modo que fizemos com as entrevistas dos seminaristas, trabalhamos as três entrevistas que realizamos com os formadores de acordo com a metodologia do Discurso do Sujeito Coletivo (LEFÈVRE et al., 2000). As entrevistas realizadas com os três padres formadores nos pareceram ricas e suficientes para alcançarmos nossos objetivos nesta pesquisa. As idéias 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-chave são as transcrições literais do conteúdo discursivo essencial. O Discurso do Sujeito Coletivo construído a partir da elaboração dos discursos dos formadores nos permite compreender o que se pode pensar sobre o processo formativo nesse seminário teológico nas atuais condições de possibilidade institucionais e eclesiais globais. Os depoimentos – eloqüentes em si mesmos – nos permitem verificar a perspicácia de Goffman (1987) em suas análises do discurso e da ação dos membros pertencentes à equipe dirigente das instituições totais típicas e de Foucault (1999) quanto aos aspectos disciplinares do funcionamento institucional desse seminário teológico. Podemos dizer que se a sociedade é foucaultiana e não sabe, esse seminário também é e igualmente o ignora.

3.3.1 A SUPERVISÃO DO PROCESSO FORMATIVO ECLESIAÍSTICO PELO PADRE REITOR

O reitor explica como é o seu trabalho e qual a sua função no seminário teológico:

A minha função no seminário é de reitor. O trabalho do reitor no seminário é representar os bispos, porque o nosso seminário é interdiocesano, sou primeiro responsável pela formação e também pela administração geral da casa. Então o reitor tem a função de acompanhar também os seminaristas que me foram confiados e que estão sob a minha condução. No aspecto formativo é aquele que vai acompanhar o desenrolar do projeto formativo no seminário. A Igreja no Brasil e também a Igreja universal têm a *Ratio Fundamental*, que apresenta de uma forma geral os traços do projeto formativo, tendo em vista suas diversas etapas. E o reitor é aquele que, com a colaboração tanto do diretor espiritual quanto do diretor de estudos, coordena, anima, a vida no seminário, mas acompanhando mais de perto aquilo que lhe cabe, que é a formação da vida comunitária, o acompanhamento da vida pastoral dos seminaristas. Na dimensão administrativa, também cuida do gerenciamento econômico da casa.

Parte do trabalho do reitor é acompanhar os seminaristas no processo formativo através de um contato direto com eles.

Vejamos de que forma isso ocorre:

Eu tenho um contato direto com os seminaristas, primeiro na convivência no dia-a-dia, nos momentos comunitários, tanto nos celebrativos, que a comunidade oferece e que são dois: a celebração eucarística e a oração das Vésperas, quanto nos trabalhos e ocupações do nosso cotidiano. E na minha função de reitor também tenho contato com eles uma vez por mês, um encontro de formação por diocese. Fiz questão de colocar esses encontros dentro do programa porque é importante para o reitor acompanhar e participar mais de perto da formação dos seminaristas. Trabalho sobretudo com duas dimensões da formação: a comunitária e a pastoral. Quase diríamos assim dentro de uma diocesaneidade, porque como o nosso seminário aqui é interdiocesano, são várias dioceses que enviam seus seminaristas para cá. Fazer um trabalho mais amplo ficaria um pouco difícil, porque cada diocese tem sua realidade particular, que é um pouco diferente. O diretor espiritual faz encontros por turmas, primeiro, segundo, terceiro e quarto ano, que aí não tem problema pegar o geral, misturando aí as dioceses. Eu, como reitor, faço encontros por dioceses justamente para trabalhar a questão da diocesaneidade dentro da formação presbiteral.

O acompanhamento dos formandos também é realizado por meio de entrevistas individuais periódicas com os seminaristas:

No decorrer do semestre, tenho no mínimo dois encontros individuais, uma conversa individual pra gente também sentir como é que o seminarista está caminhando, quais as dificuldades que ele encontra, quais suas esperanças, expectativas, e as observações que a gente, como formador, tem pra fazer pra ele, visando que o seminarista procure, dentro do processo formativo, se corrigir, melhorar. Então isso é importante. Uma primeira conversa costuma ser mais assim de conhecimento e de acompanhamento normal, e a segunda conversa que é feita no final de cada semestre é mais dentro de uma auto-avaliação. Entrego um roteiro de auto-avaliação com várias questões, abrangendo todas as dimensões da formação pra que o candidato mesmo se auto-avaliar, para ele poder se enxergar, ver melhor onde é que avançou, onde deixou a desejar, o quê ele também se propõe a fazer para melhorar naquilo que deixou a desejar.

Vejamos como o padre reitor explica qual é o caminho para a formação sacerdotal que o seminário oferece:

Aqui o nosso seminário já é da teologia. Então o seminarista está na última fase da etapa da formação inicial, que é a teologia. Isso supõe que ele já vem vindo desde lá do propedêutico, filosofia, que já fez todo um acompanhamento, toda uma evolução da formação dentro daquela etapa que ele está vivendo. Agora, na teologia a gente procura oferecer aquilo que pode ajudar o candidato vivenciar melhor o seu discernimento definitivo quanto ao aspecto vocacional. Porque quem está na teologia, pra mim, o candidato deve estar mais convicto, pelo menos no momento presente mais convicto, decidido, consciente daquilo que ele aspira, que é o sacerdócio. Embora poderá, até, amanhã falar assim, não, não é isso mais que eu quero, mas pelo menos no presente ele deve manifestar essa convicção. E aí o seminário oferece, além da parte acadêmica, pois o estudo teológico também de uma certa forma pode ajudar nessa formação, neste discernimento, então a gente oferece temas, alguns assuntos na formação espiritual, a formação pastoral, até na formação comunitária, porque creio que o seminário é um espaço no qual o candidato possa fazer a experiência positiva de uma vida comunitária, até mesmo de uma vida espiritual, fortalecendo a sua espiritualidade, a sua convivência comunitária, porque amanhã, como padre, ele vai dar uma continuidade àquilo que ele experienciou positivamente no seminário. Aí ele vai viver lá fora, na diocese, junto ao presbitério, também na convivência comunitária do presbitério, na pastoral com a sua própria comunidade, mais a comunidade da diocese e assim por diante.

Perguntamos ao reitor o que significava ser um seminarista:

É difícil definir o que é ser um seminarista. Acredito que ser um seminarista nada mais é do que um vocacionado. A gente denomina, define seminarista porque está no seminário, mora no seminário então ele é seminarista. Na etapa da teologia, acredito que ele é mais reconhecido como seminarista pela Igreja, porque tem o rito no qual ele é admitido como candidato oficial ao sacerdócio, que é previsto pelo Código de Direito Canônico e também por todo o processo da ordenação presbiteral. Este rito de admissão faz parte de toda a liturgia, caminhando para a ordenação presbiteral. É aí que ele se torna e é reconhecido como seminarista, que é diferente de quando estava no propedêutico, no seminário menor, ou então na filosofia, etapas nas quais ele é tido mais como vocacionado. Agora, lógico, hoje é comum dizer alguém é seminarista porque mora no seminário. Defino que o seminarista é aquele que está fazendo uma experiência que diz respeito ao chamado de Deus, ao chamado vocacional, onde ele se coloca numa atitude de escuta para poder responder a este chamado. Hoje a gente percebe que não é por que entrou no seminário que tem que sair padre. O seminário não seria uma fábrica de padres. Mas também não é por que o rapaz está no seminário que vai perder a juventude, ser seminarista não é deixar de ser jovem. Mas como seminarista, ele também tem algo diferente, é alguém diferente de um jovem comum que vive fora do seminário. Não é que o seminarista ele está, deve estar fechado, protegido numa redoma de vidro, sem ter esse contato com o mundo aí fora. Pelo contrário, como jovem, ele faz essa experiência vocacional do chamamento, do ser discípulo, do ser seguidor de Jesus mais de perto, assumindo todas aquelas exigências, não que a Igreja, a instituição impõe, mas no sentido daquilo que o próprio Jesus coloca para os seus discípulos: quem quer me seguir renuncie a si mesmo, tome a sua cruz, aí assume todas as conseqüências até o final.

Vejamos, de acordo com a percepção do reitor, do que precisa um seminarista em sua vida cotidiana no seminário:

Acredito que um seminarista precisa ter na vida cotidiana de seminário, primeiro esta consciência de que ele é um chamado, é alguém que foi chamado por Deus, sem fugir da realidade. Ele, assumindo a sua condição humana, com todas as suas virtudes, as suas qualidades, os seus dons, mas também com suas limitações, suas fraquezas etc., é aquele que se coloca à disposição de Deus neste seguimento, abraçando aí o processo da formação. Claro que também o seminarista deve se colocar à disposição da formação e da equipe de formadores. Não pode ser alguém que já vem com a cabeça feita, pronta, fechada, mas é aquele que, ao mesmo tempo em que ouviu e respondeu a esse chamado colocando-se neste processo, assumindo o processo formativo, ele também se coloca à disposição, porque aqui ele vai receber a formação por parte dos formadores que moram no seminário e também de outros formadores: dos professores, que também não deixam de ser formadores, do próprio bispo, e até das comunidades onde ele passa fazendo o seu estágio e suas experiências pastorais. Não é alguém que vem pronto, pelo contrário, ele se coloca à disposição da Igreja.

Quais seriam os problemas que um seminarista enfrenta na vida de seminário, de acordo com o padre reitor da teologia?

Na vida de seminário a gente pode elencar vários problemas. Na dimensão comunitária, a gente sabe que hoje um dos problemas graves é o de convivência, porque morar numa casa grande – neste ano nós tivemos 60 seminaristas – onde você não conhece as pessoas pode ser difícil. Vieram pessoas, vem gente de todos os lados da região, cada um com suas limitações e também com as suas virtudes. Então morar com alguém que não se conhece já é um problema. É preciso estar aberto tanto pra ir ao encontro como também para acolher aquele que vem ao seu encontro. Depois, cada um também tem o seu temperamento, isso às vezes exige que devo ceder, porque se for alguém que só pensa em si, e quer impor as suas idéias, quer defender os seus interesses pessoais etc, então isso já vai criar uma grande dificuldade no relacionamento, na convivência. No aspecto comunitário penso um pouquinho isto, um desafio grande é este: conviver com o diferente. O aspecto da dimensão humano-afetiva engloba a questão da pessoa humana e do seu temperamento. Hoje os seminaristas são oriundos, na sua maioria, ou uma boa parte deles, se olharmos para suas raízes e origens, de famílias desestruturadas, desequilibradas, onde tem pais alcoólatras ou até mães solteiras, pais separados, são pessoas que às vezes também não receberam afeto familiar por parte dos pais etc. Querendo ou não, já carregam consigo esses problemas afetivos, as carências afetivas, quando não até um certo distúrbio afetivo. Percebo, de um modo geral, na presença tanto de homossexuais quanto também de heterossexuais que vivem dentro do seminário e que às vezes isto ainda se prolonga na vida sacerdotal. Também pode acontecer outro problema que é a questão da fuga, de candidatos que buscam no seminário uma certa proteção por parte até da instituição, pois no fundo ele quer fugir de problemas aí fora da sociedade, então resolve vir para o seminário. Mas percebe-se que no desenrolar do processo, a pessoa não agüenta. Quem faz isto vai caminhar com muita dificuldade dentro do processo formativo. Ele não vai suportar, não vai agüentar viver, assumir o processo formativo e aí ele se demite, quando não é convidado a deixar o seminário. Outro desafio é na linha da espiritualidade. Os candidatos, antes de entrar no seminário, receberam, nem todos, mas uma boa parte, uma espiritualidade devocional, piedosa, ingênua, por parte da família, muitos têm uma fé tão ingênua. Quando chegam lá na filosofia, ela desmonta todo o indivíduo para poder reconstruir novamente. Mas ainda há muito isso principalmente nos candidatos que estão iniciando o processo formativo. Porém, quando chega na teologia, embora haja toda uma caminhada, ainda têm aquela espiritualidade mais baseada e fundamentada em algum movimento ou em alguma fraternidade sacerdotal que estão voltados para uma espiritualidade mais contemplativa, outros já estão mais voltados para o compromisso e o engajamento social. Um dos desafios para os formadores, principalmente o reitor, é uma sobrecarga de trabalho que também acontece. Porque o reitor é administrador, tem que cuidar de toda a parte administrativa da instituição: prédio, parte econômica, compras etc., é o responsável também por toda a parte da formação, embora conte com o apoio e a ajuda do diretor espiritual e do diretor de estudos, mas estes já têm uma área mais limitada. O reitor tem uma função mais abrangente que engloba a parte administrativa dos

funcionários, toda essa parte burocrática também do seminário. No fundo o reitor acaba sendo cobrado por parte dos bispos e também há cobrança da parte dos seminaristas, dos funcionários, então a gente fica entre a cruz e a espada.

O padre reitor apresenta também aspectos positivos que vê no seminário e no comportamento dos seminaristas:

Mas ocupando o cargo de reitor, vejo que há também coisas boas, a gente não pode dizer também que no seminário só acontecem coisas ruins, desgraças. Pelo contrário, tem muita coisa boa no seminário. Temos participação e ajuda também de alguns dos seminaristas que são bem mais conscientes, que assumem de fato o seu protagonismo na formação, como também esse espírito de solidariedade, de abertura, de serviço, na ajuda da condução da própria administração da casa num todo. Eles fazem trabalho doméstico, alguns são encarregados de fazer as compras para a casa, outros trabalham como motorista. Eles ajudam bastante. Isso a gente não pode negar não. Pode ter um ou outro que faz as coisas meio forçado, mas tem vários que são bem disponíveis mesmo, serviçais, ajudam no trabalho da casa, limpeza dos jardins. Isso aí é muito positivo, porque não é só receber também. A gente reflete, questiona, que de um modo geral, a formação presbiteral inicial é muito paternalista: os seminaristas recebem, entre aspas, tudo de mão beijada, porque na verdade eles não contribuem, não é feito um pagamento, não se paga nenhuma taxa que ajude na formação. Então as dioceses, com a colaboração do povo, evidentemente, assumem todos os gastos do seminário. Os seminaristas não pagam pensão nem a faculdade, e às vezes até não pagam questões pessoais tais como: médico, dentista. Em tudo isso a própria diocese tem ajudado. Agora, as coisas pessoais de higiene, roupas, aí é mais assumido por cada um.

Perguntamos como o reitor via a formação em suas várias dimensões: humano-afetiva, comunitária, espiritual, intelectual e pastoral no seminário:

Aqui temos nos esforçado para oferecer uma formação integral, embora percebo que se dá uma ênfase até um pouco mais na formação intelectual, sabendo que, evidente, todas as dimensões da formação são importantes. A dimensão intelectual é mais exigente, toma mais tempo dos seminaristas tendo em vista as exigências acadêmicas por parte dos professores, de trabalhos, de avaliações, acho que isso é importante também. Porém a gente não pode fazer com que esta dimensão abafe as outras. Porque a dimensão espiritual, por exemplo, não se resume apenas nas celebrações eucarísticas, ou nos momentos de oração, mas também deveria se investir numa formação espiritual, de momentos de leituras espirituais, de orações pessoais, etc. Assim como cada dimensão tem o seu conteúdo que poderia ser desenvolvido, aplicado, ajudando o candidato a buscar esta formação

integral. Mas no dia-a-dia no seminário o acadêmico absorve mais tempo. Por quê? Porque há uma cobrança maior. Então até os seminaristas ficam um pouco temerosos se tirarem notas baixas, ficarem de exames ou às vezes até em DP, isto vai custar muito caro pra eles no sentido de que os superiores, principalmente os bispos, irão cobrar mais, porque os bispos não permitem, de fato, que os seminaristas fiquem de exame ou peguem uma DP, pois estão aqui para estudar. Isso para os bispos é inaceitável. Mas precisamos também olhar o outro lado: como foi o caminhar do seminarista na formação humana? A casa procura oferecer aos seminaristas a ajuda de um profissional psicólogo que assessore, que acompanhe, dentro da formação humano-afetiva, do acompanhamento psicológico pessoal quanto através de uma formação humano-afetiva mais coletiva. Nesse semestre aqui na casa tivemos a presença da psicóloga que faz acompanhamento pessoal e uma vez por mês fizemos com ela um momento coletivo de formação para todos os seminaristas. Isso já está previsto para o ano que vem no calendário da formação, também ter esse momento. Daí já começaremos a separar um pouco, embora que, com um número grande de seminarista, é mais complicado, dificulta um pouco. Ano que vem vamos dar continuidade aos que já estão no processo e iniciar com a turma que vai entrar. O diretor espiritual também tem oferecido formação aos seminaristas por turma, fazendo um encontro por mês com eles, fora as conversas pessoais, individuais com cada um. E cabe ao reitor também, faço questão de estar próximo dos seminaristas pra gente também conhecer melhor quem é quem. Então também tenho esse encontro pessoal com cada um deles. Acredito que nos esforçamos bastante em oferecer uma boa formação, embora encontremos um pouco de dificuldade para gerenciar toda esta distribuição do tempo. Porque o tempo aqui no seminário é muito sobrecarregado. O seminarista também deve procurar dar tempo ao tempo, cronometrar bem o seu tempo pra não perder tempo, porque senão às vezes se dedica só mais a uma área, a outra, ou a outra, mas ele tem que saber dividir bem o tempo, ocupar-se bem no seu tempo pra não prejudicar nenhuma etapa da formação, nenhuma dimensão da formação.

Como será que o seminarista vive a sexualidade e o celibato, na opinião do padre

reitor?

É complicado! Acredito antes de ser seminarista ou padre, se é pessoa, e toda pessoa tem sua sexualidade. Mas uma vez que faz essa opção de entrar no seminário, ele deve, uma das exigências é viver o celibato. Acredito que não deve viver o celibato como uma imposição, mas encarar o próprio celibato como um dom de Deus, embora seja uma das exigências para ser padre. Agora, são jovens, jovens até assim já no início da juventude, tem outros que têm um pouco mais de idade, com trinta, trinta e poucos anos, mas também temos aqui seminaristas com vinte e dois, vinte e três anos, vinte e um ano até. Creio que eles devem, com a ajuda até mesmo da psicóloga, procurar viver sua sexualidade de uma forma equilibrada, embora possa ter alguns momentos que sintam dificuldade, acredito que até sim, porque ninguém também aqui é castrado, ninguém aqui é anjo. Penso que também não pode viver assim um desequilíbrio. Hoje há uma polêmica muito grande, principalmente nesta área ligada com a sexualidade, com a

questão do celibato, tendo em vista tanto o homossexualismo como também o heterossexualismo. Mas penso que o seminarista tem que procurar viver a sua sexualidade de uma forma muito equilibrada, mesmo que sinta dificuldades, mesmo que sinta também os desejos, porque tem, não é? Tenho dito que eles devem encarar isso com muita naturalidade, sem camuflar e nem abafar, porque senão isso estoura amanhã, mas que encarem isso com naturalidade frente a uma opção de vida que fizeram e que estão fazendo, tendo em vista o sacerdócio, que eles possam viver a sua sexualidade de uma forma muito natural, com muito equilíbrio, com muita disposição de assumir as conseqüências, os desafios aí, frente à opção que eles fizeram e ou estão fazendo.

A resposta do reitor é politicamente correta: o celibato é dom e exigência que deve ser assumida com liberdade com vistas ao sacerdócio. Espera-se que a psicologia possa auxiliar os candidatos ao sacerdócio alcançar um equilíbrio sexual. Como os seminaristas são homens e não anjos, haverá problemas e desafios normais na vida daqueles que optaram pelo celibato.

Vejamos como o reitor pensa que seriam o seminário e o seminarista ideais:

Será que tem?! É tão difícil falar sobre o seminário ideal, o seminarista ideal. Também no mínimo a gente deve idealizar, a gente sonha, então o seminário ideal, embora a gente não pode esquecer do real, entre o real e o ideal tem uma longa caminhada que exige bastante. Acredito que o seminário ideal, embora pode ainda estar um pouco que longe pra se viver isto, é aquele onde todos, formandos e formadores, façam esta experiência positiva de uma vida comunitária, de unidade, fraternidade, até no sentido de uma partilha também dos seus próprios bens, aquilo que nos fala os *Atos dos Apóstolos*, das primeiras comunidades cristãs. Isso seria o ideal, onde a gente vai fazer de fato essa experiência do ser discípulo, do ser apóstolo, de partilhar tudo, a oração, os próprios bens etc. Um seminário ideal reproduziria a experiência da comunidade primitiva. O seminarista ideal é aquele que deve pelo menos responder a estas exigências, mais que exigências, diria essas experiências de um seminário ideal, onde há também essa correção fraterna, esta abertura ao outro. Não é que isso não acontece hoje, quer dizer, há sinais também. Acho que também há um esforço por parte de cada um de buscar viver esse seminário ideal, embora a gente sabe que há dificuldades, há muitos desafios, lógico que há, porque numa casa grande como é a nossa é um pouco complicado. Mas penso que a gente tenta, se esforça, cada um pelo menos pra viver, essa questão de buscar fazer do seminário um local onde a gente faça essa experiência de Deus, essa experiência de uma vida fraterna, solidária, vivendo aí a comunhão à luz da trindade.

Conversando com os seminaristas teólogos, eles comentam que o padre reitor às vezes pergunta o que não funciona na formação. Aparentemente, a oferta da Igreja da província é generosa para o seminarista, haveria até um grande paternalismo. Apesar disso, os formadores de vez em quando perguntam nas assembléias: “você têm tudo e com boa qualidade, por que as coisas não estão funcionando como deviam nas diversas dimensões do processo formativo?” A pergunta é: o seminário funciona? Essa é a questão que os formadores também colocam para os seminaristas. Onde estaria o problema então?

No seminário, os formadores procuram oferecer do bom e do melhor. Porém também percebemos que há limitações. Acho que onde está o ser humano, aí está a limitação. Mas, dentro do seminário sempre fica algo a desejar também. Eu questiono muito por parte da instituição, de fato há essa presença paternalista onde vejo que os próprios seminaristas recebem tudo gratuitamente, não se paga para nada, e parece que eles não conseguem aproveitar como deveriam. Há também essas limitações por parte dos seminaristas, não levar com muita seriedade, aproveitar o máximo possível. Têm alguns que deixam a desejar, há alguns que não correspondem com aquilo que lhe é oferecido. Então, há essas divergências, embora as coisas sejam boas, acontece isso. Do lado da instituição que se esforça para oferecer do bom e do melhor também tem as suas limitações, a gente sabe disso, mas também não há sempre por parte dos seminaristas um reconhecimento, um aproveitamento, diria assim com cem por cento.

Mas quais seriam as limitações na oferta formativa por parte do seminário?

Da parte do seminário, percebo que ainda precisaria investir mais na formação humano-afetiva, precisaria preparar também melhor os próprios formadores. Vejo que há uma limitação nos próprios professores, pois me pergunto até que ponto de fato eles assumem o papel de formador. Não no sentido só de formador ao ir lá passar o conteúdo programático da sua disciplina, isso aí é visível, mas acho que em se tratando de um local onde embora possa até ter alguns alunos externos, mas o forte são os alunos seminaristas, e que tenha esse direcionamento para a formação presbiteral, acho que os professores também precisariam assumir esse papel, sejam leigos, porque nós temos professores leigos, padres, religiosas, também homens e mulheres. Acho até que a presença dos professores leigos é maior na filosofia. Aqui temos mais padres, mas também temos um ou outro leigo, inclusive uma religiosa que dá aula. Isso aí é importante, porque também é uma forma de ajudar os formadores, entre aspas, no caso, o reitor, o diretor espiritual, o diretor de estudos, que são os três que convivem mais diretamente e tempo integral com os seminaristas, ajudarem nesse processo, embora os professores têm uma convivência um pouco que limitada, porque é só naquele dia, naquela manhã que dá aula, leciona. Depois, outra coisa

que acho que também seria até educativo para os próprios seminaristas, eles se ocuparem de alguma atividade, seja esta atividade remunerada ou não, mas no sentido de eles estarem ocupando uma parte do seu tempo em algo até que fosse profissionalizante ou com um emprego, ou às vezes alguns que podem dar aula pegar algumas aulas, também pra ter esse contato com o mundo do trabalho. Há dois seminários no Rio Grande do Sul no qual os seminaristas têm um período, não todos os dias, mas dois dias ou três dias na semana, onde eles vão fazer um trabalho. Se vai limpar jardim, se vai dar aula, se vai trabalhar em zona azul, sei lá o quê, mas ele tem aquele momento para o trabalho e o dinheirinho que recebe, ele fica com uma parte e outra é posta numa caixa comum, depois com esse caixa comum feito com a colaboração de todos que trabalham, eles fazem algum programa; até um passeio, ou algum programa de emergência que esse caixa comum possa ajudar em benefício da própria comunidade seminarística. Acho que isso é positivo. Mas sabemos que isso nem sempre é bem visto pelos bispos, porque a gente sabe que eles temem que isso possa prejudicar a formação. Mas acredito que não, porque a vida normal de um jovem aí fora, embora eles não têm essas exigências seminarísticas de missa e de oração todo dia, etc, mas trabalham todo dia, tem o estudo quem pode fazer uma faculdade, é todo dia, mas ele fica mais livre nos finais de semana. Se vão à missa é uma vez na semana, no domingo e pronto. Aqui é um pouco diferente nesse sentido.

As dificuldades com investimentos na dimensão humano-afetiva e na qualificação de padres formadores remetem diretamente às dificuldades econômicas das dioceses que mantêm o seminário teológico. A qualidade do processo formativo proporcionado pela instituição fica comprometida e condicionada pela precariedade financeira. O padre reitor pressupõe que os professores são aliados e auxiliares da equipe de formadores, dando-lhes o estatuto de “formadores”. Isso coloca os professores na posição hierárquica de sancionar a conduta e o desempenho acadêmico e também formativo mais amplo dos seminaristas. Emerge a questão da “atividade ocupacional”, remunerada ou não, para os seminaristas. Não se trata propriamente de trabalho profissional, mas de ocupar o tempo, fazer um caixa que eventualmente será gasto num programa de lazer. O que o reitor propõe seria semelhante a “laborterapia” típica da internação manicomial. Nela o trabalho exerce apenas uma função terapêutica, ocupando o tempo e auxiliando na tarefa de disciplinar o indivíduo. No seminário, o trabalho seria reduzido a uma função meramente educativa, segundo a perspectiva do reitor. Isso é muito diferente de trabalhar profissionalmente e pagar os custos

da própria formação, vivendo como uma pessoa adulta, autônoma e capaz de uma vida produtiva.

Vejamos qual é o modelo de padre presente na formação sacerdotal, no depoimento do reitor:

O modelo de padre presente na formação sacerdotal penso que deve ser aquele do padre pastor, porque acho que esta é a identidade do presbítero, é procurar identificar-se com o Cristo Bom Pastor. Então primeiro temos que ter como modelo Jesus Cristo. Ele é o sumo e eterno sacerdote, é o pastor. Porém a gente encontra também no dia-a-dia padres que são modelos, que também buscam viver essa sua identidade sacerdotal espelhando-se no Cristo Bom Pastor, o padre pastor, aquele que está atento, que sabe acolher, ouvir, também é solidário, que vai atrás da ovelha perdida. Embora também encontremos pessoas, padres que infelizmente não servem como modelo, diante dos problemas que enfrentam, que passam ou que vivem, e isso atrapalha a formação. Penso que os seminaristas precisam de bons modelos, têm que ter modelos e parâmetros, têm que ter alguém em quem possam se espelhar e tomar como exemplo: “tal padre serve de modelo para mim”, ou “vou me esforçar para viver o sacerdócio, pois além de Jesus Cristo, esse padre leva uma vida de presbítero leal e reta”. Há padres com muitos desafios, que vivem com muitos problemas pessoais e que às vezes não servem de modelo, não que são santos, mas também não se trata de condená-los. Mas acho que alguns ainda precisam melhorar bastante.

Pedimos ao padre reitor que avaliasse alguns dos diversos instrumentos formativos:

Os diversos instrumentos são importantes para que, com tudo isto, com esta colaboração, ajudem de fato nesta formação integral. As assembléias são momentos importantes nos quais a comunidade seminarística pode, além de avaliar a sua caminhada, ver os desafios que estão enfrentando, etc, mas também planejar, encontrar caminhos juntos, detectar os desafios, mas juntos, buscar soluções, planejar a vida comunitária, naquilo que cabe à comunidade, as atividades comunitárias. Além disso, essas assembléias são importantes para desenvolver esse lado da comunicação, não são só assembléias onde se avalia e planeja, mas também servem para divulgar as atividades, comunicar, sempre a gente tem algumas comunicações, alguns encaminhamentos, que não só dependem do reitor, dos formadores, mas depende da comunidade, naquilo que envolve a comunidade. Então acho que isso aí é fundamental, é indispensável, para não ficar também algo só de cima para baixo, embora a instituição pode oferecer um projeto. Mas temos que ver, encontrar juntos os meios, como é que a gente pode desenvolver esse projeto e atingir seus objetivos.

As convivências: também são importantes porque fortalecem os laços de amizades, as trocas de experiências, partilhas, criam um relacionamento fraterno, amigável. Acho que isto é importante, embora pode também ter aquele que não está aberto a isto, que às vezes fica um pouco isolado, um pouco que distante, fechado em si mesmo. Mas as convivências são momentos assim bem comunitários, no sentido também de celebrar e rezar juntos e mais de conviver.

As reuniões de seminaristas por grupos diocesanos: é outra coisa importante porque também começa a fortalecer uma unidade diocesana, por que na nossa casa são várias dioceses. E cada diocese, como igreja particular, tem a sua particularidade. Penso que é importante a convivência diocesana para que o grupo diocesano vá vivendo essa interação, esta partilha, essa convivência com aquele que amanhã será colega no sacerdócio, formando um presbitério diocesano. Mas sem se fechar, porque insisto muito nisto aqui no seminário: embora somos uma casa interdiocesana, é preciso criar uma unidade, uma afinidade, um entrosamento no grupo diocesano, mas esse grupo não pode se fechar nessa panelinha e esquecer dos outros. Pelo contrário, é preciso buscar esta unidade diocesana, mas estar aberto para a unidade da casa enquanto um todo, na convivência com as outras dioceses. Porque uma casa como a nossa exige isto, que seria diferente se fosse um seminário diocesano apenas, nossa realidade exige essa abertura.

Os momentos de oração, a eucaristia, celebrações litúrgicas: os momentos celebrativos são importantes para que juntos como comunidade possamos celebrar, rezar, louvar, cantar, nos colocar na presença de Deus, celebrando, seja a eucaristia ou outros momentos de oração, para que possamos nos fortalecer, nos colocar naquela atitude de escuta, e ao mesmo tempo respondermos como comunidade àquilo que o Senhor nos fala, através de *gestas*, através das orações comunitárias, embora é importante também que cada um tenha o seu momento pessoal.

Perguntamos se o padre reitor acreditava se esses instrumentos todos eram positivos e se estavam cumprindo as suas funções:

Acredito que sim. Porém pode haver algumas dificuldades, primeiro todos devem ter esta convicção da importância desses instrumentos. Porque se não tenho, se não dou importância a isto, não vou valorizar. Uma dificuldade seria esta. Por isso que falo que a gente tem sempre que estar aberto, conviver em todos os sentidos, porque morar em comunidade a gente sabe que não é fácil. É difícil morar sozinho? Acho que morar em comunidade é mais difícil ainda, porque exige de ambos os lados, a gente precisa saber perdoar, acolher, corrigir, estar aberto também a isto. Esses instrumentos existem para fortalecer essa convivência, acho que isso aí tudo é importante.

Vejamos quais seriam os problemas que o reitor, enquanto formador, enfrenta na execução das suas tarefas:

O reitor tem uma sobrecarga de trabalho. Tenho outras atividades fora da reitoria, na minha diocese. Sou pároco de uma pequena comunidade, mas mesmo que seja pequena, tem as suas exigências. Atendo a paróquia nos finais de semana. Também faço parte do Conselho de Formação Presbiteral da Diocese. Vem de encontro ao meu trabalho aqui, mas não deixa de exigir da gente, o fato de estar ocupado com a formação do clero numa tarefa mais ampla na formação em nível nacional. Não posso interferir, porque cada diocese, cada seminário tem a sua autonomia, mas meu trabalho consiste em acompanhar aqueles que trabalham na área da formação dos futuros padres. Procuramos oferecer cursos de formação aos padres formadores. Temos nos esforçado bastante enquanto organização. Outra dificuldade que sinto, além desta sobrecarga externa, é também a sobrecarga interna no gerenciamento do seminário. O reitor deveria se ocupar mais ainda com a formação, não deveria se preocupar com o aspecto administrativo, por exemplo, se há contas para pagar, se há dinheiro, às vezes não tem dinheiro. Graças a Deus não tem faltado dinheiro aqui; nisso estou tranquilo. Mas tenho que acompanhar toda a instituição, porque a gente se preocupa. Embora conte com a ajuda de seminaristas, há uma funcionária que me secretaria e isso também ajuda. Mas, queira ou não, tudo passa pela mão do reitor: problemas com funcionários, com seminaristas, de ordem formativa, de ordem administrativa da casa, porque há um vazamento aqui, porque está precisando pedreiro ali.

Procuramos aprofundar com o padre reitor o tema da dimensão espiritual na formação. Perguntamos como é que ele via a dimensão da formação espiritual na formação sacerdotal:

A dimensão espiritual, a espiritualidade, é a base de toda a formação presbiteral, embora todas as dimensões são importantes. Não posso dar maior ênfase a uma e menos a outra. A espiritualidade é justamente a dimensão que vai alicerçar toda a nossa formação e vida presbiteral. Um seminarista ou um padre sem uma espiritualidade, é a mesma coisa que ter uma casa sem alicerce. E como também não se pode construir uma casa do telhado para baixo, tem que partir da base, do alicerce, e o que vai dar esse suporte, o que vai alicerçar toda a formação presbiteral e também a vida do presbítero é a espiritualidade. A dimensão espiritual é de suma importância, devendo proporcionar momentos que ajudem a construir uma espiritualidade, por mais que às vezes cada um já vem com uma certa espiritualidade, mesmo aquela ingênua, ou aquela muito voltada para uma certa piedade ou devocionismo que a gente traz lá do berço. O seminário vai burilar as coisas, vai tentar purificar, destruir, construir. Acho que se o seminarista que não valoriza a espiritualidade, não há razão de estar no seminário.

Como o reitor vê a relação entre a formação humana e a formação espiritual na formação oferecida na teologia?

Acredito que as duas dimensões da formação, tanto humana quanto espiritual se completam. Quanto a formação humana, que é tão importante, devemos contar com um profissional, porque nem sempre os formadores do seminário estão preparados para trabalharem esta dimensão. Seria o caso do psicólogo, por exemplo, porque não podemos esquecer do lado humano, a humanidade, a pessoa, de trabalhar a pessoa, e às vezes tem muitos bloqueios, tem algumas coisinhas que precisam de ajuda para serem superadas. Nem sempre o padre reitor ou o diretor espiritual estão preparados para ajudar nesta formação. E há até uma abertura maior do candidato para o profissional, pra que possa ajudar nesse sentido. Na dimensão espiritual, aí cada seminarista deve ter o seu diretor espiritual, o seu confessor, onde também vai encontrar e receber uma ajuda nesse sentido; não é só no sentido da oração, mas também há algumas coisas que o diretor espiritual pode ajudar o seminarista a corrigir, melhorar, a trabalhar também aquelas limitações que ele encontra. Por isso que digo que as duas se completam, tanto a espiritual quanto a formação humano-afetiva.

Qual teria sido a motivação espiritual do reitor para se tornar padre?

Desde criança sempre falava que queria ser padre. Acho que foi um pouco aquilo que o profeta Jeremias fala da vocação: ‘antes mesmo de tu nascer já te conhecia e te consagrei etc,’ tem um pouco de fundamento isso aí. Então desde pequeno falava que queria ser padre, mas não tinha ainda discernimento, não tinha condições de dizer assim com clareza, mas ia à missa, minha família, graças a Deus, sempre foi religiosa, isso também colaborou bastante e eu achava muito bonito a figura do padre. Depois que a gente vai crescendo, vai passando, aí chega a adolescência, entrando na juventude, então vai também se inserindo na comunidade, em movimentos da Igreja. Onde eu morava, participava da Legião de Maria, buscando aí toda uma espiritualidade mariana. Então a gente vai amadurecendo e sempre vi no padre aquela pessoa que poderia fazer mais para a comunidade, de se entregar totalmente a Deus a serviço do povo. No início foi isto. Agora, percebo que hoje, diante de tantos desafios que a gente encontra por aí, por mais difícil que seja a vida do padre, porque não é tão fácil assim, o povo fala que a vida do padre é boa: ‘comi como um padre!...’ Mas acho que a gente enfrenta problemas, procuro buscar resolver ou trabalhar os desafios que a própria vida nos coloca, frente a esta vida que a gente optou de ser padre. Busco ajuda se não estou conseguindo eu mesmo administrar os meus desafios, as dificuldades. Mas o que me motiva mais ainda a ser padre hoje, a viver o sacerdócio, já estou indo pra 18 anos de padre, é que tenho inspirado e alicerçado todo meu sacerdócio no serviço. Hoje, se fiz o que fiz e sou o que sou como padre, diante de paróquias, de cargos, de ministérios que exerci como padre, nunca almejei, nunca busquei meus interesses particulares: “ah, por que quero ser isso, quero ser aquilo, quero aquela paróquia”, essas coisas. Sempre o meu sacerdócio foi pautado

no serviço. Eu estou a serviço da Igreja, para o que ela pede e que poderá pedir, estou como aquele que está para servir, me espelhando em Jesus Cristo como servo.

Vejamos como o padre reitor desenvolveu a sua própria experiência espiritual durante o processo formativo que teria vivenciado nas diversas etapas: seminário menor, filosofia, teologia:

Não passei no seminário menor. Já fui direto pra filosofia porque fiz o colegial, concluí o ensino médio fora do seminário. Mas a minha vida espiritual dentro do seminário se desenvolveu a partir daquilo também que o seminário ofereceu, tanto os momentos celebrativos e comunitários, mas procurei sempre buscar algumas leituras espirituais, vida de santo, a leitura bíblica, e isso tudo também foi possível porque já vim de uma família católica, embora tenha recebido uma formação espiritual caseira, tendo em vista que minha família também é religiosa, já desde criança tive essa participação na missa, minha mãe com quem rezávamos juntos o terço praticamente diariamente. Depois, na minha adolescência fui participar do grupo e movimento da Legião de Maria, isso me fez despertar também para algumas leituras a respeito de Maria e de Nossa Senhora. Tudo isso foi ajudando. Agora, no seminário, foi a partir daquilo que ele oferece, como oferece até hoje as atividades espirituais. Mas sempre busquei fazer as minhas direções espirituais, leituras espirituais, e é isso que tem me ajudado até hoje, por mais que a gente seja padre e estamos nesse ambiente formativo, e que tem esses momentos juntos. Aqui graças a Deus, independente de se vou presidir ou não a eucaristia, então os três padres concelebramos. Não tem aquele negócio: “ ah, hoje não sou que vou presidir, então não vou na missa”. Não. A gente vai junto, rezamos junto com a comunidade, e depois tenho também os meus momentos pessoais de oração.

Como é que estaria sendo a experiência espiritual do reitor enquanto padre formador no seminário teológico?

Avalio como positiva. No seminário a gente se sente até mais motivado, porque o ambiente ajuda. Os horários ajudam, são propícios, a comunidade ajuda, não no sentido assim de cobrança, ‘ai, se eu não for, os seminaristas vão me cobrar etc’. Pelo contrário. A gente se sente mais motivado por causa do sentido comunitário. A tendência do padre diocesano é morar sozinho e estando só a gente sabe que às vezes é mais difícil rezar, fazer a oração da Liturgia das Horas, você não sente motivado pra isso. Então isso é um pouco mais difícil. Agora, num ambiente comunitário, isso motiva e facilita mais. Mas, mesmo assim, sempre procurei, independente do seminário ou não, fazer as minhas orações pessoais ou comunitárias.

Que lugar tem ocupado para o padre reitor, a oração e a busca da santidade no seu percurso enquanto formador?

Eu me esforço o máximo possível para buscar uma vida de santidade, de oração, me esforço em fazer isso como prioridade, procuro buscar a espiritualidade, a vida de santidade. Embora também tem momentos que a gente deixa um pouco a desejar. Como se diz, a gente fraqueja, se sente enfraquecido, ou fica envolvido com outras atividades e tudo o mais. Mas me esforço, não pra simplesmente fazer um cumprimento, mas de fato procuro levar isso com seriedade e busco viver esta santidade que também não é fácil, a gente sabe disso. E também, viver a santidade não quer dizer ser santinho, quase que ingênuo. Diante do mundo, do ambiente, do espaço que a gente vive, pelo menos procurar viver e fazer desse momento, algo que leve a gente viver os princípios evangélicos, os princípios cristãos.

Perguntamos ao reitor se outros seminários brasileiros seriam muito diferentes deste quanto aos problemas e os aspectos positivos. Haveria grandes diferenças ou será que esse seminário tem um pouco a cara do processo formativo comum no Brasil?

No tocante ao processo formativo tem poucas diferenças. Mas são raros os seminários interdiocesanos como o nosso. Aqui também temos um grande número de seminaristas que não é muito comum. Na região do Norte, Nordeste, há mais seminários regionais, por causa das dificuldades tanto da parte do número de vocações, quanto das questões econômicas etc, a realidade lá é bem diferente da nossa aqui. Também há seminários regionais na região Centro-Oeste, Oeste, Campo Grande, região de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul. De Minas Gerais pra baixo, é mais comum que cada diocese tenha o seu próprio seminário. Pode ter centros de estudos juntos, mas cada diocese tem a sua casa de formação, o seu seminário. Agora, como o nosso aqui, são raros os que têm, mas ainda existe.

Mas será que em termos estruturais os outros seminários brasileiros seriam semelhantes a esse? Seriam diferentes? Mesmo os diocesanos?

A estrutura acho que não muda. Penso que a estrutura é a mesma, a infraestrutura do seminário, tudo. Uma coisa que é importante, que ainda deixa um pouquinho a desejar, é de fato o projeto formativo, o projeto pedagógico da formação presbiteral. Alguns seminários, vários deles no Brasil, têm o

seu projeto pedagógico. Explicitam o quê que se pensa, o que se pretende desenvolver nas diversas dimensões da formação: a vocacional, a humano-afetiva, a espiritual, pastoral, intelectual, comunitária, respeitando também as etapas, porque há lugares que têm ainda seminário menor. Hoje a maioria começa a partir do propedêutico e prossegue com a filosofia e depois com teologia. Esse projeto pedagógico é que vai nortear e direcionar um pouco a formação em cada etapa, como seria desenvolvida as dimensões da formação. Aqui ainda não temos um projeto assim elaborado, já tentei, a gente está ameaçando fazer um. O fato de sermos um seminário interdiocesano dificulta um pouco a elaboração de um projeto pedagógico para a formação, é difícil chegar a um consenso. Mas como a formação básica é toda dada aqui, penso que deveria se ter sim, em nível interdiocesano, esse projeto pedagógico, porque o seminário é interdiocesano. Não dá pra gente separar e fazer um projeto pedagógico pra cada diocese no nosso espaço aqui, justamente porque aqui é coletivo. Aquilo que depende de cada diocese, acho que cada uma deveria elaborar. Que nem por exemplo se a gente pega a dimensão pastoral. Hoje os seminaristas, todos eles, vão aos finais de semana fazer o seu estágio pastoral em suas dioceses. A dimensão pastoral seria uma parte do projeto pedagógico que a diocese poderia elaborar e aí inclusive acompanhar. Quanto às demais dimensões: espiritual, humano-afetiva, comunitária, intelectual, como todas são trabalhadas aqui no seminário, então precisava ter esse projeto comum.

Quando perguntamos pelas diferenças entre os diversos seminários no território brasileiro, o reitor destacou o aspecto numérico quanto aos seminaristas e a nomenclatura: seminários diocesanos, interdiocesanos ou regionais. Quanto aos operadores estruturais, eles seriam semelhantes: contariam com uma equipe de padres formadores constituída por um reitor, um diretor espiritual e um diretor de estudos que procuram implementar as diversas dimensões do processo formativo: vocacional, comunitária, intelectual, espiritual, humano-afetiva e pastoral, pois todos os seminários estão pautados pelo documento 55 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995).

Além desses operadores psicopedagógicos e espirituais, localizados no plano discursivo, se atentarmos para o plano das práticas institucionais, supomos que a maioria deles, se não sua totalidade, funcionam em regime de internato, com tutela econômica informal e incompleta dos seminaristas e sem trabalho profissional remunerado (embora poderíamos encontrar seminários com experiências de ocupação e trabalho remunerado ou

não, pelos seminaristas, mas isso teria uma função propriamente formativa, mais do que outra coisa).

Verificamos a ausência de um projeto pedagógico próprio para a formação sacerdotal nesse seminário teológico. Parece que quando se seguem as orientações eclesiais gerais, ele seria até dispensável, bastando apenas implementar os marcos gerais previstos pela legislação específica. Mas certamente, observando bem as práticas cotidianas e analisando os discursos dos diversos atores institucionais, podemos inferir os pressupostos básicos da pedagogia, da psicologia e da espiritualidade que funcionam na prática no processo formativo desse seminário que investigamos. A literatura também parece confirmar essas nossas percepções (BENEDETTI, 1999; LOSADA et al.; 1999; JOÃO PAULO II, 1992; COZZENS, 2001, 2004; MÉZERVILLE, 2000, p. 167-213; NOUWEN, 2001, p. 79-101; BOFF, 2002, p. 134; MARMILICZ, 2003; VALLE, 1999, 2003, p. 60-62, p. 66-67, p. 69-70; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; COMISSÃO NACIONAL DE PRESBÍTEROS, 2001; ORGANIZAÇÃO DOS SEMINÁRIOS e INSTITUTOS TEOLÓGICOS DO BRASIL, 2004; PEREIRA, 2004, 2005; ANJOS, 2004; FERREIRA, 2004, p. 99-113; MEDEIROS, 2005; LIBANIO, 2005a, p. 74-75).

Supomos ainda que a elaboração de um projeto pedagógico para esse seminário deveria problematizar a pedagogia, a psicologia e a espiritualidade, procurando fugir do padrão tradicional hegemônico, alinhado com a manutenção do *status quo*. Os processos e as práticas sociais e institucionais são produtores dos modos de funcionamento do seminário teológico. Os “problemas” pedagógicos, psicológicos e espirituais emergentes nesse espaço institucional não são apenas individuais, mas são produzidos coletivamente. O atual quadro de referências teórico-técnicas da formação eclesial não permite o equacionamento de sua própria problemática. Torna-se necessário contextualizar a construção histórica desse quadro e problematizá-lo enquanto processo, superando a perspectiva psicopedagógica e situar a

análise no campo da política e da micropolítica. Certamente o transcendente não pode ser submetido ou reduzido ao plano da política. Mas também é possível pensar que há modalidades de práticas políticas que podem ser consideradas opostas e contraditórias com uma compreensão libertadora do transcendente. Seria preciso modificar o modo de pensar, mudar a perspectiva de enfoque das questões da formação e problematizar as práticas e os processos, inclusive os aspectos totalitários e disciplinares da instituição de formação do clero. Provavelmente, sem um adequado trabalho de análise institucional, a produção de um projeto pedagógico não vai incidir concretamente no sentido de transformar as atuais práticas formativas e tudo poderá permanecer como está, apesar de finalmente se possuir um projeto próprio. Soubemos que o padre reitor tinha preparado um esboço de projeto pedagógico para o processo formativo sacerdotal. Perguntamos a ele se já havia tido ocasião de apresentá-lo aos bispos, de colocar esse problema na mesa para discutir:

Sim, já conversei com os bispos, com o bispo que é responsável, que acompanha a formação do seminário, até alguns formadores já conversamos sobre isto. Porque elaborei um anteprojeto de formação sacerdotal pra minha diocese e a partir dele dá pra abrir a discussão, quer dizer, podíamos fazer emendas, críticas, acrescentar, tirar. seria pelo menos um chute inicial. Minha diocese retomou o anteprojeto, então já vai começar de novo a discussão, mas de uma forma ampliada, oferecendo passos, quer dizer, o seminarista que está no propedêutico o que ele deve fazer?, isto, isto e isso; na filosofia, isso, isso, isso, mas de uma forma seqüencial, buscando não fragmentar a formação, evitando fazer etapas estanques no processo formativo, mas torná-lo uma seqüência. Porque aí, ao longo dos anos da formação, o candidato percorreu um caminho; quando chega na teologia, você olha para trás e pode verificar que agora de fato ele fez toda essa trajetória. Evitaria um pouco essa fragmentação na formação, que hoje é uma coisa que me preocupa também. E é fácil a gente fragmentar. A gente vai departamentalizar a formação ao ponto que vai virar uma colcha de retalhos, e acho que não é esse o objetivo da formação.

O reitor finalizou assinalando alguns aspectos importantes quanto ao processo formativo na atualidade e a importância de que os padres formadores ofereçam um bom acompanhamento para os candidatos ao sacerdócio:

Diante de todos esses desafios, diante de todos esses escândalos que têm acontecido e estão acontecendo na Igreja de modo geral, até ultimamente a Santa Sé, através da Congregação para a Educação Católica, que é, vamos dizer assim, como se fosse o Ministério da Educação da Santa Sé, da Igreja, lançou agora uma instrução acerca dos candidatos, tendo em vista todo esse problema do homossexualismo. Penso que isto é muito preocupante, porque a gente sabe que esse fenômeno está muito presente, tem causado muitos escândalos na Igreja do mundo, e no Brasil também está aí, a questão da pedofilia e etc. Acredito que hoje a Igreja precisa ser muito criteriosa no sentido assim de acompanhar mais de perto os candidatos, desde quando manifestam este desejo de querer entrar no seminário, ajudar no discernimento vocacional desses candidatos de um modo geral; conhecer lá o indivíduo, a família, também ver a própria estrutura da família, não no sentido de discriminá-los, de não querer admiti-los, mas de acompanhá-los, e também ver se realmente têm condições de fazer todo processo de formação, de assumir aquilo que a Igreja exige, pra que não continue acontecendo o que vemos hoje. Os formadores precisam, começando lá da pastoral vocacional na diocese, acompanhar de perto, melhor os candidatos, os vocacionados ao seminário, evitando esperar que o rapaz chegue aqui na teologia para dizer que ele tem condições de ser ordenado. Isso é muito ruim e dá até para entender, nossa!, o cara perdeu tempo, esperaram que ele chegasse até lá no fim, pra depois falar não tem condições de ser ordenado. Os formadores precisam oferecer elementos para o candidato, ajuda nesse sentido.

3.3.2 A DIREÇÃO ESPIRITUAL NUM SEMINÁRIO TEOLÓGICO

Estávamos muito interessados em entender os detalhes e os procedimentos específicos do padre diretor espiritual no processo formativo eclesial. Na literatura católica é difícil encontrar uma explicitação clara de como essa atividade é realizada. Vejamos qual é o trabalho do diretor espiritual no seminário de teologia:

Fui nomeado pelos bispos para ser diretor espiritual na casa. Ser diretor espiritual é se responsabilizar por uma dimensão importante na formação. Meu programa de trabalho consiste em várias atividades. Uma delas é a direção espiritual dos seminaristas, que consiste num acompanhamento personalizado, é justamente ouvir cada seminarista na sua caminhada espiritual como ele está, quais são os avanços, do caminho que está fazendo, se tem dificuldades ou não. O diretor espiritual é uma espécie de um dirigente, um animador. Muitos seminaristas procuram espontaneamente e então me tornam o diretor espiritual deles. No começo do ano tenho uma conversa com todos os seminaristas teólogos da casa. Faço uma passada de conversa individual com cada estudante, cada aluno, sobretudo com os novatos do primeiro ano. E aqueles que estão no segundo, terceiro e quarto ano, já tenho uma planilha dos anos anteriores. Eu só volto a conversar pra

saber como é que eles vão se orientar no ano que se inicia, se vão se orientar comigo ou vão ter outro orientador. Com os que estão chegando procuro ter uma primeira conversa pra saber um pouquinho da história do seminarista, como é que ele conduziu a sua experiência de direção espiritual no passado. Normalmente está previsto que no mês de setembro de cada ano, os formadores do seminário teológico vamos lá na filosofia pra conversar com as turmas, aí já deixo três questões pra eles. A primeira, que o seminarista reveja assim com bastante atenção, a questão vocacional, se ele está motivado na questão vocacional, se ele está sentindo que tem suficiente motivação pra fazer teologia; depois, sugiro que ele faça uma revisão de como fez suas orientações espirituais desde quando ingressou no seminário até o presente, até esse período de final da filosofia; e uma terceira questão, que ele pense já como é que desejaria fazer a orientação espiritual e com quem vai fazê-la, se ele já pode definir isso pra si. De forma que quando eles vierem conversar comigo logo no início do ano, esse já é um material da primeira conversa. Mas sobretudo me centro mais na questão de ouvir a história do seminarista, busco saber como é que ele chegou no seminário, porque continua estudando, se ele está se relacionando com sua família, com a diocese, verifico questões relativas à saúde e à parte vocacional. De modo geral, repassamos as dimensões da formação sacerdotal. Depois, durante o ano tenho encontros de conversa com cada seminarista, dependendo do ano de teologia no qual ele está, dou um tipo de acompanhamento um pouquinho diferenciado. Porque quem está começando, preciso às vezes observar mais, conhecer mais ainda, outros que estão já no quarto, por exemplo, a gente já conhece mais, já tem um acompanhamento há mais tempo, eles já tão numa fase de transição, de saída da casa. E além desse acompanhamento pessoal, tenho a responsabilidade de animar a vida da casa na parte de espiritualidade, ofereço acompanhamento e orientações gerais por turmas, a própria vida litúrgica da casa também fica sob a minha responsabilidade: ajudar as equipes a elaborar, preparar as celebrações litúrgicas, em todos os momentos voltados para espiritualidade, as missas, as celebrações penitenciais, orações, manhãs ou tardes voltadas à espiritualidade. Temos equipes de liturgia na casa que se ocupam com essas tarefas. O diretor espiritual dá assessoria, é uma presença para ajudá-los, estando à disposição. Mais ou menos em síntese, essa seria a função do diretor espiritual.

O trabalho do padre diretor espiritual consiste no acompanhamento pessoal dos seminaristas teólogos, focalizando a dimensão espiritual do seu percurso pelo processo formativo. Ele também se responsabiliza pela animação da espiritualidade do seminário teológico como um todo, e de modo específico, coordena a dimensão litúrgica da comunidade de formação. Esse último aspecto é importante nessa etapa final do processo formativo, afinal de contas a presidência das celebrações litúrgicas é uma das principais funções exercidas

pelos ministros ordenados na Igreja católica. Para esse padre formador, a direção espiritual tem especificidade e é preciso ajudar os seminaristas a percebê-la:

Quando um seminarista que já faz a direção comigo e me procura pessoalmente, então eu procuro vê-lo várias vezes, alguns procuram todos os meses, outros cada dois meses, outros duas vezes no semestre. Há uma liberdade muito grande também para que cada um possa partilhar, mas vejo que eles não conseguem fazer uma distinção entre o que é um aconselhamento pastoral, a partilha às vezes de uma experiência pessoal que ele está vivendo, uma orientação que ele quer ter e a direção espiritual. A direção espiritual está mais voltada mesmo para a experiência que ele tem de Deus, de oração, de participação em celebrações. Procuro verificar como ele está caminhando, como está vivendo essa experiência de Deus, meu papel é ajudar meu dirigido no seu relacionamento com Deus. Como às vezes há uma confusão ainda, não há clareza para alguns deles, então eu ouço a partilha, depois procuro ajudá-lo a perceber como que Deus está agindo ou presente naquela situação, naquela experiência pessoal. Costumo fazer sempre uma avaliação do semestre, como foi a caminhada de cada um, pessoalmente, principalmente nessa dimensão espiritual, na participação na eucaristia, demais celebrações que nós temos na casa, na oração pessoal, leitura de autores espirituais, como foi que o seminarista caminhou durante aquele semestre, quais os avanços e as dificuldades que teve.

Perguntamos pelas regras quanto à frequência dos seminaristas teólogos nas entrevistas de orientação espiritual. Eles ficam livres para procurar o diretor espiritual para essas conversas, depois do primeiro encontro?

Proponho que eles me procurem normalmente em torno de 40 dias, um mês e meio mais ou menos. Às vezes deixo prolongar um pouco mais, porque, sobretudo no começo, pra eles pegarem ritmo, alguns não têm ritmo de acompanhamento, não fizeram, não tiveram acompanhamento assim, vamos dizer, de modo sistemático que criasse o hábito de se orientar, de buscar orientação. Essa é uma dificuldade, mas deixo mais ou menos 40 dias. Mas eles sabem que devem me procurar, não fico controlando no papel, não exerço um controle absoluto sobre isso. Deixo que eles me procurem. Às vezes eles procuram antes, porque têm necessidade. Mas normalmente é mais ou menos nessa faixa. Por semestre dá uma base de quatro encontros com cada um. Seria mais ou menos quase mensal. Porque normalmente no final do semestre faço também uma avaliação deles. Sou eu que procuro por eles, aí procuro conversar com todos, não só com os que se orientam comigo. Os que não se orientam comigo também chamo pra ter uma conversa que às vezes não é muito longa, mas é uma avaliação do semestre, pra ouvir um pouco como é que eles estão se sentindo. Esses seminaristas têm outro diretor espiritual, mas procuro conversar com eles pelo menos duas ou três vezes durante o ano ou até duas vezes por semestre, procuro

fazer um acompanhamento pessoalmente, uma espécie de entrevista, quer dizer, uma direção espiritual; às vezes costumo fazer uma avaliação no final de cada semestre pra ver como é que foi a caminhada de cada um nessa dimensão.

O seminarista teólogo não está obrigado a fazer direção espiritual com o padre oferecido pelo seminário teológico, mas deve obrigatoriamente apresentar um padre como seu orientador espiritual, que precisa ser aprovado pelo bispo. Os seminaristas que têm orientadores de fora do seminário também são monitorados pelo diretor espiritual pelo menos duas vezes por semestre, num acompanhamento mais remoto. O diretor espiritual pensa que essas entrevistas periódicas de orientação com os seminaristas teólogos são úteis e adequadas:

É um sistema bom que dá resultados. Uma das coisas que ajudou muito nesses últimos três anos foi a presença do psicólogo na casa. Percebo que alguns seminaristas que estão vindo da filosofia, que tiveram acompanhamento psicológico lá, tiveram essa orientação, experimentam o acompanhamento aqui de modo muito mais sereno, tranquilo, não é um peso pro seminarista, não é um peso pra gente também. É uma relação até gratificante, no sentido de que com ela, o indivíduo se sente sujeito mesmo de seu processo. Ele se torna capaz de caminhar, de confiar, de se abrir, de dialogar, de ser acompanhado e de se deixar acompanhar e também de dar rumo pra caminhada dele. Essa é uma das coisas que se diferenciou bastante na minha conduta de formador aqui na casa. Antes eu era diretor de estudos, então tinha que ser mais disciplinador, no sentido de acompanhar essa parte acadêmica. Como orientador espiritual minha postura no relacionamento com os seminaristas se modificou: aprendi a ficar mais observando, mais também na expectativa, ficar mais à disposição deles. Já não opino sobre a vida deles quanto aos pedidos de ordenação. Não dou opinião nenhuma, não assino documento nem nada. Isso é para garantir também a liberdade deles no relacionamento comigo, para manter essa ética do relacionamento porque eles se confiam inteiramente à gente. Tenho percebido que isso ajuda, tem ajudado muito. Agora, sinto e percebo também que muitos não fazem acompanhamento e quando não fazem é mais difícil do seminarista pegar um ritmo no processo mesmo da abordagem de si. Aí é difícil. Há sempre uma boa turma que não se orienta comigo na casa, e esse pessoal é mais difícil de dizer que está acompanhando, no sentido de conhecer cada um. Tem mais é que observar e confiar também. Mas o acompanhamento que sinto mais consistente é aqueles que fazem orientação comigo.

A experiência com o atendimento psicológico, “numa abordagem de si” facilita o acompanhamento com o orientador espiritual. O padre diretor espiritual entende que precisa manter uma postura não-diretiva, aguardando o seminarista, numa atitude de disponibilidade

expectante. A observação dos seminaristas aparece como um dos elementos de sua prática. Há uma psicologização do desenvolvimento do seminarista no estabelecimento e no acompanhamento espiritual. A Psicologia estaria colonizando a teoria e a prática da direção espiritual. O diretor espiritual não opina quanto à ordenação, não assina documentos para garantir uma certa isenção de modo que o seminarista possa se abrir com confiança. Mas o reitor, sem conhecer mais intimamente o candidato, é quem vai fazer sua avaliação. Parece-nos paradoxal esse modo de funcionar da formação do clero quanto aos aspectos do foro interno e do externo: quem conhece o seminarista não opina e quem não sabe muito sobre ele é que o avalia. Com base em quê o reitor opinaria, afinal de contas?

Quanto às questões de foro íntimo, o diretor espiritual não interfere. Os outros formadores opinam a partir dos dados objetivos, pela observação objetiva do cotidiano, pela presença freqüente do indivíduo, por exemplo, na eucaristia, são essas informações mais do comportamento do sujeito na casa, da sua conduta, de como ele age de um modo geral dentro daquilo que é previsto como programa da casa, nessa observação mesmo do candidato. Eu acho que fica um pouco a desejar quanto aos elementos que o formador pode ter em mãos para opinar sobre o seminarista; fica a desejar sim. Agora penso que o orientador espiritual, em alguns aspectos ele também não deveria e não deve opinar mesmo. Tem algumas questões que são mesmo de foro íntimo, o seminarista tem que ter esse espaço de liberdade para poder pensar a sua conduta, a sua orientação de vida, as suas decisões. Porque ele tem que ter liberdade suficiente para fazer isso. Se eu de repente sou autorizado a interferir, acho que prejudica o elemento de ajuda e o processo dele. Acho se pudesse opinar, isso prejudicaria no sentido de esfacelar com a possibilidade de o sujeito poder se abrir comigo. Em alguns aspectos não sei, teria que ver direito como é que o reitor trabalha também num acompanhamento personalizado. Porque ele tem como reunir esses elementos sobre o indivíduo. Pode dar um questionário por escrito e depois conversar com os seminaristas sobre o questionário e as coisas que eles tinham colocado. Assim ele tem mais elementos numa conversa mais pessoal, a partir daí ele pode considerar também, opinar sobre o sujeito. Acho que isso abre um espaço para os formadores se manifestarem sobre os seminaristas. Mas na parte da orientação espiritual, estou menos autorizado a opinar.

O tema do sigilo ético surge como condição de possibilidade para garantir um relacionamento aberto e livre entre os seminaristas e o diretor espiritual. Poderíamos considerar que o diretor espiritual utiliza um método semidirigido com os seminaristas:

É claro que há algumas questões que vejo que precisaria ser trabalhada na vida do seminarista. Posso, na relação com o sujeito sugerir que ele dê passos, mas não posso obrigá-lo jamais. Senti bastante essa diferença quando passei a exercer a função de orientador espiritual, porque antes como diretor de estudos, me lembro que tomava muitas posições e fazia observações mais diretas para o seminarista por causa dessa liberdade, a partir do dado objetivo. Por exemplo, pegava um rapaz que começava a faltar à aula, aí eu corrigia a questão da liberdade. No caso de um seminarista que falta muito à aula, eu tinha uma informação, um dado objetivo a partir do qual eu podia corrigir, pois era um comportamento prejudicial para o indivíduo. Como orientador espiritual não posso ser diretivo assim, posso no momento que estou conversando com o seminarista, ser um elemento precioso de ajuda pra ele, mas depois tem que deixar ele caminhar, ele tem que tomar as decisões, dar os passos dele. Os seminaristas aqui da casa têm uma coisa boa que costumam fazer, que é vir, quando chega a época de ordenação, normalmente eles vão conversar com o padre diretor de estudos, com o padre reitor, sobre essa questão de aprovação, mas eles vêm também conversar comigo. Então normalmente essa é uma oportunidade também que tenho de falar o que penso para o candidato, ou fazer uma observação. Nesse sentido acho que há uma contribuição da parte do diretor espiritual.

Vejamos como se desenvolve concretamente uma sessão de orientação espiritual:

Normalmente conversamos durante 50 minutos até uma hora e quinze no máximo, não passo disso. Acho que mais tempo do que isso de conversa não precisa. Se for necessário, sobretudo um primeiro encontro, pode ser mais prolongado, porque depende de muitas informações, o seminarista às vezes precisa de fato se abrir. Mas normalmente a orientação consiste numa conversa, então se é uma primeira conversa, procuro ter um conhecimento do seminarista, depois que realizamos esta, no segundo encontro, faço com que ele retome alguns pontos que a gente definiu na conversa anterior. E procuro fazer sobretudo uma avaliação, uma miniavaliação, vamos dizer assim, daquele período que o seminarista está vivendo, como é que ele está se sentindo na questão da pastoral. Pois a pastoral é fundamental nessa fase da teologia, se o sujeito não estiver bem localizado pastoralmente, ele se desequilibra. Precisa da mediação prática da pastoral para poder ir bem também na reflexão teológica. E um ou outro seminarista às vezes está mal localizado na pastoral. Mal localizado significa às vezes ele não é bem acolhido pelo padre na paróquia. Outras vezes está um pouco sozinho na pastoral, não tem um acompanhamento lá, daí assume uma comunidade sozinho, orienta, dirige. Isto não é bom, ele precisa ter acompanhamento. Depois vejo a questão do relacionamento familiar, o padre diocesano precisa ter um relacionamento familiar, precisa ir assumindo a sua família e entendendo a situação que ela vive, não pode se negar a amadurecer no relacionamento, no diálogo com sua família. Vejo depois, normalmente, a questão do relacionamento com o bispo, isso é importante para o padre diocesano, que ele vá abrindo uma porta de diálogo com o próprio bispo. Os seminaristas nessa fase da teologia já têm que ir pensando também em nível

de presbitério, nos padres que estão lá na diocese e que vão acolhê-los, todos os colegas da casa, da própria diocese, aqueles que estão vindo também de turmas posteriores. Depois a questão da parte intelectual aqui, como é que o sujeito está indo, isso numa informação mais rápida. Não me prendo muito, mas procuro saber se ele está com alguma dificuldade aqui no seminário teológico. Por exemplo, no ano que o seminarista vai fazer a monografia, essa produção acadêmica puxa ele um pouco mais, então é um elemento de preocupação para ele no estudo, isso interfere na vida do seminarista. E depois vejo sempre a questão da espiritualidade, que é a minha dimensão específica, com a que preciso me ocupar mais. E um dos elementos que trabalho desde o primeiro ano aqui é saber do sujeito como é que ele faz uma experiência pessoal de oração. É importante que ele participe das orações comunitárias, litúrgicas, que nós temos diariamente aqui nos horários que a casa propõe, como a celebração eucarística, as orações que nós fazemos em comum, a vigília, que aqui na casa se faz de quinze em quinze dias. Mas que sobretudo ele reveja como é que fez a experiência de oração pessoal até aqui e que agora pense criticamente como é que quer proceder, como é que pode amadurecer o itinerário de oração pessoal. Essa é uma das tarefas primordiais que coloco nessa fase do acompanhamento deles nessa fase da teologia e nesse sentido partimos de um olhar global sobre a experiência anterior dele. Como é que tudo isso interfere na vida dele, resgatando o que ele já fez e ajudando a abrir caminhos novos. Como eu leciono a disciplina Teologia Espiritual também no primeiro ano, durante o segundo semestre, então isso me ajuda bastante no acompanhamento dos seminaristas do primeiro ano. Percebo que o seminarista que tem e se dispõe já a ir fazendo um itinerário pessoal de oração, ele normalmente deslança mais rapidamente no processo formativo, define melhor a questão vocacional e também passa a fazer uma reflexão teológica mais agradável, com mais motivações. E o candidato que não consegue definir essa questão vocacional e não consegue deslançar também no processo de oração pessoal, tem dificuldades. Não que ele tem dificuldade pra rezar, mas para desenvolver o itinerário espiritual. Às vezes a questão é mais profunda, precisa ser trabalhada, para um ou outro, dou a sugestão até de fazer um acompanhamento psicológico, quando me parece necessário. Então a direção espiritual é uma conversa que contém esses elementos.

O diretor espiritual sintetiza seu trabalho de orientação e acompanhamento:

Procuro sempre no primeiro momento, resumindo, saber de modo geral, como é que o seminarista está nesses diferentes tipos de oração e depois olhar de um modo mais preciso, que experiência orante ele está fazendo e como é que isso o está ajudando a levar avante a vida pessoal dele, como é que isso vai iluminando também toda a vida dele. Sinto que a minha função é ajudar a pessoa a fazer as grandes sínteses do momento da vida dela. Na medida em que consigo dar esse tipo de ajuda, dou uma contribuição boa pro seminarista, quer dizer, ajudar o rapaz a alargar o horizonte, divisando melhor a caminhada dele.

Não é difícil notar que as sessões de orientação espiritual têm uma estrutura parecida com o trabalho de atendimento psicoterapêutico quanto aos procedimentos que utiliza. As interferências no trabalho do diretor espiritual advêm do contexto propriamente totalitário e disciplinar do seminário. Os padres formadores estão incumbidos da tarefa de analisar e confirmar a vocação dos candidatos à ordenação sacerdotal. Estão dotados de poder de sanção, de interdição e de aprovação. Utilizam em seu trabalho muito mais a observação do comportamento e da conduta externa dos candidatos do que propriamente o diálogo, que é muito enfatizado no plano discursivo, tal como registram abundantemente os diversos documentos sobre a formação dos seminaristas. Esses elementos certamente condicionam e determinam em grande medida a eficácia pedagógica de sua tarefa educativa e formativa. O diretor espiritual discrimina alguns aspectos específicos quanto ao percurso dos seminaristas no processo formativo oferecido pelo seminário teológico:

Penso que o primeiro ano do seminarista aqui é muito importante, percebo que alguns, logo começam a vacilar muito na questão vocacional, se isso não foi bem trabalhado antes. A experiência aqui na teologia mexe imediatamente nessa questão vocacional. O seminarista começa a perder o rumo, ele vem com toda a carga da filosofia, ele às vezes quer continuar fazendo filosofia e não consegue acessar a reflexão teológica. E o que ajuda a acessar a reflexão teológica, no meu ponto de vista, durante a experiência que tenho até aqui, é essa questão vocacional. Se o sujeito já está definido, se trabalhou bem essa questão da vocação, a teologia flui melhor para ele. Basta tomar como exemplo, um indivíduo que já está no terceiro ano de teologia, esse é um ano que defino como sendo decisivo. O seminarista precisa dizer, em primeiro lugar pra si mesmo, que vai abraçar o ministério sacerdotal no sentido de uma decisão vocacional e daí se deixar acompanhar. Se ele não consegue dizer isso para si, também não vai conseguir dizer para os outros e o horizonte da conduta dele no processo formativo começa a se perder de vista. Ele pode até decidir concluir o curso de teologia, mas é importante que ele olhe também esse aspecto da decisão vocacional. Porque decidir-se pelo sacerdócio não é algo imposto para ele, mas essa é a hora “D”, chegou a hora dele decidir. Dentro de um processo de formação inicial, entre aspas, seria esse o momento natural de ele dizer: “é isso aqui mesmo que eu quero”; e isso dá uma abertura maior para o seminarista se sentir mais livre para ir abraçando todas essas práticas ministeriais e pastorais, tudo vai ganhando um sentido mais profundo, a teologia vai sendo fato um elemento precioso a partir do qual ele vai poder exercer o ministério. Ele já vai começando a fazer uma síntese. Assim como quando o seminarista chega no quarto ano de teologia, já é um ano de

transição. Então ele começa a ver os conflitos de terminar o ano, percebe que no ano seguinte já não vai estar mais numa casa de formação, vai continuar um processo formativo, mas uma formação permanente. Então são outros os conflitos, é preciso acompanhar as turmas de seminaristas de um modo diferenciado. Os diversos momentos do processo formativo trazem implicações para a vida do seminarista, incidem no ritmo da vida espiritual da pessoa.

O diretor espiritual enfatiza que seu trabalho essencial consiste em ajudar o seminarista a percorrer um itinerário pessoal de oração:

Tenho insistido muito com eles no sentido de que quando o candidato não começa a percorrer um itinerário de oração pessoal desde o primeiro ano, se ele deixa para o futuro e vai simplesmente empurrando com a barriga, como nós costumamos dizer, a oração pessoal não acontece na vida do seminarista, ele não tem mais tempo depois pra fazer isso, porque esse é um processo demorado, lento. São hábitos que o seminarista precisa ir criando progressivamente, lentamente, no sentido de uma escuta pessoal, de aquietar-se, de silenciar, perceber o processo, descobrir um método de oração pessoal, de fazer experiência com diferentes métodos de oração. Tudo isso demanda tempo para se encarnar no cotidiano da vida da pessoa. No meu trabalho de acompanhamento, um princípio que tenho é de ajudar o seminarista a escavar esse processo dentro de si. Há muitos elementos que dificultam ou impedem esse processo de crescimento pessoal, mas ele depende basicamente, em boa medida, do indivíduo decidir-se. Faço uma conversa que inclui essa avaliação do percurso e do momento atual da vida do seminarista, busco essa escuta sobre a vida dele. Como disponho também da disciplina de Teologia Espiritual, apresento elementos teóricos em sala de aula, depois aproveito nas conversas que tenho com eles e vou também ajudando o seminarista a incorporar isso pra ele na sua vida. Por exemplo, trabalhamos aquele manual clássico do “Peregrino Russo” que apresenta uma oração, é um método de oração, de invocação simples, cotidiana. Esse é um método de oração que o seminarista pode fazer se quiser, e depois desenvolver o aprendizado da “Lectio Divina”, que já é uma reflexão da Palavra, pois já é uma oração mais demorada, mais técnica, vamos dizer assim. E isso já precisa de um acompanhamento mais demorado. E outros métodos de oração, que o sujeito pode ir desenvolvendo, pode ir procurando assim no seu cotidiano, na medida também das suas próprias possibilidades, pois não se exime da experiência pessoal do seminarista. É assim que faço o acompanhamento espiritual. Quando eles têm alguma dificuldade ou um problema mais sério, mais grave, normalmente me procuram, daí busco marcar um horário para poder conversar o mais rápido possível.

Para que o seminarista possa percorrer um itinerário de oração pessoal, o padre diretor espiritual lhe oferece informações históricas, métodos, técnicas e procedimentos de

diversos modelos e formas de oração colhidos no rico patrimônio espiritual católico. A oferta tematiza as experiências clássicas de oração da tradição católica. Uma das questões pertinentes seria se os jovens da atualidade estariam sintonizando com tais estilos de oração, pois suas características psicossociais são muito diversas daquelas do contexto histórico nos quais tais modelos emergiram. Vejamos quais seriam as dificuldades mais comuns que os seminaristas da teologia trazem para o diretor espiritual:

Algumas dificuldades de relacionamento na pastoral, conflitos na pastoral, conflitos às vezes com o padre que os acompanha, devido a choques causados por diferentes visões de Igreja, de culto, de modo de proceder na pastoral, não aceitar o tipo de conduta do padre na pastoral. Por exemplo, há conflito quando o padre é da RCC (Renovação Carismática Católica) e promove certas práticas de cura, e um seminarista que é mais de uma linha de base, de um trabalho mais social, um trabalho numa linha libertadora, de trabalho de base com o povo. Com essa diferença, se o seminarista não aceita a Renovação Carismática, pode ter dificuldades. Esse é um tipo de dificuldade comum que observo. Outro tipo de crise e de dificuldade seria a dificuldade vocacional, o seminarista começa a entrar em conflito com o seu caminhar, com a teologia, às vezes não consegue entrar no ritmo da reflexão teológica. Acompanhei pelo menos uns quatro casos assim nos quais essa era a questão: o seminarista não conseguia avançar na reflexão teológica e pensava em fazer uma nova experiência ainda na filosofia, fazer um mestrado, mas ao mesmo tempo sentia que tinha vocação sacerdotal e queria continuar fazendo teologia. Alguns prolongaram a sua permanência no seminário. Outros já fizeram um discernimento mais rápido e acabaram deixando a teologia. Depois, outro tipo de dificuldade que surge algumas vezes é de ordem afetiva, mas elas aparecem menos na orientação, no acompanhamento espiritual. Há outras dificuldades de relacionamento institucional com a autoridade, com o bispo, com o padre da pastoral na diocese. Há também apreensões a respeito da decisão que o Conselho Presbiteral vai tomar diante dos pedidos de ordenação, se vão ser aprovados ou não.

Vejamos como o diretor espiritual explicita sua compreensão quanto ao tipo de caminho para a formação sacerdotal que o seminário oferece:

A Igreja no Brasil procura oferecer uma formação integrada, levando em conta todas as dimensões: espiritual, intelectual, humano-afetiva, pastoral. O caminho é o programa de formação, há um itinerário que o candidato percorre. Primeiro temos as dimensões da formação: a formação intelectual, que é bastante exigente para o seminarista e se ele não vencer a fase do ano letivo, não está avançando. Esse é o primeiro elemento que aparece como

forte no processo formativo aqui. Depois a formação pastoral, nessa fase ela é muito importante, embora ela não dependa exclusivamente do seminário teológico; ela depende também em boa medida das dioceses acompanharem bem os teólogos; para aqueles que acompanho pessoalmente na casa, dou atenção nesse aspecto pastoral. É fundamental que nessa fase o seminarista faça uma boa experiência pastoral e um bom acompanhamento e que tenha vencido outras etapas ainda nos anos anteriores do processo formativo. Aqui na teologia é a última etapa e no final do último ano letivo o candidato já deve estar apto para exercer o ministério sacerdotal de um modo global na comunidade paroquial. Depois precisamos de uma boa formação espiritual. O seminarista nessa fase final precisa dar uma atenção muito grande para o itinerário pessoal, porque é a partir do pessoal que ele vai desabrochar para o ministério, para exercer com gosto, com zelo o ministério dele. E é claro que, tendo como base desta formação final, a formação humana dele, sobretudo no que diz respeito à comunicação, nessa fase da teologia. Quanto ao conteúdo desse processo formativo, o candidato vai lentamente deixando de ser um seminarista conduzido ao longo do percurso, passando a se auto-conduzir no processo, vai se tornando mais um sujeito na própria formação e na própria conduta, visando o ministério. Pensando nas etapas do propedêutico, da filosofia e da teologia, aqui é uma fase que o precisamos mudar nosso relacionamento com o seminarista, precisa ter uma relação muito mais igualitária, pois dentro de apenas dois ou três anos ele estará exercendo o ministério sacerdotal no mesmo nível dos que já somos do clero. Aqui ele já é um sujeito adulto e precisa ir assimilando toda a prática ministerial como ministro ordenado. O programa de formação na teologia, propõe que o indivíduo parta de um processo de desenvolvimento pessoal de espiritualidade que desabroche para o ministério ordenado. Então a prática litúrgica, a prática orante, a prática pastoral, esses elementos todos, precisam estar muito bem integrados na conduta do indivíduo de modo que ele possa começar exercer o ministério no final do curso de teologia. No último ano do curso muitos seminaristas já recebem o diaconato, que é um ministério ordenado e já vão exercendo esse ministério, mesmo aqui dentro da casa, nas celebrações eucarísticas. Então isso eu acho que é importante. Temos também a formação para vida comunitária, fazemos experiência de vida em comunidade na casa, que é sempre um desafio, não é fácil. O indivíduo vai fazer parte do presbitério diocesano, do grupo do clero, da comunidade presbiteral, junto com o bispo. A comunidade presbiteral diocesana expressa a comunhão diocesana com o bispo e o relacionamento dele com o bispo também. Sempre insisto muito porque os nossos seminaristas são formados para o clero diocesano, então a relação com o bispo é muito importante para o seminarista. O bispo será sempre uma referência importante para o padre diocesano, então ele precisa aprender a abrir um espaço de diálogo permanente para poder se relacionar com a autoridade e viver bem essa relação, uma relação adulta com o bispo. O padre diocesano precisa desse processo para se constituir.

A concepção do diretor espiritual quanto ao processo formativo apresenta as dimensões tradicionais, destacando a importância da dimensão espiritual. Ele supõe que no seminário teológico o candidato já seja tratado de um modo mais adulto e que o processo formativo caminhe na direção da autonomização progressiva do seminarista.

Como o diretor espiritual define o que é ser seminarista?

É um candidato ao sacerdócio, alguém que está num processo de discernimento, de formação. Acompanhei a pastoral vocacional durante alguns anos, e às vezes o candidato não tem claro ainda, há alguns sinais vocacionais, então essa caminhada como seminarista é mais intensiva para ele perceber, ter essa clareza: 'essa é a minha vocação'. Às vezes eles não têm uma clareza na sua vocação, querem ser padres, mas não sabem qual a identidade, o rosto do sacerdócio. Então o processo de formação tem como objetivo ajudar o seminarista a ir descobrindo isso e amadurecendo em todas as dimensões. Ser seminarista é poder fazer essa caminhada, esse processo formativo para ajudá-lo no discernimento, a ter clareza do que é ser padre. Ser seminarista é viver esse tempo de formação, é um tempo de transição e de passagem, de quem quer primeiro dar uma resposta profunda para sua vida. Noto, na relação com aqueles que oriento, esse primeiro elemento: o indivíduo precisa se realizar como pessoa. O presbitério, o ministério vem em segundo lugar, em primeiro lugar está a pessoa. De tal forma que se o indivíduo não consegue dar uma resposta profunda de modo a ser feliz como pessoa, como homem, como cristão, ele não vai ser feliz como presbítero também. Então ser seminarista é viver uma experiência na qual o indivíduo tenha o maior espaço de liberdade possível para poder se pensar como ser no mundo que precisa dar uma resposta profunda para sua existência. E que, nesse espaço que lhe é concedido como seminarista para amadurecer para o ministério presbiteral ele possa dar uma resposta profunda para o sentido de sua existência. Para tanto ele precisa escavar isso. Ser seminarista na teologia seria isso. Mas nem sempre, quando o seminarista chega aqui, ele vem apetrechado o suficiente para levar avante essa etapa e aí ele sofre. Outras vezes ele chega bem preparado e acaba levando bem o processo. Por outro lado, penso que o estilo de casa que temos aqui, com um número enorme de seminaristas, então ser seminarista aqui também é se submeter a esse sistema de formação, que é o de uma casa com um número grande de seminaristas e onde não dá para levar um acompanhamento mais personalizado. Porque seria o ideal vir para cá bem resolvido, mas ainda é possível acompanhar se o seminarista também reagir bem. O seminarista tem essa oportunidade de dar uma resposta profunda para sua vida e, nesse horizonte de buscar o ministério, ele também pode estabelecer diálogo com os diferentes canais que lhes são possibilitados, com as autoridades: o bispo, com a diocese, com os padres, com os formadores, com os colegas, ao programar a sua própria vida na casa. Ser seminarista é ir se conduzindo nesse processo aí.

A perspectiva do padre diretor espiritual é centrada no indivíduo, idealizando o seminário enquanto um ambiente pedagógico positivo e como um “espaço de liberdade” que propiciaria o desenvolvimento humano do seminarista. O amadurecimento depende também do candidato, de como ele vivenciou o processo formativo ao longo das diversas etapas. Depende de suas disposições pessoais, pois ele precisa “reagir bem”. A noção de

“acompanhamento personalizado” emerge novamente, confirmando que o ideário pedagógico dos padres formadores se encontra capturado pela concepção educativa da Pedagogia Renovada. Ignora-se a autonomia do modo de funcionamento institucional em sua especificidade e se permanece numa perspectiva individual e voluntarista. De acordo com a percepção do diretor espiritual, vamos ver quais são as necessidades dos seminaristas em sua vida cotidiana no seminário teológico:

O seminarista precisa de tempo para fazer com serenidade as suas atividades, tempo para descansar, para estudar, para desenvolver as atividades da casa. Precisa de um ambiente de lazer. Precisa da presença amigável das pessoas, da presença dos formadores não para estar vigiando eles, mas para ser um testemunho que os anime. Que a gente seja uma presença amigável para com eles, mas também exercendo a função de formador, não podemos nos eximir dessa relação de educador, formador, daquele que saiba corrigir se for necessário, ajudar, apontar caminhos, eles precisam até de ternura, carinho, amor. Precisam de um ambiente sadio no qual possam se manifestar, se pronunciar, um ambiente favorável para rezar. Quando cheguei aqui na casa em 1995, havia uma dificuldade muito grande em rezar. É difícil, mas acho que ganhamos muito com isso. Hoje a gente sente que os tempos também mudaram, mas penso que dentro da própria instituição aqui no processo formativo melhorou bastante. O pessoal hoje tem mais liberdade para rezar, para se confiar na oração. Esse é um elemento que o seminarista também precisa para seu desenvolvimento e crescimento. Quer dizer, esse espaço de confiança. Precisa de privacidade, acho que ele precisa ter liberdade para errar e também aprender com isso. Sinto que os nossos seminaristas aqui precisavam de um acompanhamento maior das dioceses. Precisam de um acompanhamento da diocese para ser seminarista. Eles não podem ficar entregues somente ao seminário, mas uma vez que se fez opção por um seminário grande, os seminaristas precisam também ser lembrados, ser considerados no programa de atividades das dioceses, porque eles estão sendo formados para trabalhar nas dioceses. Que mais? Os nossos seminaristas não trabalham, eles têm tudo. Não trabalham no sentido de um trabalho remunerado. Algumas dioceses valorizam bem a pastoral que eles realizam, dando uma pequena remuneração, uma ajuda, um reconhecimento. Aqueles seminaristas que já vão tendo recompensa pela sua ação pastoral vão amadurecendo mais, vão assumindo também isso como um trabalho, uma tarefa, algo que os humaniza. Mas aqui no seminário teológico nenhum deles ainda tem feito trabalho remunerado, nem têm emprego. Não sei se seria o caso de nessa fase da teologia eles desenvolverem algum trabalho, sabe? Mas sinto que alguns seminaristas gostariam de ter um trabalho. Talvez não interesse dizer que o seminarista precisa também do trabalho. Alguns se queixam nas conversas de acompanhamento, sobretudo aquele que entra no seminário já numa fase já mais adulta, que trabalharam profissionalmente. Fiz essa experiência, trabalhei antes de ingressar no seminário. E quando vim para o seminário, sofri um pouco pela falta de trabalho profissional.

As necessidades indicadas começam pelo plano pessoal, dentro do contexto institucional e pedagógico atual do estabelecimento seminário católico. Surge o aspecto do trabalho profissional como um elemento interessante que é excluído nesse processo clássico de formação do clero. O diretor espiritual destaca que o seminarista precisa manifestar uma atitude de acolhida, de abertura ao processo formativo que lhe é oferecido:

O seminarista precisa ser alguém que saiba acolher aquilo que está sendo oferecido. Não só na parte humana, mas em todas as dimensões, o que nós estamos oferecendo, o que os formadores, a formação pode oferecer. Da parte do seminarista, acho que precisa de uma abertura, uma docilidade, acolhida, uma atitude de escuta. E uma abertura também para poder entrar em diálogo, não só com os colegas ou com a equipe de formadores, professores, senão não tem sentido nenhum a formação. Ele precisa se abrir, o seminarista precisa ser uma pessoa assim, claro que pode questionar, o processo de diálogo supõe isso, supõe tanto da parte dos formadores como da parte dos formandos, essa abertura pra o questionamento, para o aprendizado. Mas ele está muito mais aqui pra acolher, porque se ele está num processo de formação, mas sempre acredito nessa interação. O processo formativo não significa que os formadores vamos colocar goela abaixo dos seminaristas aquilo que acreditamos que seja importante para eles, há um diálogo. Mas acho que da parte do seminarista tem que haver muito mais uma acolhida, quer dizer, uma receptividade daquilo que nós estamos oferecendo.

Podemos considerar essa expectativa manifestada pelo padre formador quanto à postura dócil que o seminarista deveria manifestar frente ao processo formativo, como uma atitude típica entre os membros da equipe dirigente de uma instituição total.

Quais seriam os problemas típicos que um seminarista enfrenta usualmente na vida no seminário, na opinião do diretor espiritual?

Alguns problemas típicos: a questão da relação com as autoridades. O seminarista tem uma grande preocupação com a ordenação sacerdotal, e procura manter uma boa imagem no relacionamento com o bispo, com os colegas. Ele costuma ser muito desconfiado e procura não deixar vaziar alguma informação negativa a respeito de si, de algo que o desabone. É uma preocupação em se proteger, em não ser prejudicado por comentários sobre uma coisa ou outra, por fofocas. Ele busca se relacionar com a autoridade

para não ser prejudicado quanto às ordens ministeriais. As famílias hoje estão muito marcadas, penso que até um pouco desestruturadas. Então esses jovens, quando entram no seminário, trazem essa experiência. Alguns têm uma família mais estruturada, outros não. Isso traz uma dificuldade muito grande de relacionamento interpessoal, de comunhão, de convivência na comunidade do seminário que com o tempo precisa ser superada. Alguns trazem uma dificuldade intelectual muito forte também, temos percebido uma deficiência muito grande, principalmente esses que passaram por escola do Estado, demora às vezes até anos para se recuperar, já está num momento avançado da formação, na teologia e não conseguem ainda ter um raciocínio lógico, não escrevem bem, claro que tem uns são capazes, mas outros têm essas dificuldades. Às vezes não há uma integração espiritual, humana, afetiva. Estas são dificuldades que a gente percebe no seminarista hoje: dificuldade de relacionamento, humano-afetiva, intelectual. Uma dificuldade que pesa bastante para eles é a questão afetiva como uma questão típica da vida do seminarista. O candidato precisa começar a trabalhar a questão da vida celibatária, pois eles vêm percorrendo o seminário propedêutico, a filosofia e aqui, eles precisam trabalhar um pouco essa questão da vida celibatária. Uma dificuldade bem própria de seminarista é essa, pois ela afeta a questão da consagração da vida, do modo de se conduzir na vida celibatária. Essa é a dificuldade básica que o indivíduo precisa trabalhar bem para poder orientar adequadamente a sua vida no ministério presbiteral.

Mas será que o seminário estaria oferecendo recursos ao longo do processo formativo pra que o seminarista possa elaborar suas questões afetivas na direção de uma vida celibatária?

O seminário oferece poucos recursos ao longo do processo formativo pra que o seminarista possa fazer esse discernimento. Sou do parecer que o seminarista precisaria fazer uma boa abordagem de si no começo, logo quando ingressa no seminário, quando faz a passagem e sai de casa para vir para o propedêutico, aí já acontece uma ruptura grande. O seminarista deixa a família ou o trabalho, as atividades que estava desenvolvendo, normalmente inserido na sociedade, não é que ele vai ser tirado da sociedade, mas ele estava inserido num habitat próprio. Então é tirado dali e trazido para o seminário para desenvolver um processo de formação que vai considerar também esse aspecto da vida celibatária. Nessa fase inicial o indivíduo precisava fazer uma boa abordagem de si, conhecer-se bem, precisa formar a sua estrutura psicológica. Conhecer bem a sua humanidade. É claro que depois, na teologia ele continuaria aprofundando isso. Sinto que a grande maioria, 70 meninos que chegam aqui, pelo menos nesses quatro anos nos quais tenho sido orientador espiritual, não têm um acompanhamento bom. Não sei se isso é segredo oficial, mas não têm um acompanhamento consistente. É aquilo que falei antes, os que têm um acompanhamento psicológico, que tiveram um período de acompanhamento, a gente percebe uma serenidade muito maior nessa área, nesse aspecto, o rapaz fez um bom discernimento, está bem sereno. Mas muitos não fazem acompanhamento psicológico nem têm orientação

espiritual boa nas etapas anteriores. Quando o seminarista chega aqui, essa é uma das dificuldades, porque ele pode guardar para si seus problemas, se não consegue encontrar alguém em quem possa confiar, vai carregar consigo essa dificuldade pessoal. Isso toca muito de perto também o cotidiano do seminarista, porque no seu comportamento diário, ele vai manifestar um equilíbrio ou um desequilíbrio nesse sentido. Uma outra dificuldade é a questão econômica. O seminarista sofre por não trabalhar. Muitos vão fazer pastoral às vezes e não recebem quase nada. Então têm dificuldade até para poder adquirir as coisas mínimas para si. Uma outra dificuldade é que muitos seminaristas provêm de famílias pobres, desestruturadas. Têm muitos que passam sérias dificuldades nesse âmbito: doença, pobreza, problemas familiares que às vezes não conseguem encaminhar. Por exemplo, o pai está separado da mãe, o rapaz fica tão angustiado, não tem como interferir, não sabe como proceder, não tem recurso para ajudar a família. Uma outra coisa que percebo às vezes, seria a falta de valorização das dioceses para com o próprio seminarista da teologia. Eles já estão aqui numa fase final de formação, quer dizer, o candidato já está com curso universitário, já é quase um profissional, vamos dizer assim, entre aspas, seria quase um profissional formado, e não tem aquele valor e o reconhecimento que já mereceria uma pessoa nessa fase. Digo isso inclusive por parte da autoridade máxima, no caso do bispo na diocese. Isso faz o seminarista sofrer. A atitude dos formadores, nossa conduta educativa, também pesa muito para o seminarista, pois estamos encarregados do discernimento da vocação dele e nem sempre a gente acerta. Nossas atitudes e nossa ação têm um efeito muito forte sobre eles no processo de formação. Então a presença dos formadores é muito importante na casa. Como somos poucos, apenas três na casa, nem sempre conseguimos dar um atendimento que seria o ideal. E além disso, se os nossos defeitos pessoais são muitos, eles atrapalham de certo modo todo o processo, no sentido assim de falta de sensibilidade, de perceber, de discernir com clareza. Certas atitudes dos formadores podem tocar na vida deles e prejudicar a caminhada da pessoa.

Constatamos que nem sempre os padres formadores estão integralmente liberados como deveriam, ocupados com outras tarefas eclesiais:

Faltamos com certa frequência nas atividades da casa, porque a gente desenvolve outras atividades nas dioceses, por exemplo, participamos de reuniões do Conselho de Presbíteros, encontros de formação do clero, aí a gente se ausenta um pouco da casa. Isso atrapalha o andamento da casa, atrapalha e interfere na vida dos seminaristas também, pois nem sempre estamos à disposição para atender alguém numa hora de necessidade mais urgente. Acabamos perdendo oportunidades nesse processo de orientação que seriam vitais, exercendo essa função de ajuda. Somos poucos formadores para esse processo de formação, além disso, cada um desempenha uma função, um fica mais na parte acadêmica, outro na orientação espiritual e outro na parte de administração e formação. Uma outra coisa que também tem prejudicado aqui, é que não temos um projeto de formação bem claro, definido. Isso também cria bastante dificuldade na nossa missão de formador.

O depoimento do padre diretor espiritual confirma nossa suposição de que a preparação dos padres para exercerem a função de formadores nesse seminário é praticamente inexistente:

Não fiz curso para ser formador, a minha prática é a minha experiência. Vim aqui como franco-atirador. Aqui não temos cursos, a maioria dos formadores vem nessa situação. O padre reitor está a muitos anos aqui, mas não tem, que eu saiba, nenhum tem curso para trabalhar como formador. Fiz alguns cursos, participei de alguns encontros, fiz questão me preparar para ser formador e participei de todos os encontros regionais da OSIB nesses últimos quatro anos. Às vezes vou porque são encontros para formadores. Quando deixei a direção de estudos aqui, porque o bispo me propôs para assumir a o trabalho de orientação espiritual, eu aceitei mas fiz uma proposta: “o senhor me dá um ano para eu me preparar um pouco para assumir essa função”. Então fui atrás dos cursos, participei de um encontro nacional em Brasília, dos encontros regionais. Fui para Goiás e fiquei num mosteiro durante um mês, procurei fazer uma boa experiência de oração. Naquele mosteiro há uma vida mais aberta. Fui participar em Curitiba também de um outro encontro para formadores. Reservei um ano para tentar me preparar pessoalmente e participar de alguns encontros de formação, mas com vistas a assumir essa função aqui. Mas não fiz um curso específico ou preparatório para isso. Participei dos encontros que a OSIB oferece e que dá alguns subsídios para o formador. Em Brasília participei de um encontro para orientadores espirituais e pregadores de retiros a nível nacional. Foi um encontro muito bom sobre mística, espiritualidade. Tivemos lá um psicólogo que nos deu orientação durante uma semana. Esses encontros são bons, ajudam, dão uma formação, o trabalho da OSIB é muito bom. Mas ainda não são suficientes. Eu sinto assim que se tivesse tido tempo mais intenso de preparação ajudaria mais.

Vejamos qual é o ponto de vista do diretor espiritual quanto ao modo como o seminarista vive a sexualidade e o celibato:

Esse é um tema polêmico que está aí nos meios de comunicação! Surgiu agora um documento da Congregação para a Educação transmitindo algumas orientações quanto a isso. Na direção espiritual essas situações aparecem, porque como há um sigilo, um respeito à individualidade de cada um, então eles têm mais liberdade para partilhar. Percebo que há um interesse em crescer, da parte dos formandos nessa dimensão. Não acho que deveríamos separar a espiritualidade da dimensão humana, afetiva, são dimensões bem próximas. Aquilo que o candidato já traz é justamente uma experiência de vida que tem uma implicação com a sua sexualidade e a sua afetividade. Procuramos orientar, ouvir a pessoa, sem normas canônicas,

mas com seriedade porque o candidato, quando for padre, vai conviver com tantas pessoas, então tem que ter um mínimo de equilíbrio humano, afetivo, para lidar com as diversas situações. Ele terá que atender um jovem que vai procurá-lo para obter informações e orientações justamente na área da afetividade, vai atender um casal e tantas outras pessoas. Então ele tem que procurar também essa integração e essa ajuda. As dimensões da formação e a espiritualidade oferecem uma grande ajuda para cada candidato. Na conversa pessoal, tenho tratado muito desse assunto, nas minhas aulas de espiritualidade também, além de marcar encontros com cada turma nos quais trato justamente do celibato, da castidade, dos meios que podem ajudar a viver essa disciplina da Igreja? Tudo bem, é uma disciplina, temos que acolher para o bem da Igreja, não pode ser um peso, ninguém vive de normas e leis, tem que viver na liberdade, é uma orientação da Igreja, mas tem que ser acolhida, porque ninguém é obrigado a seguir esse caminho. Nós acolhemos aquilo que a Igreja nos orienta e nos apresenta. Acredito também que na perspectiva da afetividade e da sexualidade, viver hoje essa dimensão no celibato é um grande sinal para uma sociedade como a nossa, que banaliza aquilo que é de Deus, que é uma dimensão muito bonita no ser humano, que é a sexualidade. O papel dos formadores e dos diretores é ajudar o jovem a perceber essa beleza, essa graça, mas tem que lidar com a sexualidade porque ela é um pouco ambígua em nós, principalmente pela pressão da sociedade, pelo próprio tema. É preciso tratar do tema com muita naturalidade, com leituras, com discussões, na conversa pessoal tratar com muita naturalidade, liberdade e maturidade do tema porque isso faz parte da nossa vida, porque temos que conviver também com a nossa dimensão humano-afetiva, com a nossa sexualidade, o celibato, e dar esse testemunho. E ajudar também tantas pessoas que nos procuram para orientações.

O depoimento é politicamente correto e evasivo, expressando um discurso oficial bastante comum no seminário, não menciona nada de concreto e permanece na boa ortodoxia.

Vejamos como o diretor espiritual vê a vida comunitária no seminário teológico:

Aqui na teologia procuramos oferecer alternativas para que haja uma boa convivência. A casa tem atividades que visam justamente ajudar o futuro sacerdote, que tem que ser uma pessoa de convivência, de relações, pois vai conviver com tanta gente. Procuramos ajudá-los a dar esse passo. Mas não é nada fácil, os seminaristas muitas vezes têm suas dificuldades. Alguns têm mais facilidade de convivência, outros às vezes se isolam, como a casa é grande possibilita isso. Esse é um questionamento que podemos fazer à estrutura de um seminário grande. Acredito muito mais no trabalho personalizado, comunidades menores nas quais você pode acompanhar com mais facilidade. A gente procura superar esses desafios que existem. Na parte comunitária, procuramos trabalhar, mas ainda é um desafio. Trabalhar por exemplo o relacionamento, trabalhar o perdão, trabalhar a amizade. Esses são temas fundamentais para o relacionamento, mas não é algo assim de um dia pro outro, são coisas lentas, cada um vai conquistando, vai acolhendo pelo menos aquilo que oferecemos. Tem um autor, Jean Vanier, acho muito bonito o livro dele: *Comunidade: o lugar do perdão e da festa*. Mas ele fala lá que a comunidade revela, não as nossas luzes, mas nossas

trevas e que a gente não tem que ter medo. Acho que às vezes alguns seminaristas têm um pouco medo disso. É impressionante como os nossos defeitos ficam expostos na vida comunitária. Imagine uma comunidade grande assim, com mais de sessenta pessoas, seminaristas, além de formadores e as pessoas que trabalham aqui na casa, é um desafio. Aliás é um desafio na vida do padre; a gente fala muito sobre esse tema: a fraternidade sacerdotal. E o candidato tem que se preparar depois para viver em uma família, em um presbitério, uma diocese. O seminário tem que ser um lugar onde ele vai exercitar esse relacionamento, essa comunhão.

Como o diretor espiritual avalia a dimensão acadêmica do seminário teológico?

Acredito que pode melhorar, mas acho que já demos grandes passos aqui. Temos bons professores, os profissionais que lecionam aqui na casa. Ainda precisamos no seminário, com faculdade agora, dar um pouquinho de espírito de faculdade, acho que precisamos dar esse passo ainda, no qual o espaço acadêmico seja mais participativo. Na minha época de formação, de seminário, não sei se éramos mais ousados ou se era o espírito da época também, tínhamos uma participação maior na criação do espaço acadêmico. Percebo que falta um pouquinho isso aqui, acho que os jovens que estão entrando se expõem menos, fazem menos perguntas, têm mais dificuldade às vezes para expor seu pensamento em sala de aula. Pelo menos nas minhas disciplinas, procuro criar ocasiões para isso, não só na aula expositiva, mas levá-los também a uma participação, o crescimento e a formação supõe essa participação dos alunos.

Os formadores pensam que os seminaristas não participam o suficiente, são pouco ousados, mas nas entrevistas com os seminaristas, pelos seus depoimentos, pudemos perceber que quando se manifestam, correm o risco de sofrer sanções por parte dos membros da equipe dirigente. É possível que nas décadas de 1970 e 1980 a formação sacerdotal tenha sido um pouco mais permissiva e talvez mais democrática também, acompanhando o clima libertário predominante na época. Atualmente as coisas parecem ter mudado: os jovens se tornaram mais conservadores e o seminário mais autoritário.

Como seria o seminário ideal e o seminarista ideal, na concepção do diretor espiritual?

A gente sempre fica pensando no ideal e acaba deixando de viver a realidade que aí está, qualquer comunidade, a Igreja também, só será ideal

no reino de Deus, só Jesus Cristo que é o ideal. Pensar nos ideais nos permite projetar e precisamos da utopia. Mas temos que acolher e amar aquilo que foi colocado em nossas mãos, que é essa comunidade. Acredito que é preciso fazer todo o esforço possível para poder ter uma comunidade que caminhe tranqüilamente. Acredito ainda que o seminário ideal precisa ter bons formadores, tem que ter boas pessoas preparadas para acompanhar, uma comunidade menor ajuda, acho que a gente vai ter um seminário mais personalizado. Eu fiz a experiência com o seminário grande e a experiência com uma comunidade menor na minha formação pessoal. Não que o seminário grande tenha sido negativo, porque nós tínhamos bons formadores, então isso ajudou. Nós procurávamos alternativas dentro da casa grande. Por exemplo, é uma coisa que, conversando com os outros formadores, queríamos implantar aqui a idéia de formar pequenos grupos de vida, de partilha, e tínhamos isso na nossa comunidade, éramos mais de 80, mas as turmas eram divididas em pequenos grupos que se encontravam para rezar, para distribuir as diversas funções, as tarefas da casa, para preparar a liturgia. Essas equipes de vida funcionavam muito bem, tinham o acompanhamento dos formadores. É uma alternativa para o seminário grande. Agora, se fôssemos uma comunidade menor, eu acho que é mais fácil pra trabalhar. Fui reitor durante dois anos no seminário menor da diocese, comecei com cinco seminaristas. Também lá não tive formação nenhuma, fui começar. Era um grupo de seminaristas já adultos. Dois deles já soa padres hoje. Penso que a formação deve ser um processo o mais participativo possível. Ele tem que ser assumido pelo formador e pelos formandos de um modo bastante livre e responsável, deve ser pensado e executado junto. É claro que o formador vai oferecer alguns elementos que precisam ser apresentados e que são necessários e que os formandos às vezes não têm a capacidade e que nem compete a eles. O seminário ideal seria uma experiência na qual as pessoas possam pensar juntas o processo, que deveria ser assumido por todos e que o indivíduo possa discutir com liberdade seu processo. O seminário ideal tem um projeto pensado, mas mesmo que esse projeto esteja pronto, ele tem que depois ser repensado por quem vai participar dele, para ser levado avante. O indivíduo precisa ter autonomia no processo formativo, no sentido de poder até mesmo, se for necessário, trabalhar, se o seminarista quiser trabalhar, que ele possa fazê-lo. Que ele possa ir fazendo um discernimento junto com o formador, mas numa experiência na qual ele seja o sujeito. As dimensões da formação têm uma certa autonomia mas aqui na teologia a casa de formação está junto com a faculdade. Então problemas do cotidiano são trazidos para sala de aula e vice-versa. Se tivéssemos a faculdade de um lado, onde o indivíduo pudesse ter um ambiente universitário com toda a sua autonomia própria para ele poder refletir, participar de um ambiente acadêmico, e depois que houvesse a casa de formação na qual se desenvolveria o processo formativo olhando mais a questão humana do seminarista, a sua espiritualidade, a formação para o presbitério, do qual ele vai fazer parte, a “diocesaneidade”. Essas instâncias têm que ter autonomia para oferecer elementos que permitam ao seminarista perceber, distinguir, discernir, poder se conduzir e poder ter um acompanhamento personalizado. Hoje não dá mais para você desenvolver um processo de formação no estilo que temos aqui atualmente. A formação que queremos tem que ser um processo personalizado. O seminarista tem que ter um acompanhamento pessoal, ele tem que ser considerado na sua individualidade. Não dá mais pra trabalhar com grupos grandes como nós trabalhamos aqui, não acredito mais nesse processo da forma pela qual nós estamos conduzindo.

Método participativo, co-gestão, autonomia do candidato no processo formativo, experiência de trabalho profissional, separação entre casa de formação (seminário, encarregado da formação sacerdotal) e a faculdade (encarregada da dimensão acadêmica), acompanhamento personalizado, trabalhos grupais, esses são os elementos ideais indicados pelo padre diretor espiritual, alinhados com os pressupostos da Pedagogia Renovada, que podem funcionar apenas no plano do discurso quando as práticas cotidianas são predominantemente totalitárias e disciplinares. Nesse caso, predomina concretamente a Pedagogia Tradicional. O diretor espiritual acredita que é preciso modificar essa realidade do processo formativo, pois ela não está acompanhando o desenvolvimento social mais amplo no qual vivem os seminaristas:

Eu acho que é preciso modificar essa realidade. Aqui na assembléia da casa foi proposto para passar o curso de teologia para junto do curso de filosofia, os dois no mesmo prédio. O pessoal ficou um pouco temeroso mas acabaram colocando na ata, eu dizia que o processo de constituir pequenas comunidades de formação é irreversível, não tem mais como. Esse processo é consequência de uma decisão que se tomou quando da criação da faculdade, porque se não se criasse essa faculdade não sei se teria sido possível. Mas como processo de formação, como caminhada de acompanhamento nessa realidade de pós-modernidade que estamos vivendo agora não é mais possível continuar com uma casa grande com essa. Quando cheguei aqui, nessa sala onde estamos tinha uma, tinha um aparelhinho de computador no qual o pessoal vinha fazer trabalho à noite, as monografias eram feitas aqui com uma máquina de datilografar com impressora. Hoje temos computadores aqui através dos quais o pessoal acessa a internet. Quer dizer, a realidade com a qual temos que lidar no seminário é outra, o seminarista hoje tem acesso a informação que antes não tinha. Isso há oito, dez anos atrás. Porém, na formação, continuamos com o mesmo sistema de há oito ou dez anos atrás. Penso que é possível mudar, sim. Não só é possível como acho que deve mudar; porque não é mais possível acompanhar as pessoas. Não dá para acompanhar. Não no sentido de querer controlar as pessoas, mas no sentido de acompanhamento, considerar o sujeito no processo de formação dele, uma pessoa que precisa de atenção, que precisa ser considerado para ele poder ter o desenvolvimento, para de fato chegar lá onde ele quer. Numa comunidade menor as pessoas vão se conhecer melhor. Evita-se, por exemplo, a fuga das pessoas que estão no anonimato, buscando esconder seu jeito de ser, sua personalidade, seu caráter; ajuda no trabalho de acompanhamento personalizado, o formador vai estar tão próximo de cada um e eles mesmos vão ficar mais perto dos próprios colegas, que é propicia um crescimento natural. A responsabilidade e o compromisso se tornam maiores, de cada

um em relação àquela comunidade. Mas facilita principalmente um trabalho personalizado, que na formação é fundamental.

As “pequenas comunidades” continuam sendo o horizonte imaginário que permitiria o equacionamento das atuais dificuldades formativas. Mas já sabemos que o número de pessoas não é o único elemento que define essa problemática, a questão fundamental estaria no projeto pedagógico e nos seus pressupostos políticos e eclesiais, bem como nos operadores que seriam implementados na prática cotidiana da formação sacerdotal.

Quais seriam os problemas que o diretor espiritual enfrenta na execução da sua tarefa?

O primeiro problema é quando o sujeito não quer fazer uma abordagem de si, quando ele tem resistência a entrar nesse processo. Preciso respeitosamente ir pedindo licença para o seminarista para poder visitá-lo no seu íntimo. Mas também não posso agredir, não posso invadir. Eu tenho que ir batendo de porta em porta. O que também dificulta essa ajuda do diretor espiritual ao seminarista são as instituições diocesanas, outras instâncias que não dependem de nós aqui. Elas às vezes queimam etapas do processo, não acompanham o indivíduo, não oferecem a ajuda que deveriam. Por exemplo: o seminarista não é bem acompanhado na pastoral, está com dificuldades sérias nesse âmbito, mas não tem ninguém observando, não tem ninguém para ajudar. O seminarista cai em pranto e na minha função não posso invadir nem agredir o seminarista. Há diversas instâncias da Igreja, que às vezes não ajudam ao seminarista no processo de formação. Muitas vezes falta um bom acompanhamento nas etapas anteriores do processo formativo. O seminarista chega na teologia muito cru em determinados aspectos da vida e aqui são apenas quatro anos. O processo de formação como aí se vê, precisa ter boas bases para se edificar. Já ganhamos muito nesses últimos anos aqui, mas ainda temos muito a conquistar. Inclusive há problemas em termos de desenvolvimento intelectual de alguns seminaristas que chegam já com curso universitário pronto, mas às vezes têm dificuldade para escrever. Esse é um ponto de interrogação daqui para frente, é uma dificuldade para você acompanhar o seminarista e sua família também. A situação das famílias no mundo atual são de extrema dor. Pessoas que têm uma história dolorosa, uma ferida que está aberta. O seminarista vem assim e você não tem elementos suficientes pra ajudar. Como formador da casa, fico aqui de segunda a sexta, acompanhando o seminarista apenas no seminário, às vezes ele mora lá na diocese distante, não conheço a família, não tenho tempo, nem penso em fazer uma visita para a família dele. Quer dizer, sendo o formador do sujeito, só o conheço aqui e não tenho conhecimento da família, da situação deles. Conheço um pouco da história do seminarista, mas ainda assim é pouco. Outra dificuldade que já foi maior no passado foi mais, hoje é um pouco menos, diz respeito ao acompanhamento psicológico dos

seminaristas. Um acompanhamento psicológico bem conduzido ajuda o seminarista a dar passos enormes em seu crescimento. Pude verificar que os seminaristas que passaram pelo acompanhamento psicológico tiveram um progresso muito grande, vi resultados. Quando há um psicólogo acompanhando os seminaristas, a gente percebe resultados quase que imediatos no cotidiano da casa, no comportamento do seminarista, vemos até a alegria do sujeito que está fazendo uma abordagem de si. Outra é a questão das nossas equipes de padres formadores, nos reunimos pouco, precisaria reunir mais, trabalhar mais em equipe, somos uma equipe pequena, precisaria ter mais gente para compor essas equipes. Reunir talvez mais com as equipes de formação das dioceses também. Pra gente discutir mais essa questão do processo de formação. Com os bispos da nossa província temos anualmente um encontro, que é salutar, é bom, mas ainda é pouco. Temos uma dificuldade de pessoal com uma preparação específica para o trabalho da formação. Vim com a maior boa vontade, a gente se dedica, reza, se empenha, mas tem muita coisa que falta, inclusive nas qualidades pessoais da gente, são muitos seminaristas para você poder acompanhar bem. Se eles fossem acompanhados por outras pessoas que convivessem mais aqui, seria muito mais rico, no sentido de poder observar melhor, poder ajudar mais. Quando se convive com o seminarista, também se pode ajudar mais. Um bom número deles se orienta com padres que às vezes não conhece bem o cotidiano do seminário, não está com eles, então isso dificulta, eu acho. A gente tem mais coisas na Igreja, as nossas tarefas não são só aqui: tem paróquia, Conselho Presbítero, formação na diocese, encontros de formação para leigos também, que vão se multiplicando, reuniões, estamos ocupados com outros afazeres. Nem sempre a gente está descansado para fazer um melhor atendimento, para acompanhar. Como formador, vejo também que a formação familiar deficiente que os seminaristas trazem é um grande desafio. Percebo que os nossos jovens, mesmo quando eu trabalhava no propedêutico, trazem uma marca familiar negativa muito forte. Alguns não, têm famílias boas, estruturadas, mas a grande maioria traz essa marca. Então acaba sendo um desafio pra gente depois na formação buscar essa integração do candidato. Há ainda uma deficiência na intelectualidade, eles vêm com uma formação intelectual muito deficiente, limitada, A gente tenta superar depois com os professores, mas nem sempre, com um, dois, três anos, vai conseguir isso. Acredito que na direção espiritual, na formação espiritual, eles até trazem experiências bonitas. Claro que tem que trabalhar um pouco isso depois. Mas não dá para separar por exemplo a dimensão espiritual da humano-afetiva, se a pessoa não está bem integrada, como é que ela vai fazer um relacionamento também? Se ela por exemplo não teve um bom relacionamento com o pai, como é que vai se relacionar com Deus, como Pai? As coisas estão implicadas. Então ela tem dificuldades. Eles trazem experiências da vida religiosa que fizeram, são pessoas que saíram de suas paróquias, vieram de movimentos, a Renovação Carismática, por exemplo, tem despertado e favorecido muito as vocações sacerdotais. Outros seminaristas fizeram experiências como catequistas, como membros de grupos de jovens, participaram de outros movimentos também: marianos, vicentinos. Mas a Renovação, de fato, nos últimos anos tem despertado a vocação de muitos jovens. Essas experiências religiosas que trazem, depois é claro que precisa trabalhar tudo isso, eles têm que ter um crescimento, nós não somos formados padres para um movimento da Igreja. E a Igreja é muito rica, tem outras experiências que eles devem conhecer e nós procuramos passar isso para eles.

Segundo o diretor espiritual, qual é o modelo de padre presente na formação sacerdotal?

Quando falamos em modelo, estamos pensando no ideal. Pelo menos no projeto da dimensão espiritual, é o padre que procura olhar para Jesus Cristo, o grande sacerdote, e ali ele vai tentar viver essa configuração ao Cristo sacerdote nas diversas dimensões: na vida de oração, na celebração dos sacramentos, quer dizer, em todos os meios que ajudam a viver essa configuração. Mas também é o padre que procura olhar para o Cristo profeta. E a dimensão profética é muito importante hoje na sociedade. E o padre vai viver também uma configuração ao Cristo pastor, essa caridade pastoral. Essas três dimensões devem caminhar unidas. Num artigo de um padre que trabalha com as fraternidades sacerdotais, ele diz que hoje a dimensão sacerdotal ela está mais em evidência, ela é importante, ninguém está negando isso, que se expressa, por exemplo, numa preocupação grande com a dimensão litúrgica, com sacramentos, com tudo aquilo que de um certo modo está no plano do visual. Essa talvez seja uma compreensão até errada da dimensão sacerdotal porque ela é muito profunda. Mas há essa preocupação; então ele diz no artigo que temos que dar uma ênfase para as outras dimensões: pastoral, o padre é um pastor, vai lidar muito com a caridade pastoral, e a dimensão profética. Agora a CNBB lançou um documento que fala justamente sobre o profetismo na Igreja. Pra mim esse é o padre ideal, que procura olhar para Jesus Cristo sacerdote, profeta e pastor e se configurar a essas dimensões.

Não podemos deixar de observar que a resposta remete ao plano teológico e doutrinal, não a modelos concretos. Perguntamos se na formação seminarística, concretamente, o diretor espiritual percebia a incidência desse perfil:

Procuramos pelo menos passar isso, desenvolver essa reflexão com os seminaristas. Acho que o padre tem que ter uma clareza, o seminarista precisa começar desde a formação a ter uma clareza sobre qual é a identidade do padre, senão ele se perde no caminho, vai buscar coisas relativas, vai deixar de viver a sua grande vocação, e ele está aqui para seguir Jesus Cristo, Jesus Cristo que o chamou. Então ele tem que conhecer quem é esse Jesus Cristo e procurar se identificar com ele, criando essa configuração e vivendo essa identidade na sua vocação, na sua resposta.

Vejamos como o diretor espiritual avalia o funcionamento e a utilidade dos diversos instrumentos formativos existentes no seminário teológico:

Assembléias: os formadores procuram despertar uma participação maior dos seminaristas nas assembléias. Teve uma época que a gente até discutia e questionava se o tipo de assembléia que tínhamos estava tendo frutos ou não, porque acabava discutindo coisas supérfluas que sempre existe no seminário: por que fez isso e por que não fez aquilo, por que deixou de lavar o talher ou coisas assim, que existe numa vida comunitária, coisas normais. Procuramos despertar o interesse e uma participação maior, não é jogando a responsabilidade nos teólogos, mas despertando a responsabilidade para a participação na assembléia, então fazendo primeiro, por exemplo, a avaliação semestral do andamento da casa por grupos, por dioceses, ou por classes. Quando eles vêm para a assembléia, já houve uma participação, já fizeram uma espécie de avaliação das diversas dimensões. Aí a participação é maior na assembléia. Se deixar só para discutir na assembléia, que é um instrumento importante de formação e participação, acaba esvaziando o instrumento. Nossas assembléias têm sido positivas, claro que é sempre um pouco cansativa, mas tem sido positiva por causa disso, por que já houve uma participação prévia antes do dia da assembléia.

Convivências: elas são mais voltada para outro formador, o reitor que procura preparar. Mas também não dá pra separar as coisas, são também um momento de espiritualidade. As convivências têm sido positivas na casa, pelo menos em algumas ocasiões. Nunca participei de uma convivência das turmas, que eles fazem também; é uma iniciativa deles, acho que isso é bom. Cada turma, por exemplo, primeiro, segundo, terceiro, quarto ano têm as convivências, uma ou duas por semestre. Parece que têm sido positivas. As convivências aqui da casa incluem o dia dos aniversariantes, ou aquelas que há interação com as outras casas de formação, como acontece nas olimpíadas inter-seminários. Essas convivências têm sido momentos também de crescimento na dimensão do relacionamento, e de revelação, acho que a convivência revela muito o ser humano, mas não é preciso ter medo disso, é bom que haja essa revelação, às vezes pode criar até certas tensões, alguns podem extrapolar numa convivência que há bebida alcoólica, como em outras ocasiões parece que isso já aconteceu. Mas a gente sempre procura orientar para que haja um equilíbrio nessas convivências, mas às vezes um ou outro pode extrapolar, isso não é negativo, acho que a pessoa também acaba se conhecendo, e os formadores também acabam conhecendo os seus formandos nesses momentos.

Reuniões de seminaristas por grupos diocesanos: Temos os formadores das várias dioceses que vem visitar os seus seminaristas que vivem na filosofia e aqui na teologia, fazem reuniões específicas. O reitor da casa também faz reuniões com eles por grupo de diocese. Eu faço mais com as turmas de primeiro, segundo, terceiro ano, sem me preocupar com a diocese. Na formação espiritual, tenho encontros com as turmas nos quais trato sobre determinados temas: comunhão presbiteral, fraternidade, celibato, castidade, vida de oração, eucaristia, os vários temas da área de espiritualidade. Fizemos uma experiência muito bonita, positiva, de encontros de formação com as turmas. Mas não são turmas diocesanas não, são turmas mistas.

Momentos próprios da dimensão espiritual, tais como oração, eucaristia, outras celebrações litúrgicas: procuramos descobrir todos os recursos possíveis para que haja uma boa participação. Quando temos um momento de oração, a participação é integral, quando temos uma manhã de espiritualidade, há uma boa participação, dentro do calendário há ainda outras atividades. Percebo que há um pouquinho de resistência, não sabemos se é o cansaço, se são vícios que cada um vai adquirindo, uma certa ausência às vezes nas celebrações eucarísticas e na liturgia das horas, os momentos comunitários que temos na casa. Então procuramos despertar

uma participação de todos, são momentos muito ricos na comunidade. São bem preparados pelas diversas equipes, não temos queixa quanto a isso. A queixa maior é com relação a essa firmeza na exigência quanto a presença de todos. Às vezes tem uma prova no outro dia, daí já é motivo para não participar da missa, além de usar outros compromissos que eles têm como desculpa para se ausentar. Questionamos as faltas porque quem vai ser sacerdote tem que ser um mestre, um mistagogo, capaz de levar as pessoas a fazerem a experiência de Deus no mistério, então ele tem que dar testemunho disso. O período de formação é pra ajudar cada candidato a perceber o valor das atividades na dimensão espiritual para justamente depois ele exercer esse ministério.

Conversamos mais especificamente sobre a dimensão espiritual da formação com o diretor espiritual, que nos apresentou seu projeto de trabalho:

São dois os pilares da formação sacerdotal, não desmerecendo as outras dimensões porque há uma integração entre todas, mas dois aspectos são básicos: primeiro é a espiritualidade, porque nós somos chamados para sermos pessoas consagradas a Jesus Cristo. Essa é a experiência pessoal de consagração que cada um deve fazer, de amizade com Jesus Cristo, de ter Jesus Cristo como de fato o caminho, verdade, a vida de seguimento. A dimensão espiritual é fundamental, é um dos eixos da formação: cada um deve ir descobrindo Jesus Cristo mesmo como centro da sua vocação, da sua vida em toda a sua integração. E depois a outra dimensão é a do apostolado. Aí então entra a pastoral como o outro pilar fundamental. São dois os conceitos: consagração e missão. Se a gente olhar os Evangelhos vamos perceber é o estar com Jesus, é sentar aos pés de Jesus como discípulo que quer aprender com ele, que quer conviver, que quer celebrar essa amizade, essa comunhão, e depois o servir a Jesus no apostolado da missão. Não é porque sou o diretor espiritual que estou defendendo isso, mas porque acho que se a gente olhar os Evangelhos e a vida de cada um, é essa a experiência que somos convidados a fazer. O seminarista foi chamado para estar com Jesus, para criar uma comunhão, um vínculo muito forte com ele, depois pra servi-lo no, na missão. Pelo menos é isso que a gente procura passar, transmitir aos formandos. Tenho insistido muito aqui no seminário, às vezes até, sendo um pouco monótono, repetindo sempre isso, porque acho que é fundamental, é básico para o ministério presbiteral. O jovem seminarista, enquanto vocacionado tem que fazer esse caminho que nem sempre fácil, tem que desenvolver identidade que vai caracterizá-lo como padre, como presbítero.

Perguntamos ao diretor espiritual qual era a relação que havia entre a formação humana e a espiritual no seminário teológico:

Essa integração é fundamental, é básica. Como é que vou fazer uma experiência de Deus, de amizade com Ele, de amizade com o Pai, por exemplo, se não tive uma boa amizade com o meu pai? Isso gera algumas dificuldades. Não significa que não podem ser superadas, mas atrapalham. Se não tiver um bom relacionamento com a minha mãe, por exemplo, como é que vou ter um bom relacionamento com Maria, que é uma pessoa muito querida e importante no nosso caminho, na nossa vida espiritual? Essa integração é muito importante, procuramos passar isso para os seminaristas. Tanto é que na direção espiritual personalizada, quando um jovem me procura para conversar, ele vai falar muito mais das suas experiências humanas do que da experiência espiritual; de sua experiência familiar e procuro ajudá-lo a perceber os seus afetos, os seus sentimentos, quer dizer, não sou psicólogo, mas algumas noções de psicologia a gente deve ter para ajudá-los justamente nessa hora. Sei dos meus limites, não fico extrapolando também. Quando precisa, procuro encaminhar pro profissional. Esse é o papel também do diretor espiritual, ele não tem que saber tudo, de orientar tudo. Mas nas conversas pessoais, procuro ouvir muito a história de cada um. Depois, dentro dessa história, procuro perceber a presença de Deus, como que Deus falou ali, como é que Deus foi escrevendo na história pessoal de cada um. Aí estamos na dimensão espiritual. Deus no presente da nossa vida. Sempre digo que se Jesus Cristo se encarnou e assumiu a nossa história, a nossa humanidade, é porque ela é muito importante, é fundamental. Quer dizer, Deus valoriza a nossa humanidade e também temos que valorizá-la. Não dá pra separar as duas coisas, pois Deus age na vida, na história de cada um. Claro que há momentos específicos de oração pessoal, de eucaristia, celebração penitencial, de leituras, que são necessários. Mas não podemos deixar de compreender e perceber que Deus está presente no cotidiano da nossa vida e não adianta procurar em outro lugar; é aí que Deus se manifesta, no dia-a-dia, nas diversas circunstâncias da nossa vida. Então, como separar essas duas coisas? Não dá pra separar a dimensão humano-afetiva da espiritualidade. E aqui na teologia procuramos essa integração. É um desafio, mas acho que é o caminho, é um projeto que devemos ter na nossa vida. Para mim, o caminho mais seguro de espiritualidade, de santidade, é o nosso dia-a-dia. São as atividades que marcam o nosso dia-a-dia, são as pessoas que encontramos, são as minhas reações diante de dadas circunstâncias, fatos e pessoas, como que reajo, o quê sinto, como que vejo, o quê brota em mim, quais são as reações, não dá pra separar isso. E é aí que Deus se manifesta. Então acho que a espiritualidade tem que levar, através dos diversos meios que temos, a pessoa a fazer essa experiência.

Os seminaristas vivem muitas coisas: aulas, práticas formativas, atividades, reuniões, etc, perguntamos ao diretor espiritual se ele achava que elas estão ajudando a viver essa dimensão espiritual, se a vida em geral do seminário é promotora dessa dimensão, se ela pode ser um obstáculo ou produz ainda outras coisas:

Elas deveriam ser promotoras. Por isso que falei que não podemos ficar separando todas as dimensões. Tanto a dimensão intelectual, humano-

afetiva, pastoral, espiritual, deveriam se integrar. A espiritualidade seria o eixo que vai dar sentido a tudo isso sempre, principalmente para quem quer ser padre. Posso ser muito inteligente, fazer muitos cursos, ser um *expert* em diversos assuntos, mas se no meu coração não sentir, não ter esse desejo, essa comunhão com Deus, com Jesus Cristo, que sentido vai ter a minha formação com todos esses conteúdos, essas informações que recebi, como que vou passar isso depois? Por isso que a dimensão espiritual vai dando sentido a todas as demais dimensões. Em nosso meio, comenta-se que quem tem dificuldades intelectuais, quando vai estudar fora e fazer uma especialização, escolhe a área da espiritualidade, como se fosse um curso de segunda categoria, e não é. Isso é um preconceito. O coração da teologia é a espiritualidade, é ela que dá o sentido de todas as disciplinas teológicas. Se entendermos a espiritualidade como um estilo de vida, como um seguimento, como essa arte de tratar da dimensão interior de experiência de Deus, a presença de Deus na nossa vida e nessas dimensões que fazem parte da nossa vida. A espiritualidade é aquilo que vai, vai dando sentido, vai orientando, direcionando, porque é o Espírito que está agindo ali, se é um curso de teologia. Ele também tem a sua dimensão laica, nem todo os que fazem um curso de teologia precisam ser padres. Mas se estamos falando TEO-LOGIA, então é o Espírito que tem que ir direcionando e orientando. E a espiritualidade é a vida orientada e dirigida pelo Espírito. Tudo isso acontece aqui? Deveria ser esse o caminho, agora, nem sempre é fácil a gente perceber isso e integrar todas as dimensões a partir da espiritualidade, ter a espiritualidade como eixo, como coração.

Normalmente, nas entrevistas com outros atores institucionais, o que tem predominado no processo formativo seria a dimensão acadêmica, é a que mais se vê, a mais cobrada, a que ocupa um tempo maior. O diretor espiritual considera que a espiritualidade seria o eixo fundamental do processo formativo, pois é ela que dá sentido para todas as outras, de modo coerente. Para além de suas funções ou papéis, o padre é sobretudo uma pessoa consagrada:

Com isso não nego que a dimensão acadêmica é importantíssima. Mas tenho insistido muito com eles, vocês não vão ser profissionais do sagrado. Temos capacidade para preparar bons retiros espirituais, boas aulas, belas homilias, dar um curso de espiritualidade, preparar uma palestra sobre Nossa Senhora, ou sobre qualquer livro da Bíblia, ou um tema qualquer da teologia. Posso fazer isso muito bem feito, ainda mais hoje que temos tantos recursos, Internet, biblioteca, buscando conteúdos aqui e ali e fazer uma boa síntese. Mas o que vou comunicar quanto ao conteúdo, se não experimentei, não vivi aquilo? Isso é importante principalmente para o padre: para falar de Deus, precisamos falar muito com Ele. A credibilidade do discurso está na experiência pessoal, o testemunho se fundamenta na experiência. Paulo VI dizia isso “*Evangelii Nunciandi*”, que já era uma fala dele num discurso que fez para operários do Vaticano, depois colocou na encíclica: “o homem

moderno ouve muito mais os testemunhos do que os mestres, quando ouvem os mestres é porque eles dão testemunho”. O testemunho de vida fala muito mais hoje e o padre pode ser um bom intelectual, tem que ser, precisa ser, nosso mundo de hoje que é muito exigente, precisa. Mas isso não basta.

Parece-nos que o grande desafio é como o seminário pode ser um lugar que propicie ao candidato ao sacerdócio fazer essa experiência espiritual:

Precisamos caminhar muito nisso, porque nem sempre é fácil. Não vou dizer assim que a nossa casa é o ideal, que ela já conseguiu isso; mas é o meu objetivo, ele está no horizonte que daquilo que devemos sempre almejar: a possibilidade de crescimento pessoal na dimensão espiritual. É o que procuro fazer nas minhas diversas tarefas aqui: na direção espiritual, no acompanhamento pessoal, nas aulas, nos encontros de formação, nas celebrações, nas homilias que faço, procuro passar isso. Não estou dizendo com isso que sou um sacerdote ideal, tenho muito que caminhar, mas pelo menos no meu coração há essa intenção. Se vou falar aos seminaristas, mesmo em sala de aula, sobre o perdão, um tem de espiritualidade, e não viver o perdão, que autoridade tenho? O testemunho da minha vida vai sempre comunicar muito mais. Se vou falar sobre a devoção a Maria, vou incentivar os alunos, os formandos a viver a sua devoção mariana, mas não vivo essa dimensão mariana na minha vocação, no meu relacionamento com Maria, que testemunho vou dar? Por isso digo que essa experiência de Deus para quem quer ser padre tem que ser vivenciada na oração, a espiritualidade tem que ser o eixo de todas as demais dimensões e até ajudar na integração delas. Deveríamos ter um trabalho de parceria, seria preciso caminhar mais nessa direção, inclusive com profissionais da dimensão humano-afetivo, mas sempre num trabalho em conjunto, para mostrar que existe aí um elo, como se fosse uma colcha de retalhos muito bonita que a gente vai costurando, mas é o Espírito que vai costurando. Uma rede, tecendo uma rede, é o Espírito que vai tecendo, mostrando o rumo para a gente no mundo, indicando aonde caminhar.

Temos trabalhado com a hipótese de que, no plano do discurso institucional quanto à formação do clero, predomina uma perspectiva teológica e nitidamente espiritual. Isso se verifica facilmente na *Pastores dabo vobis* de João Paulo II (1992) e também no documento 55 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995). Esse discurso teológico costura operadores espirituais, pedagógicos e psicológicos, buscando implementá-los na instituição seminário católico. Mas temos constatado no estabelecimento outros discursos e sobretudo outras práticas com operadores francamente totalitários e disciplinares que se opõem

diametralmente a esse discurso teológico. Então ele parece ficar reduzido ao plano ideológico e imaginário. O discurso teológico precisaria de implementação prática em operadores concretos distintos e mais afinados consigo mesmo.

Qual teria sido a motivação espiritual que levou o diretor espiritual ao sacerdócio?

Quando a gente é despertado para o sacerdócio, ainda há alguns elementos de muita ingenuidade, de muita fantasia. Nós não entendemos ainda o que significa ser padre. Um jovem de treze, catorze, ou até mais anos, a minha vocação foi um pouco mais madura, mais adulta, mas nós não temos uma clareza no começo. Mas acredito que a formação espiritual que recebi da minha família me ajudou muito, mesmo sendo uma formação de catequese um pouco limitada, mas é essa experiência que marca. Tem um autor que fala que cada um tem um fio de ouro, têm outros que falam que é uma voz de sangue, quer dizer, uma dimensão interior muito profunda que o ser humano tem, e é ali que Deus fala e chama. As experiências que um jovem vai fazendo ajudam a perceber se tem ou não a vocação, esta ou aquela vocação. A minha vocação existia, que nem o profeta Jeremias fala, desde o meu nascimento. Só que a minha formação espiritual, religiosa, foi me ajudando a despertar, e depois na juventude com encontros de jovens, retiros, tudo isso me ajudou a perceber a minha vocação. Não fiz o seminário propedêutico, já entrei direto para a filosofia. Acredito que hoje no propedêutico, ou na pastoral vocacional, ajudamos muito os jovens a darem esse passo, através de encontros, retiros, tardes vocacionais, conversas pessoais, leituras, tudo para ajudar o jovem a perceber, a descobrir a sua vocação.

Investigamos como teria se desenvolvido a experiência espiritual do padre diretor espiritual ao longo do processo formativo que ele vivenciou na filosofia e na teologia:

As sementes foram lançadas no seminário, mas a vida vai nos ensinando. Isso não significa que os meus formadores não foram bons. Eu tive bons formadores tanto na filosofia como na teologia, bons professores. Meus dois cursos foram excelentes. E a teologia foi um curso que me ajudou muito a amar a Igreja, amar a vida, mas às vezes não conseguimos acolher a oferta de um percurso espiritual pessoal talvez ainda no processo formativo inicial no seminário. Por isso que não culpo muito os jovens. Partilho a minha experiência e vou falando com eles sobre isso. Mas algumas coisas que foram lançadas, comecei a descobrir depois, já no sacerdócio, e a perceber o valor e a necessidade dessa dimensão espiritual. Foi depois de alguns anos como padre que fui perceber como é importante a gente não se contentar só com o básico nessa dimensão, satisfeito só com o retiro anual que a diocese oferece, mas procurar outras experiências, leituras espirituais, principalmente a vida dos santos, tem uns livros excelentes, cursos de espiritualidade, e na prática também procurar ter os seus momentos de

oração pessoal, porque atividades apostólicas nunca vão faltar na Igreja. Falo aqui também para os formandos: atividades vamos ter muitas, é só ir numa paróquia a gente vai ver; celebrações, reuniões, pessoas para atender, doentes pra visitar, o apostolado, ainda mais aqui no Brasil, e cresceu mais, viu? Apesar de ter muitas pessoas deixando a nossa Igreja, há um crescimento também da própria Igreja em termos de participação. Agora, a experiência de oração pessoal é você que tem que fazer, você que tem que fazer o caminho. O padre tem que buscar esse caminho. Fui descobrindo, é claro que outros padres me ajudaram, retiros, leituras, cursos de espiritualidade, tudo isso foi despertando em mim esse interesse e desejo, e fui percebendo a necessidade que tenho de fazer essa experiência. O papa João Paulo II tem uma frase bonita: “o perigo que o padre pode correr é dele se dedicar tanto no apostolado, a favor ou a serviço do senhor da messe, e se esquecer do senhor da messe”. Primeiro a gente precisa estar com Ele. Jesus falou que essa é a parte mais importante, quando foi visitar Maria e Marta, o estar com Ele é mais importante. Não que o apostolado não seja importante, mas ele só tem sentido se eu ficar com Jesus. Qualquer bom assistente social pode trabalhar muito melhor com os pobres do que o padre. Nós vamos missionar em nome de Jesus, tem o amor teológico que nos impulsiona, temos Deus como ponto de partida, essa é a diferença.

Como estaria sendo a experiência espiritual pessoal enquanto padre formador no seminário teológico:

Eu tinha assim uma certa preocupação no início, e depois desses anos avalio assim como uma experiência muito importante, muito bonita, e me ajudou muito. É muito exigente trabalhar na formação, principalmente na teologia, alguns já são até diáconos, então isso vai exigir bastante de mim em leituras, preparação e experiência. Nunca li sobre e compreendi tanto sobre o meu sacerdócio antes, porque tive que me preparar para poder passar para eles também, e compreendi muito sobre o valor da espiritualidade nos últimos anos como formador. Essa experiência enriqueceu ainda mais o meu sacerdócio, a minha vocação, e também me ajudou porque posso partilhar isso com os seminaristas.

O padre diretor espiritual falou-nos sobre a motivação espiritual que impulsiona o seu trabalho e sobre o lugar que tem ocupado a oração e a busca da santidade no seu percurso sacerdotal enquanto formador:

Minha motivação é o amor a Jesus Cristo, o amor à Igreja, é um amor à vocação. Creio que vale a pena ser padre, acho que é uma vocação muito bonita, muito importante e que pode dizer muito, falar muito hoje, não só aos católicos, mas à própria sociedade em si. Então pra mim a minha grande motivação é essa. É assim que Jesus Cristo viveu o Evangelho, o amor a Ele

e à Igreja. Preparei um texto falando sobre a importância da experiência pessoal de oração na vida do vocacionado e do padre também. Diz assim: a oração e a vida interior são exigências para o padre, em razão do seu ministério apostólico e em razão de sua especial consagração. São as duas dimensões. Quer dizer, em razão da consagração que já inicia no batismo e depois na ordenação sacerdotal, e em razão do apostolado que o padre exerce, a oração é fundamental. Para mim a oração tem sido fundamental, e acho que preciso rezar ainda mais, e aqui no seminário tudo favorece no período letivo, porque nós já temos todos os horários estabelecidos. Já temos uma programação. Procuo participar, a não ser que tenha algum outro compromisso, mas tenho participado de todos os momentos que temos aqui na casa: eucaristia, oração, celebração penitencial, liturgia das horas, terço. Além disso tenho também os meus momentos pessoais de oração. Aqui não rezamos terço todos os dias mas procuro, na medida do possível, recitar o terço todos os dias. Busco principalmente fazer uma oração de leitura orante da palavra, da Bíblia. A Bíblia é uma ferramenta que temos para nossa oração pessoal e para o apostolado. Procuo fazer a leitura dos textos bíblicos que utilizamos na liturgia, quando vou presidir a eucaristia, leio o Evangelho várias vezes, faço uma oração pessoal a partir de um texto bíblico. Também a quando me preparo para fazer a homilia nos fins de semana, procuro ler o texto já durante a semana, uma, duas, três, várias vezes. Primeiro me ateno ao que através dessa palavra o Senhor quer dizer para mim, se é importante pra mim, depois vou partilhar com a assembléia, com a comunidade. Claro que depois vou ler outros textos também. Mas faço primeiro essa experiência. Então a oração pra mim é o sustento, se não fosse ela, não sei se seria padre, nem se conseguiria manter o ministério. Se a nossa vocação é graça de Deus, ela precisa ser cultivada, e para mim a oração, a experiência pessoal de amizade com Jesus Cristo, é o que nos ajuda a cultivar essa graça de Deus.

O padre diretor espiritual explicita alguns meios que considera importantes para a vivência da dimensão espiritual:

É importante fortalecer mais essa consciência de que qualquer um que se coloca no caminho do Senhor, principalmente para ser padre, além de valorizar a todas as dimensões da formação – estou dando uma ênfase maior nessa dimensão espiritual – deve procurar os meios que vão ajudar a viver essa experiência. No meu projeto para a vida espiritual da casa, coloco em primeiro lugar essa configuração a Jesus Cristo sacerdote, Ele é o grande sacerdote, vamos viver o nosso sacerdócio servindo a Ele. Como viver essa dimensão? Com oração pessoal, com eucaristia, confissão, liturgia das horas, devoção à Nossa Senhora, a direção espiritual é fundamental, leitura hagiográfica, que é ler os grandes mestres do espírito, que riqueza temos na nossa Igreja, temos tanto a aprender com esses heróis. Depois, nessa dimensão profética, precisamos ter um relacionamento íntimo com a palavra de Deus. O padre tem que ser homem, primeiro de palavra, aí temos a formação humana: ele tem que ser uma pessoa honrada, ter sensatez, com virtudes, mas depois um homem ante a palavra, porque ele é ouvinte, e depois homem da palavra que ele vai pregar. Então precisa ter um relacionamento forte com a Bíblia, ler e estudar a palavra de Deus. E depois

temos a dimensão pastoral, que deve ser vivida intensamente. O que caracteriza o padre diocesano é a caridade pastoral. É essa configuração a Jesus Cristo pastor. Nós temos que acolher isso em nossa vida. Em seguida vêm os meios que podem nos ajudar: viver os conselhos evangélicos, obediência, castidade, comunhão, fraternidade presbiteral. Todos esses são elementos que fazem parte dessa dimensão pastoral da vida do sacerdote. Sempre insisto que cada um procure acolher, entender bem essas dimensões e procure depois vivê-las no seu dia-a-dia, não só no processo de formação, mas depois como sacerdote também.

Podemos considerar que o padre diretor espiritual apresenta uma perspectiva bastante tradicional da figura do presbítero. Ele fez um balanço, avaliando alguns aspectos relevantes do processo formativo no decorrer dos últimos anos:

Uma das coisas que tenho percebido nesses últimos anos na formação aqui na casa é que os seminaristas têm saído mais por iniciativa deles, assim com o discernimento. E quando cheguei aqui em 1995, havia muitos casos de seminaristas que foram mandados embora. Isto tem acontecido pouco aqui ultimamente, tem acontecido, me parece, mais na filosofia. Agora, aqui nesses últimos anos, a iniciativa tem sido mais deles de sair do que de nós formadores tomarmos a iniciativa de dispensar alguém. E outro aspecto que eu acho relevante é a alegria que expressam os seminaristas que terminam o processo formativo, tenho percebido o pessoal chegar ao final com alegria. Um bom número deles chega no final do processo e vai para o ministério motivado, acho que isso é significativo. Digo que hoje mais do que no passado. No passado a gente percebia uma certa, digamos assim, apreensão nos que iam se ordenar, ou às vezes a gente mesmo não estava inteiramente seguro, no sentido de perceber que o candidato estava sereno. Nós estamos com essa turma do quarto ano, é uma turma boa, acompanhei eles desde o primeiro ano aqui. E foi uma turma que começou bem e veio se conduzindo bem. É um pessoal que discute, que reflete bem. Nesse último semestre trabalhei a disciplina Espiritualidade Sacerdotal com essa turma. Tivemos bastante seminários, discutimos as questões próprias da vida do presbítero. Foi uma das melhores turmas com as quais já trabalhamos essas questões. É bom a gente considerar tudo isso como resultado do processo de algumas mudanças que aconteceram nesses últimos anos na formação do seminário: as saídas dos seminaristas tem sido a partir de um bom discernimento. O fulano que deixou o seminário nesses dias está muito alegre, contente, porque como estava aqui antes de sair, brigava, discutia e depois vinha conversar comigo, mas ele estava em conflito, procurando o caminho dele.

O padre diretor espiritual tem uma consciência lúcida quanto à necessidade de transformações na Igreja católica:

Para fazer uma observação final: a Igreja ainda é lenta pra mudar o processo, a sociedade muda rapidamente e a estrutura interna eclesial acho que é muito lenta pra mudar. Acho que a gente não pode, a Igreja não pode continuar nesse ritmo, ela tem que pegar o ritmo, ela tem que acelerar, encontrar uma forma de acelerar esse ritmo para poder dar atenção para as pessoas nesse processo que é tão importante, que é o processo de formação das suas lideranças. Mas sinto que temos dado passos muito lentos, as mudanças precisavam ser mais rápidas. Essa lentidão no processo de mudança dá um certo cansaço também para a gente e talvez essa seja a maior dificuldade de quem está num processo de formação como esse. É preciso enfrentar a própria instituição para efetuar as mudanças rápidas e profundas que tem que se fazer. Precisaríamos nos antecipar até à própria sociedade, pois o padre vai trabalhar com o universo simbólico das pessoas, vai animar a fé, a fé é infraestrutural, mexe na base do sujeito, é um elemento que mexe com o sujeito inteiro. Acho que essas mudanças teriam que ser mais rápidas.

4 PARADIGMAS ECLESIAIS E PEDAGÓGICOS E A FORMAÇÃO DO CLERO CATÓLICO

Uma das causas principais da crise da Igreja católica, por exemplo, é o mal-estar que sentem tantos de seus membros perante o estilo dogmático e quase “infalível” como se tem conduzido sua hierarquia (sacerdotes, bispos, papa), ditadora de preceitos de consciência em todos os terrenos da conduta humana, baseados numa teologia e numa concepção de verdade autoritária, fixista, dogmática, indiscutível, inspirada ou assistida diretamente pelo Espírito Santo em sua elaboração pelo magistério eclesiástico, um magistério nada participativo nem democrático. Trata-se de um modelo de verdade decaído, que muitos homens e mulheres de hoje – que alcançaram a maturidade crítica da Idade Moderna – sentem que não podem aceitar. Produziu-se um êxodo silencioso de pessoas que abandonam as Igrejas pela porta dos fundos. A maioria não discute, não quer confronto; simplesmente se põe em marcha, porque nem sempre sente ter argumentos claros... Tem, melhor dizendo, a sensação ou percepção profunda de que está em outro mundo, noutra paradigma, a léguas de distância cultural e filosófica de quem continua manejando a verdade católica como se ela pertencesse ao universo das ciências exatas e fosse clara e distinta, perfeitamente manejável e esgrimível contra qualquer um que não pense da mesma forma ou simplesmente duvide... Esse desajuste do modelo de verdade – verdadeira mudança de paradigma – não é facilmente identificável nos conflitos que se dão na Igreja, porém, com maior frequência do que possa parecer, é o que está no fundo de tais conflitos. (VIGIL, J. M. *Teologia do pluralismo religioso: para uma leitura pluralista do cristianismo*. (Trad. Maria Paula Rodrigues) São Paulo: Paulus, 2006. p. 255-256).

Neste capítulo, vamos desenvolver uma análise dialética de alguns aspectos da história e da conjuntura eclesial católica, procurando mapear os paradigmas distintos e contraditórios presentes no contexto histórico e na atualidade eclesial católica, a partir de estudiosos da eclesiologia tais como Libanio (1984, 2001; 2002, 2003); Cipolini (2001);

Brighenti (2001) e Comblin (1999, 2002). Encontramos em Libanio (1984) um representante autorizado do tipo de análise e reflexão dialética e crítica que adotamos para estudar a formação do clero e suas relações com a dinâmica eclesial global. Justificamos a longa reprodução de Libanio (1984) enquanto um profundo conhecedor da realidade eclesial, autor de várias obras a esse respeito. Em seguida, estudaremos alguns paradigmas pedagógicos predominantes no campo da Educação, a partir de Manacorda (1992); Cotrim (1993) e Libaneo (1994). A partir desse pano de fundo sócio-eclesial e pedagógico, poderemos deduzir o tipo de estabelecimento de formação do clero que cada paradigma eclesial tenderia a implementar, atentando para seus possíveis efeitos em termos de produção de subjetividade. Apresentaremos também os operadores teológicos, pedagógicos, psicológicos e espirituais da formação sacerdotal segundo o discurso oficial institucional, estudando a “Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis” (IGREJA CATÓLICA, 1985) e as Diretrizes básicas da formação presbiteral da Igreja no Brasil (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995).

4.1 OS PARADIGMAS ECLESIAIS E SUAS CONFIGURAÇÕES POLÍTICAS, PEDAGÓGICAS E MÍSTICAS

O contexto social, a localização territorial, o ambiente institucional, incluindo as condições gerais de vida, moradia, trabalho e lazer podem ser considerados elementos produtores de subjetividade. O estudo do contexto social, considerado amplamente, pode nos ajudar a entender quem são os sujeitos em questão. A rede construída por processos jurídicos, institucionais, sócio-econômicos e sócio-organizativos tece e ao mesmo tempo é tecida pelos atores sociais. Assim, é possível estudar as contradições gerais da sociedade para compreender a produção de subjetividade num contexto institucional determinado, tal como

um seminário teológico católico. Situar as opiniões, crenças e concepções que os sujeitos formulam a respeito de sua vida no ambiente institucional num contexto social amplo (tanto na dimensão estrutural quanto conjuntural) pode nos possibilitar sua melhor compreensão. Então podemos buscar as brechas, as linhas de fuga, as possibilidades instituintes do momento, procurando potencializar a afirmação de grupos sujeitos em direção a processos singularizantes.

Na bibliografia sobre a formação sacerdotal e o seminário (CENTINI, 1997; CENTINI; MANENTI, 1988; JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003; ORGANIZAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E INSTITUTOS TEOLÓGICOS DO BRASIL, 2004), constituída por estudos e propostas teóricas para a formação sacerdotal, sentimos a ausência da necessária problematização dos modelos ou paradigmas eclesiológicos e sua incidência na instituição seminário e, conseqüentemente, no processo formativo eclesiástico. Essa literatura usualmente tende a considerar a eclesiologia como pano de fundo tácito, pacífico e uniforme, não complexo nem contraditório e menos ainda, problemático. Os autores geralmente operam no que poderíamos chamar de “paradigma teológico normal”, que quando estudado mais detidamente, se revela de tendência tradicional, geralmente alinhado com a manutenção do *status quo* vigente.

Inclinamos-nos a entender a formação sacerdotal e a instituição seminário como elementos situados no panorama eclesiológico contemporâneo. Assim sendo, é possível que os problemas da formação sacerdotal e da instituição formativa também sejam problemas eclesiológicos, conforme explicitaremos adiante ao descrever os paradigmas eclesiológicos predominantes na história e conjuntura eclesial atual. Por um lado, a atual formação sacerdotal parece se caracterizar por um empirismo prático e pragmático que desconhece estudos, leitura e trabalho intelectual que reflitam sobre a *prática pedagógica, política e*

mística que são implementadas nas instituições formativas. Por outro lado, as teorizações existentes podem desconhecer a conjuntura eclesiológica e as forças hegemônicas que imprimem direções concretas no processo formativo, à revelia de toda ingenuidade e boas intenções dos especialistas.

Verificamos por meio das entrevistas que a preparação prévia dos padres formadores, quando não é praticamente nula, tende a ser improvisada. Eles acabam aprendendo (e sofrendo) diretamente no exercício mesmo da função (e também fazendo sofrer), sempre procurando atender as urgências cotidianas, negligenciando tarefas essenciais que costumam ser postergadas para um futuro ideal, onde hipoteticamente teriam, enfim, o sossego e as condições adequadas o bastante para enfrentá-las. Atendem assim a encomenda institucional mais imediata, surdos para a demanda que praticamente não ousa se articular (BENELLI, 2006a).

Pensamos que a coerência entre a dimensão mística e política é importante, tanto na instituição eclesial quanto no seminário que ela implementa e nos presbíteros que forma. Parafraçando o apóstolo Paulo, podemos dizer que assim como a “caridade é a plenitude da lei”, pensamos que a democracia é a plenitude da prática política na sociedade contemporânea. Entendemos também que a democracia é a propedêutica necessária para um governo baseado na caridade. Um projeto pedagógico de formação sacerdotal pode revelar as contradições entre perspectivas diversas quanto aos planos místicos, organizacionais e funcionais do estabelecimento, que supomos serem as mesmas contradições da conjuntura e estrutura da instituição eclesial como um todo (SOUZA, 1989; COSTA-ROSA, 2000, 2006; COMBLIN, 2002).

“Paradigma” significa um modelo estruturado dialeticamente, dotado de uma organização interna coerente e necessária, e seus elementos constituem um todo harmônico e inteligível (COSTA-ROSA, 2000, 2006). Trata-se de um constructo teórico que nos permite

entender dinamicamente a realidade histórica, organizando seu aparente caos e alcançar uma compreensão de sua forma, sentido e produção: ele compõe “uma unidade jurídico-ideológica e teórico-técnica de ação sobre a demanda” (COSTA-ROSA, 2000, p. 143). Há uma forte sintonia entre esses quatro elementos, quanto ao seu funcionamento, estrutura e produção: concepção teológica, eclesiológica, espiritualidade e pedagogia na formação presbiteral.

Eclesiologia aqui não tem o sentido de uma disciplina acadêmica que estuda a Igreja enquanto “una, santa, católica e apostólica”. Não estamos no plano dogmático, mas no histórico. Portanto, com a expressão “paradigma eclesiológico” queremos nos referir à dimensão política, social e religiosa da instituição Igreja católica (SOUZA, 1989). Estamos trabalhando com a hipótese de que cada paradigma eclesial pode produzir e implementar um paradigma pedagógico alinhado com seus pressupostos teóricos específicos. Podemos dizer que determinado modelo eclesiológico implementa uma orientação política, pedagógica e mística específica, norteada por princípios e pressupostos que normalmente não estão plenamente explícitos, mas que afinal de contas, são capazes de produzir aquilo que podem, não o que a boa vontade e ingenuidade educativas gostariam. Sempre é possível utilizar instrumentos novos para atingir objetivos bem tradicionais.

A prática traz embutida em si os pressupostos pedagógicos, políticos e místicos que podem ser estudados através da observação do dispositivo institucional em seu funcionamento cotidiano, da análise de documentos escritos e de discursos. Existem palavras-chave (significantes) e operadores que remetem diretamente a universos conceituais e pedagógicos específicos. Há também procedimentos, práticas e instrumentos que são implementados cotidianamente que são típicos desse ou daquele paradigma. Quando detectados, é possível inferir o paradigma subjacente a tais analisadores institucionais. Podemos apreender então qual dispositivo está sendo implementado na prática institucional. Na realidade os paradigmas não aparecem “puros” e tão nítidos quanto no campo conceitual

(KONDER, 1981). Mas é possível detectar a predominância e a orientação hegemônica da dinâmica institucional, através dos analisadores. Trabalhamos com a hipótese de que o plano da mística seria fortemente influenciado pelo paradigma eclesiológico dominante. Há uma pluralidade de orientações eclesiológicas posteriores ao Concílio Vaticano II, a hegemônica parece ser a que denominamos de Paradigma Romano (BENELLI, 2003c), que pensamos ser uma versão pós-moderna da cristandade tridentina (LIBANIO, 1984; MENOZZI, 1998).

Para entender o momento histórico atual que vive a Igreja católica, é preciso retroceder no tempo para analisar o paradigma, a configuração e a dissolução da identidade tridentina. A conjuntura atual da instituição eclesial se torna inteligível ao estudarmos tal paradigma e identidade, e as diversas tendências eclesiológicas que se seguem ao término do Concílio Vaticano II. Se o antigo paradigma é reconhecido como superado, observamos que há relutância em abandoná-lo por completo. O novo paradigma é reconhecido como válido, mas ainda não foi assumido com todas as suas conseqüências.

4.2 A CONSTRUÇÃO DO PARADIGMA ECLESIAL TRIDENTINO

A construção do paradigma eclesial tridentino teve seu marco no Concílio de Trento (1545-1563). Tratou-se de um empreendimento gigantesco que visava à formação de uma nova “identidade eclesial tridentina”, produzindo toda uma nova configuração eclesial. Esse concílio foi o elemento estruturante dessa nova identidade: possuía normas, conteúdo, matéria, elementos estruturados, que plasmaram o novo edifício eclesial; dele emanaram prescrições que incidiram na orientação da Igreja católica durante séculos. Lentamente, o concílio se impôs, criando uma nova mentalidade eclesial: elaborou um novo imaginário social religioso, retomando elementos do passado e inventando novos, estabeleceu verdades dogmáticas, ensinamentos morais, comportamentos práticos em relação ao universo da

piedade e devoção religiosas, da liturgia, dos sacramentos, repletos de atitudes decorrentes de uma disciplina e organização eclesiástica.

A Igreja que se construiu a partir do evento simbólico que foi Trento se caracterizou fundamentalmente por três aspectos: promoveu a criação de um novo imaginário social (religioso e católico); realizou um enquadramento disciplinar uniformizando a formação do clero e produziu também um enquadramento disciplinar do cristão comum.

Os instrumentos dos quais a Igreja lançou mão para essa construção foram o exemplo de santidade de místicos de Ordens Religiosas reformadas e de outras recém-criadas e de missionários. Também se utilizaram outras estratégias, tais como o medo; o poder econômico, político, moral e cultural eclesial articulados com o poder civil, inclusive valendo-se do moderno princípio da eficácia funcional (LIBANIO, 1984, p. 40). Esses elementos se articulam e se consolidam dialeticamente. Um novo universo simbólico religioso global foi construído, pano de fundo no qual emergiu todo um corpo social católico. Ele fornecia o sentido, constituía o fundo imaginário que significava e produzia a realidade religiosa e cristã que as pessoas viviam então. Estruturava com coerência elementos díspares numa unidade integrada e viva.

O Concílio de Trento determinou ainda a criação de uma instituição que cuidasse explicitamente da formação do clero. A reforma dos sacerdotes sempre seria mais limitada do que preparar e plasmar um novo agente socializador mais apto para uma Igreja reformada: ele não teria velhos vícios a serem corrigidos, nem a inércia do hábito adquirido, podendo ser preparado para novas tarefas. O “seminarium”, “sementeira do clero”, foi a instituição que se impôs, lenta e firmemente em toda a Igreja. Crianças de tenra idade passaram a ser recolhidas em regime de internato, protegendo-as dos perigosos “prazeres do mundo”. Elas deveriam ser alimentadas e educadas na disciplina eclesiástica a partir dos 12 anos de idade. Deveriam ser nascidas de matrimônio legítimo, saber ler e escrever, serem preferencialmente pobres e que

dessem esperanças de se tornarem futuros membros do clero. Crianças ricas não eram preteridas, mas deviam arcar com os custos de sua formação (LIBANIO, 1984, p. 56). Sem dúvida, para os meninos pobres, a oportunidade de receber uma tal preparação no seminário significaria uma importante ocasião de promoção social.

O seminário, já em sua origem instrumentaliza uma tecnologia especificamente monástica: o enclaustramento como estratégia de produção da subjetividade (opera por subtração ao cortar o contato dos internados com o perigoso mundo exterior), ao mesmo tempo em que visa sua modelagem de acordo com um programa próprio (deveriam usar a batina e a tonsura desde o começo), sendo introduzidos nos estudos eclesiásticos (Bíblia, sacramentos, cerimônias e ritos litúrgicos), além de práticas espirituais comunitárias e pessoais (frequência diária à missa, confissão mensal dos pecados, comunhão segundo a orientação do confessor, ajuda nas celebrações litúrgicas como acólitos). Trata-se de produzir um sujeito clericalizado, cultivado num ambiente específico, estruturado a partir de regras originais e eclesiásticas. Um dos objetivos da instituição formativa seminarística era uniformizar o futuro clero através de uma preparação cuidadosa e uniforme. Era preciso enclaustrá-los para melhor vigiá-los e protegê-los do contágio dos perigos mundanos. No estabelecimento de formação seriam acostumados e adestrados a um correto comportamento eclesiástico, pondo fim aos escândalos típicos do clero de então: concubinato, desregramentos, ignorância, licenciosidade, etc.

Esse estabelecimento de formação do novo clero se encontrava sob a responsabilidade do bispo ordinário, que deveria visitá-la e administrá-la com o auxílio de sacerdotes formadores, promovendo inclusive a eliminação dos candidatos inadequados para receberem o sacramento da ordem. Esquemáticamente, esse é o perfil dos futuros seminários menores e maiores que foram criados, em grande número, depois de um século e meio do

encerramento do Concílio de Trento. Foi bastante tardia a implementação dessa nova criação do Concílio:

Pouco a pouco, os seminários vão formando um clero mais preparado intelectual e espiritualmente. Uma aura de mistério envolve esse novo padre. Desde criança, isola-se da família, dos colegas de sua idade. Veste roupa diferente. Adquire hábitos religiosos. Conduta diferente e distante. Mais preparado que o comum de seus coetâneos. Além disso, esmera-se na prática de virtudes religiosas (LIBANIO, 1984, p. 57).

O seminário se tornou a instituição de passagem obrigatória para todo aquele que aspira à ordenação sacerdotal. Novas gerações de bispos foram formadas nos seminários, com um “espírito próprio de distinção, recolhimento, austeridade, culturas eclesásticas e profanas esmeradas” (LIBANIO, 1984, p. 57-58). Lenta mas firmemente, um clero diocesano formado num regime muito parecido e com o rigor da formação dos sacerdotes das congregações religiosas passou a assumir a tarefa de inculcar no povo de sua paróquia os ensinamentos tridentinos. O padre ali formado era essencialmente um “sacerdote”, “um homem de Deus”, separado do povo. Sua prática era individualista e absolutamente pessoal. Sua vivência sacerdotal tridentina se caracterizava pela educação celibatária imposta, pela prestação hierárquica de contas e por privilégios tipicamente feudais. Centrado no modelo cultural e litúrgico, era o homem do púlpito e da pregação. Pregador clássico de poderosa influência, o sacerdote tridentino vivia num estilo solitário (apesar dos longos anos de formação institucional coletiva), estando marcado por uma espiritualidade tipicamente monástica, bastante adequada para a instituição seminário (BENELLI, 2006a).

A cultura clerical medieval foi reforçada e estruturada institucionalmente pelas políticas eclesásticas implementadas pelas diretrizes do Concílio de Trento: o clero passou a constituir cada vez mais solidamente uma sociedade masculina fechada, criadora de leis canônicas corporativistas, dotando-se a si mesmo de privilégios, de imunidade e gozando de deferência, sempre reverenciado e temido pelos cristãos leigos. A liderança, a organização

político-burocrática, a legislação e o poder de ministrar os sacramentos ficaram concentrados nas mãos do clero. Houve uma exclusão histórica e constante dos fiéis leigos das funções de liderança realmente significativas no contexto eclesial em seus diversos níveis, com poucas exceções.

4.2.1 A ECLESIOLOGIA TRIDENTINA

A eclesiologia dessa Igreja tridentina da cristandade se caracterizava por uma pastoral de manutenção fortemente cultural, sacramentalista e assistencialista. Ela estava dividida em duas classes nitidamente distintas: o clero e o laicato. O primado do culto numa perspectiva sacral, acentuava a distância do povo com relação ao clero, que detinha a plenitude dos direitos, monopólio do poder e privilégios no contexto eclesial. Os leigos, embora tivessem seus direitos respeitados, não podiam participar integralmente da cidadania eclesial: não era comum que ocupassem cargos relevantes, não tinham fórum onde manifestar sua opinião nem como influir nas decisões importantes. Eles eram objeto da pastoral do clero, do qual tinham o direito de receber os bens espirituais necessários para a salvação:

A Igreja se vê e quer ser vista como uma sociedade perfeita. Isto é: ela dispõe de todos os meios necessários e suficientes para atingir o seu fim próprio e, portanto, deve gozar de autonomia e de liberdade na sociedade civil, principalmente em relação ao Estado, também perfeito em sua ordem. Aliás, em nome da sociedade perfeita, seja para preservar seus fiéis, seja para intervir com eficácia na sociedade civil, ao lado de outros poderes, a Igreja se arma de toda uma série de instituições que vão cobrindo os diversos setores da vida social e pública. Mestra e senhora, a Igreja se coloca numa posição de superioridade em relação ao mundo, arca da salvação, num evidente eclesiocentrismo; estandarte levantado contra a malícia do mundo, num esplêndido isolamento. A suspeita, a condenação e a recusa do diálogo balizam seu relacionamento com o mundo (COMISSÃO NACIONAL DOS PRESBÍTEROS, 2001, p. 132).

A Igreja, “uma sociedade desigual” se identificava com a hierarquia, com o clero, como se fosse o sacramento da Ordem que concedesse a plena cidadania cristã eclesial, e não o batismo. Ainda hoje se pode observar uma certa resistência em aceitar e afirmar que “os leigos também são Igreja”. O laicato estava reduzido à passividade, à recepção submissa e humilde da ação do clero, ao qual competia exclusivamente as funções de ensinar, governar e santificar. Podemos afirmar que predominava então uma “hierarcologia” na Igreja católica:

Esta concepção que reflete e alimenta a longa estação pós-tridentina da Igreja enfatiza seus elementos institucionais e visíveis: a profissão (exterior) da fé, a prática (objetiva) dos sacramentos, a submissão aos legítimos pastores. Prevaecem a ortodoxia sobre a ortopraxis, a fé como doutrina sobre a fé como atitude, o ‘ex opere operato’ dos sacramentos sobre o ‘ex opere operantis’, o verticalismo das relações intraeclesiais sobre a complementaridade dos carismas, funções e ministérios. Pelo contrário, sublinham-se, até a exasperação as diferenças: entre o papa e os bispos, entre os bispos e os presbíteros, entre a hierarquia e os leigos, entre os leigos e os religiosos. Não só na teoria, mas também nos hábitos, no estilo de vida, na linguagem, a Igreja se apresenta como uma sociedade desigual (COMISSÃO NACIONAL DOS PRESBÍTEROS, 2001, p. 131-132).

Libanio (1984, p. 68) afirma que a construção da identidade tridentina avançou triunfante nos séculos XVI e XVII, mas foi sacudida por intensas crises no século XVIII, devido ao Racionalismo e ao Iluminismo. O século XIX representou um momento de retomada restauradora, com muitos abalos:

Mal ou bem essa identidade resistiu até o final do pontificado de Pio XII. Não deixa de ser sintomático que o Concílio Vaticano II, convocado em 1959 por João XXIII, foi saudado como ‘fim de uma cristandade’, para significar que a identidade iniciada na Idade Média e densificada pela ação da Igreja pós-tridentina resistira até então. E o Concílio Vaticano II anuncia o fim dessa identidade e o começo de outra (LIBANIO, 1984, p. 68).

4.2.2 A CRISE E DESCONSTRUÇÃO DO PARADIGMA TRIDENTINO

Vamos comentar em seguida, com base em Libanio (1984), sobre o processo de erosão que corroeu os principais pilares que constituíam o paradigma tridentino. “As águas da

modernidade, represadas com tanto esforço pelo dique da ortodoxia e da vigilância eclesiástica, romperam as suas muralhas, inundando aos poucos o vergel protegido da Igreja” (LIBANIO, 1984, p. 81). Uma cultura homogênea persistiu durante séculos, mantendo a coesão eclesial católica. O paradigma tridentino resistiu poderoso por meio de uma transmissão literal e rotineira, gerando uma contemporaneidade entre pessoas que viveram em tempos bem distantes umas das outras. Cada um dos pilares estruturais ruiu irremediavelmente, levando o paradigma tridentino ao colapso. O Concílio Vaticano II é o símbolo do fim de uma época na história da Igreja católica.

4.2.3 DISSOLUÇÃO DO IMAGINÁRIO SOCIAL E RELIGIOSO

O imaginário religioso tridentino tinha um poderoso efeito produtor de realidade social, era coeso, antigo e sólido. As pessoas habitavam um mundo cultural homogêneo e católico. Diversos aspectos desse universo imaginário entraram em crise no século XX, sobretudo através de um processo de desmitologização. Havia um desprezo pelas realidades terrestres, pois a “estrela luminosa da eternidade brilhava com esplendor único. *Quid hoc ad aeternitatem?* Que vale essa realidade em comparação com a eternidade?” (LIBANIO, 1984, p. 81). A tranqüila supremacia, a exclusividade das realidades sobrenaturais foi abalada pelas *teologias das realidades terrestres* em geral: do trabalho, da matéria, do progresso humano, etc. (LIBANIO, 1984, p. 82). Essa teologia nova estava permeada por uma “ética do progresso”, típica do início do século XX. A humilhação, o fracasso, a mortificação, a renúncia aos bens materiais perderam o sentido e se tornaram valores obscurantistas.

A *Psicologia* causou um estrago formidável no universo sobrenatural no qual anjos, demônios, santos protetores e espíritos tentadores disputavam a alma humana. A vida deixou de ser um palco de luta entre forças espirituais divinas e maléficas e a alma foi

secularizada pelas ciências humanas nascentes: tornou-se espaço psíquico, psiquismo, personalidade, interioridade mental, psíquica. A Psicanálise remetia para o inconsciente as lutas entre anjos e demônios: os homens eram habitados pelo desejo inconsciente, havia forças contraditórias em luta no seu interior. O diretor de consciência, o diretor espiritual foi sendo substituído pelo psicólogo e o confessor, pelo consultório e pelo divã (LIBANIO, 1984, p. 82).

A concepção localizável do céu, do inferno e do purgatório foi dissolvida quando se demitologizou o esquema pré-moderno no qual a Bíblia se exprimia, abalando a tranqüila localização espacial do cristão no mundo do sagrado (LIBANIO, 1984, p. 83). O empenho missionário, motivado pela teologia tridentina, na qual as almas se perderiam para sempre se estivessem fora da Igreja, foi minado pela *teologia do “cristão anônimo” e por uma eclesiologia do Reino de Deus* (LIBANIO, 1984, p. 83).

Produziu-se um *esvaziamento da consciência de pecado*, perdeu-se o medo dos castigos que o pecado trazia consigo. “Dois aspectos importantes do pecado perdem sua clareza: seu contorno objetivo e o fato de ser em si mesmo já uma ofensa à honra de Deus” (LIBANIO, 1984, p. 84). O pecado tinha uma objetividade intrínseca, mas uma teologia contemporânea deslocou o acento para o âmbito da decisão pessoal: “mesmo vivendo em situações objetivas e reconhecidamente contrárias às prescrições morais da Igreja, alguém poderá estar sendo fiel à sua consciência. E a honra de Deus não se deixa sem mais ser violada por atos, cuja intencionalidade nos escapa” (LIBANIO, 1984, p. 84).

A Psicologia desvendou o funcionamento de mecanismos inconscientes e de condicionamentos psíquicos que diminuíram o âmbito da liberdade pessoal, condição imprescindível para caracterizar o pecado em determinado comportamento. A psicopatologia veio abrandar a forte culpabilização que os indivíduos experimentavam diante de certos comportamentos compulsivos, assumindo cuidados terapêuticos ao subtraí-la do espaço

religioso (LIBANIO, 1984, p. 84). O medo da condenação eterna, recuperação religiosa do medo dos povos da antiguidade diante dos percalços da existência, também foi exorcizado pela Psicologia e secularizado nas ameaçadoras catástrofes nucleares, ambientais e na concentração urbana.

A Liturgia se modificou, de espaço silencioso, para espaço de diálogo e de discurso, abarcando o corpo em sua plasticidade comunicativa, não apenas a alma, como antes, enfim, elementos “profanos” e cotidianos invadiram o espaço sonoro e visual do sagrado. “A Igreja, como instituição, era a nau segura da salvação” (LIBANIO, 1984, p. 86), na qual o fiel encontrava refúgio à ameaça constante da condenação eterna. Neste espaço sagrado, os sacramentos e as boas obras meritórias garantiam a salvação. A teologia pós-conciliar deslocou para o Reino de Deus “o grande sinal salvífico” e cada ser humano tornou-se alguém ontologicamente chamado à salvação, criticando também o caráter mágico atribuído à eficácia automática dos sacramentos.

O chamado vocacional ao sacerdócio ou à vida religiosa tinha um aspecto imperativo e irrenunciável no paradigma tridentino, critério rigoroso que exigia uma obediência incondicional. Quando Deus chamava alguém para a consagração religiosa ou para a ordenação, era preciso seguir inexoravelmente este chamado:

A esse critério rigoroso, freqüentemente machucante, substituiu-se uma visão personalista da própria realização. Com o sentimento de fidelidade a todo custo, portanto do espectro terrível da infidelidade traidora, o homem arrostava as maiores dificuldades, à custa de sacrifícios pessoais inomináveis. Anseios profundos, pulsões fortes, desejos ardentes eram contidos, reprimidos, em virtude dessa consciência forte de fidelidade. No momento em que a auto-realização ocupa seu lugar, as barreiras cedem facilmente, e o rio corre conforme a inclinação do terreno. A mudança de uma opção – mesmo assumida canonicamente de modo definitivo – não rompe e dilacera o interior do fiel, porque no seu imaginário a peça do imperativo inexorável da Vontade de Deus passa pela mediação de condições existenciais, que não podem ser decretadas de fora e sim percebidas em consulta ao histórico psicoexistencial. (LIBANIO, 1984, p. 86-87).

Aqui vemos novamente a Psicologia realizar sua entrada solene, rompendo as barreiras pesadas de um imperativo objetivo e extrínseco – mas sentido bem dentro – para colocar em seu lugar uma análise das atuais possibilidades existenciais da vocação religiosa ou sacerdotal. No imaginário tridentino, a esfera sexual vinha imersa em repressão, medo, desconfiança, proibições. Ela estava restrita e era tolerada no casamento e na função meramente procriativa. O fiel estava afastado da valorização do corpo, do prazer, do erotismo. Além disso, havia uma associação estrita entre prazer e pecado na consciência católica tridentina. Os movimentos libertários, pregando uma ética do prazer e da satisfação, imperando no meio social, primeiro produziu um rombo e depois esvaziou esse dado daquele imaginário tradicional:

Profetas do profano protestam com veemência contra a economia de energias eróticas, que uma ascese do trabalho, da eficiência, da mortificação em vista dos bens espirituais, do desempenho e do bom comportamento propugna, e proclamam altissonantes o princípio libertário do prazer, a erotização polimórfica e ampla. Provoca-se uma verdadeira inversão que desnorteia o cristão asceta, acostumado a valorizar o desempenho, o esforço coibidor de seus sentidos, a contenção de seu instinto de prazer. Desfalca-se profundamente seu imaginário social de peça importante, que sustentava uma luta renhida contra o próprio corpo, contra seus desejos eróticos, contra suas aspirações de prazer. Essa civilização do eros, onde o princípio do prazer é entronizado solenemente, conflita radicalmente com o imaginário social católico e desfere-lhe golpes fundos. (LIBANIO, 1984, p. 87).

Corroendo e desmontando o paradigma tridentino, há também a moderna razão científica (filosófica, psicológica, sociológica, etc.) veiculada pelos meios de comunicação de massa em uma sociedade cada vez mais urbanizada e industrializada. A tradição transmitida de modo autoritário e rotineiro foi sendo substituída pela crescente valorização da experiência pessoal (através da mediação da personalidade humana individual). A compreensão do homem como práxis, como ser eminentemente produtivo, ativo, construtor da história, desvalorizou importantes dimensões tradicionais: o poder da oração, da contemplação, da consagração religiosa como serviço gratuito e “inútil”.

4.2.4 DESESTRUTURAÇÃO DO ENQUADRAMENTO CLERICAL

O clero foi personagem fundamental na criação e manutenção do paradigma tridentino. Era alimentado e alimentava esse mesmo imaginário social religioso tradicional. A desestruturação daquele universo religioso também produziu efeitos desastrosos e profundos no estamento clerical. No século XX, houve um grande número de padres que abandonaram o ministério ordenado, uma vez que se viram livres da exigência de uma fidelidade garantida de modo heróico diante do imperativo vocacional. Já não seriam padres apóstatas, nem excomungados se deixassem o estado clerical. Os bispos encaminhavam até o Papa os numerosos pedidos de dispensa de padres que já estavam em estado marital ou apenas esperavam o documento oficial que os reduzia ao estado laical. A evasão do clero e inclusive de bispos contribuiu fortemente para o desenquadramento do clero. Os seminários foram criticados e acusados de incompetência: os que partiam acusavam a instituição formativa de ter suprimido sua liberdade, de reprimir o desenvolvimento normal de sua personalidade:

Entra-se num círculo de morte. Saem os padres. Fecham-se as fontes preparadoras. Os imensos prédios dos seminários sepultam-se no silêncio da falta de alunos. São vendidos ou transformados em casa de encontro. Essa crise repercute na consciência global da Igreja. Com isso, aquela venerabilidade e fidelidade a toda prova que os sacerdotes davam, pelo menos na sua maioria e em nível público oficial, desfigura-se sob o embate de tantas saídas. Já não se confia mais no padre. As famílias não têm a mesma segurança de antes quando se aproximam de um sacerdote ou quando deixam suas filhas entregues à sua pastoral. (LIBANIO, 1984, p. 86).

O padre como aquele personagem distante, celibatário, culto, espiritual, de moralidade ilibada, marcado exteriormente pela batina preta elegante, distintiva e pela tonsura, formava toda uma imagem cercada por uma aura sagrada que entrou em crise, perdeu

sua vitalidade enculcadora e sua eficácia apostólica. Quando o sacerdote passou a se nivelar ao leigo comum, diminuiu seu poder de impacto sobre a consciência do fiel. A importância cultural do clero também diminuiu e praticamente desapareceu, com a crescente socialização do saber e com a universalização da escola. A cultura religiosa perdeu seu brilho clássico diante da autonomia das ciências. O mero saber teológico não tem mais prestígio, passou a ser necessário participar da cultura profana e secularizada para ser considerado um indivíduo culto.

O clero e seus candidatos passaram a estudar não apenas a Teologia, mas a frequentar também outros cursos de valor civil nas universidades. Houve um acentuado processo de profissionalização e secularização dos novos membros do clero. Os títulos acadêmicos civis válidos poderiam aumentar a possibilidade de desistência do ministério. Por outro lado, diplomas reconhecidos pela lei podem aumentar a liberdade daqueles que se decidem a perseverar no sacerdócio. O que se buscava com essa titulação oficial era uma elevação do próprio nível econômico e social, pois os candidatos desejavam encontrar auto-realização e maior segurança psicológica sentindo que apenas a formação sacerdotal já não gozava de suficiente plausibilidade social (LIBANIO, 1984, p. 91-92). Profissionalizado, o padre já não se dedicava exclusivamente ao trabalho pastoral. Libanio (1984, p. 92) constata com tristeza que “essa profissionalização revela, no fundo, crise de identidade. O sagrado sozinho já não consegue suportar a identidade do padre. Ele busca na sua habilitação profana uma compensação ou, pelo menos, um adicional importante.”¹¹

¹¹ Pensamos que não é preciso interpretar negativamente o fenômeno da profissionalização do clero. Por um lado, pode haver uma diminuição dos serviços clericais oferecidos, o que prejudicaria de fato a comunidade. Mas ter o padre disponível exclusivamente para a pastoral não significa que ele realmente gaste todo esse tempo com a pastoral. Por outro lado, um padre que está inserido no mundo do trabalho profissional pode estar mais próximo da vida concreta que levam os fiéis leigos. Ele poderia inclusive se tornar mais produtivo, menos acomodado e mais consciente do valor real do dinheiro e do custo de vida, uma vez que deixe a redoma clerical protetora que também pode ser alienante.

Outro elemento desse desenquadramento do clero foi o impacto decisivo dos meios de comunicação de massa, sobretudo do rádio e da televisão, concorrentes de peso que corroeram a relevância e proeminência quase que exclusiva da pregação do padre no púlpito:

A força do clero tridentino consistia, em grande parte, no domínio da palavra. Todos os domingos e dias de festas, os sacerdotes tinham sob seu púlpito, no campo a quase totalidade dos fiéis, nas cidades ainda grupos significativos de ouvintes. Além disso, o ensino religioso, ministrado na própria paróquia ou nos colégios religiosos, atingia amplas faixas da infância e da juventude. Presença significativa através da palavra. E tal palavra apenas sofria a concorrência de uma imprensa escrita, que começava a impor-se. Além disso, a palavra escrita não conseguia suplantar a falada. A simples lei do menor esforço, que reinava no universo das majorias, sempre dará maior importância à palavra mais fácil de ser captada. (LIBANIO, 1984, p. 92).

O estilo comunicativo moderno dos locutores e as imagens sugestivas da televisão, próprios dos veículos de comunicação social não se prestavam para transmitir a pregação clerical tridentina, que estava em contradição com esses veículos, com as formas novas de difusão de mensagens e com os novos conteúdos. Os locutores profanos rapidamente tomaram o terreno, conforme ganhavam mais penetração social, diminuindo o espaço de influência do clero. Além disso, a própria Teologia tornou-se mais difícil e complexa, pois teve que se enfrentar com o desafio exigente da razão, da experiência, da práxis, da história, empreendendo todo um fantástico trabalho de reinterpretação. Isso trouxe insegurança para o pregador, pois ele devia ser mais rigoroso em seu discurso, respeitando as leis da exegese, as regras hermenêuticas, hesitando “cada vez mais de usar o arsenal de munições de que dispunha para os ataques oratórios” (LIBANIO, 1984, p. 93):

A teologia tridentina tinha encontrado forma estável e lapidar. O clero, ao terminar a Teologia, dominava razoavelmente todo o conteúdo teológico clássico e tradicional. Com segurança, podia transmiti-lo no catecismo e nas pregações. O único esforço consistia em vestir aquele arcabouço bem sabido com flores retóricas, com exemplos tirados da vida dos santos ou da experiência pastoral. Em música de fundo, sempre a mesma, as variações harmônicas se faziam em torno das notas fundamentais (LIBANIO, 1984, p. 93).

O Magistério da Igreja (papa, bispos e clero) gozava de inegável prestígio, autoridade moral e intelectual diante do povo fiel:

Seus ensinamentos, comunicados em forma autoritativa, vinham como blocos de verdades a serem simplesmente aceitos. Não eram conhecimentos propostos à discussão dos fiéis, mas exigindo acatamento – teórico e prático. Isso facilitava muito o trabalho dos pregadores. Não necessitavam calçar suas pregações com mais provas que as citações de outras autoridades (LIBANIO, 1984, p. 93).

Ora, um espírito crítico, racional e questionador ganhou espaço na modernidade. Produziu-se uma autêntica ojeriza ao argumento de autoridade. As pessoas passam a se perguntar pelo significado da realidade e dos discursos proferidos pela autoridade para sua própria vida e experiência:

Há um tipo diferente de exigência, que não respeita um método baseado simplesmente na autoridade do locutor e de quem ele cita. As instâncias mais altas da Igreja entram nesse ambiente geral de suspeita. Uma teologia antropocêntrica, uma psicologia libertária, uma crítica acerba à dominação do discurso conjugam sua verve crítica contra o tipo de ensinamento do clero tradicional. (LIBANIO, 1984, p. 94).

O papa Bento XV promulgou o Código de Direito Canônico em 1917, reforçando a identidade tridentina ao situar um marco jurídico bem definido. Os bispos eram escolhidos tradicionalmente entre os canonistas, reforçando uma mentalidade jurídica. Apesar de tudo, a modernidade do século XX produziu um esvaziamento da legislação eclesiástica, um descrédito para com o elemento legal canônico, o “Direito Canônico” perdeu prestígio e capacidade de manter o enquadramento do clero:

O Direito Canônico facilitava o enquadramento do clero. Sua vigência rigorosa garantia-o. Pois bem, na medida em que tal Direito, sempre válido na letra, se tornava inadimplente no concreto, o clero sentia-se cada vez mais desenquadrado. Ultimamente sumira praticamente da consciência, seja do clero, como dos leigos, essa grandeza – Direito Canônico. Apenas se fazia referência a ele. Os conflitos que havia entre sua letra e os ensinamentos do Concílio Vaticano II levaram o descrédito ao máximo. E a ciência de que estava em curso a redação de novo Direito, fazia o antigo

ainda mais rapidamente caduco. E finalmente, João Paulo II promulga o novo Direito Canônico. (LIBANIO, 1984, p. 94).

O assombroso surto missionário tridentino tampouco foi poupado pela nova mentalidade crítica moderna. Historiadores e antropólogos questionam os movimentos de colonização e invasão cultural, condenam a imposição da cultura e da religião de um povo à outras etnias:

E os missionários percebem-se atingidos por tais críticas, sendo por isso desmotivados a continuarem ou encetarem um trabalho evangelizador em outras culturas. De novo, a teologia moderna, de cunho liberal, que valoriza a decisão pessoal, segundo o horizonte cultural da própria consciência, no referente à salvação, termina o trabalho de desmotivação dos missionários. Uma revelação transcendental acontece lá onde ainda o missionário não chegou. A Palavra de Deus antecipa-se ontologicamente à palavra falada, categorial, do missionário. Sua presença não se faz mais tão necessária e imprescindível. Antes, freqüentemente se torna estorvo para a salvação. Todo esse ambiente desencorajou o surto missionário. (LIBANIO, 1984, p. 95).

Finalmente, as congregações religiosas que eram importantes para a criação e manutenção do paradigma tridentino não ficaram imunes à crise da modernidade. Seu enfraquecimento significou mais um duro golpe para a Igreja tridentina.

4.2.5 DESESTRUTURAÇÃO DO ENQUADRAMENTO DOS FIÉIS LEIGOS

Na medida em que se desmancha, por múltiplas razões, o imaginário social religioso tridentino e se dissolve o enquadramento clerical, os fiéis leigos também se desestruturam ao ficarem sem pontos de apoio. O clero, ao perder sua forte identidade em meio a crise, deixa o leigo entregue a si mesmo, desnorteado:

O clero perdendo identidade, não consegue manter a identidade tridentina no seu relacionamento com os fiéis. Esses, por seu lado, diminuindo sua consciência de pertença, exigem menos do clero a identidade, reforçando a crise. Quanto mais forte foi a perda da identidade do clero, tanto maior foi a desestruturação dos fiéis. O agente socializador da identidade tridentina

diminuiu seu impacto inculcante. Então o fiel ficou mais vulnerável à ação de outros socializadores, seja de identidades religiosas, como profanas. (LIBANIO, 1984, p. 96).

O espaço social foi tomado pelos meios de comunicação social, por discursos ideológicos e valores da direita e da esquerda, que impregnam o teatro, a televisão, o cinema, a literatura em geral. Novas seitas e religiões afro-brasileiras ganharam o cenário. A influência do clero católico diminuiu, pois o poder do púlpito não conseguia competir como os modernos areópagos. A Igreja católica perdeu a exclusividade do discurso religioso, que migrou para as instituições acadêmicas e científicas, escapando ao controle da instância do Magistério oficial. Os fiéis com formação acadêmica não têm acesso fácil à formação teológica e os populares não encontram alimento adequado por causa da inibição e desorientação do clero. A Igreja deixa de ser o lugar predominante que fornece sentido social e existencial para os indivíduos:

O Cristianismo transforma-se em fragmento da cultura atual, perdendo assim seu caráter de referência fundamental para a fé e procedimento dos fiéis. Estes perdem, por conseguinte, o quadro de localização, sendo absorvidos por outros. A Igreja, como instituição oficial, encarna cada vez menos a função social indicativa da fé. E a consequência óbvia aparece no desenquadramento dos fiéis. (LIBANIO, 1984, p. 97).

Outras instâncias supletivas passaram a oferecer aos fiéis pautas de conduta social para seu comportamento sexual, familiar, profissional e para seu credo religioso: seitas, religiões afro-brasileiras, credos ideológicos, etc, que passaram a fabricar quadros de referência e sentidos para a existência, independentemente do clero e das orientações e normas eclesiais oficiais. Houve um processo de radicalização da experiência pessoal da fé, desconectada com o discurso religioso institucional. A Igreja enquanto estrutura hierárquica, baseada em dogmas e em programas de moralidade foi se enfraquecendo na percepção dos fiéis. Eles continuam se pensando como cristãos católicos, mas vivem de modo absolutamente livre frente às exigências oficiais relativas a aspectos éticos e doutrinários. De acordo com

Libanio (1984, p. 98), tal atitude de liberdade crítica, não-conflitiva e tranqüila é diametralmente oposta à identidade tridentina baseada na instituição e na fidelidade estrita à autoridade autêntica do Magistério oficial:

A paróquia tridentina com a exigência tríplice do preceito dominical, da comunhão pascal e do catecismo das crianças, conseguia ter sob sua influência os fiéis. Obrigado a vir cada domingo à missa, o fiel se expunha à inculcação do sermão. Obrigado a confessar anualmente, sua consciência se abria à influência do conselho e orientação do vigário ou confessor extraordinário. Dois recursos poderosos para enquadrar o adulto no marco tridentino, dogmático e moral. A missa dominical garantia a ortodoxia dogmática. A confissão anual recompunha o ortodoxia moral. O fiel, sob esse duplo controle, caminhava firme dentro da identidade católica. E o catecismo, por sua vez, preparava a criança para viver em idade adulta, a profissão das verdades reveladas e a conduta moral prescrita. (LIBANIO, 1984, p. 99-100).

A Igreja católica também utilizou o poder político, econômico e inclusive a força para construir e manter o imaginário social religioso e o enquadramento do clero e dos fiéis:

A Igreja de Trento usou dessa força, através dos próprios recursos e através de aliança com o poder temporal. E quando a identidade se via ameaçada por inimigos de dentro e de fora do redil eclesiástico, o uso da força se fez de novo necessário para defendê-la. Força para implantar, força para guardar. E quanto mais cresciam os inimigos e mais audazes se tornavam suas incursões, mais poder se requeria. Os céus da Europa se enrubesceram de tantas fogueiras, queimando os inimigos da identidade tridentina. As espadas tilintaram cortando as cabeças da heresia e de outros inimigos. (LIBANIO, 1984, p. 99-101).

Mas também houve um desgaste e uma perda de poder por parte da instituição eclesial na modernidade. O Estado despojou a Igreja de muitos bens materiais, alijou-a da política e negou-se a lhe prestar o serviço da força:

Além do dinheiro, os Estados Modernos despojaram a Igreja do poder político. A ideologia liberal, ciosa da autonomia das realidades humanas, postulava autonomia completa para o Estado e encatoava a Igreja na esfera do religioso. Cuide ela do bem espiritual das almas com meios da mesma natureza, que o estado moderno se preocupará com todos os outros setores! O Estado Moderno reserva-se o uso exclusivo da violência, como passo decisivo na humanização das relações entre os homens. E à Igreja se nega doravante o uso da força, restando-lhe unicamente o caminho lento e de efeito tardio da persuasão. (LIBANIO, 1984, p. 101-102).

Finalmente, o amálgama das diversas identidades na modernidade dissolveu a especificidade original tridentina, que era ressaltada e ferozmente defendida contra as identidades protestante e leiga modernas. “Vigorava a tese integrista: a verdade ou se conserva íntegra, ou não é mais verdade. Ou em outra versão: o erro não tem direito. Em nome desses princípios tidos como inconcussos, a identidade católica prosseguia fechada em si, como se fosse uma totalidade-verdade intocada e intocável.” (LIBANIO, 1984, p. 103). O movimento solidário posterior à segunda guerra mundial, no qual todos buscaram se unir para sobreviver física e espiritualmente também invadiu a Igreja católica. A perspectiva quanto à modernidade também foi se modificando. O Concílio Vaticano II, aberto pelo Papa João XXIII, procurou estabelecer um diálogo com as outras confissões religiosas (dimensão ecumênica) e com o mundo moderno (dimensão pastoral). A defesa apologética da própria identidade foi substituída pelo respeito e reconhecimento das riquezas do outro, sem querer necessariamente sua conversão ou sua redução à identidade católica:

Tal fato correspondia, na verdade, ao atestado de óbito da identidade tridentina, que resistira galhardamente às infiltrações da modernidade no seu reduto dogmático, moral, disciplinar e litúrgico. (...) O duplo diálogo, em verdadeira tentativa de reconciliação, com o “irmão separado” e com o “mundo de hoje” tirou à identidade tridentina aquela nitidez característica sua. Mostrou antes sua proximidade com essas outras identidades, uma mesma comunhão em valores comuns, retirando-lhe a arma da exclusividade da verdade. (LIBANIO, 1984, p. 104).

Conforme o imaginário social religioso foi sendo desmontado, a identidade tridentina entrou em colapso. A fragilização do clero e a independência crescente dos fiéis leigos continuaram o processo de erosão. O medo foi deslegitimado, psicopatologizado, tratado e exorcizado. O poder político e econômico foram arrancados um a um da Igreja, juntamente com a força e a influência cultural exclusiva. Finalmente, movimentos internos à

Igreja, ao buscarem o diálogo com as outras religiões e com o mundo moderno terminaram o processo de demolição da originalidade do paradigma tridentino.

4.3 REAÇÕES DIALÉTICAS AO PROCESSO DE DESMORONAMENTO DO PARADIGMA TRIDENTINO

O Concílio Vaticano II é o momento histórico no qual podemos datar o fim do paradigma tridentino, que durou aproximadamente 500 anos na história da Igreja católica. Sendo um Concílio “ecumênico e pastoral” (LIBANIO, 1984, p. 104), não se colocou o problema do poder nem questionou os elementos estruturais de organização da Igreja. Trata-se de limitação compreensível, pois não havia condições de possibilidade para pensá-las então. Mesmo assim, as mudanças impulsionadas pelo Concílio trouxeram perplexidade e uma sensação de anomia na Igreja católica. Junto com os que implementavam com alegria e criatividade as novidades, foi surgindo uma sensação de desconforto, de desnorreamento e a necessidade de uma reorganização que proporcionasse mais segurança.

O desmoronar do paradigma tridentino produziu uma série dialética de reações a desconstrução da cristandade: uma tendência radicalmente dissolvente (LIBANIO, 1984, p. 109-119) que propõe a completa implosão do paradigma anterior; outra tendência diametralmente oposta que pretende a reconstrução e restauração completa do paradigma em questão. Outro par de reações é constituído, por um lado, pela proposta de construção de um paradigma baseado no Concílio Vaticano II (LIBANIO, 1984, p. 131-158), de matiz francamente neo-conservador, permanentemente atraída pela força gravitacional poderosa do paradigma tridentino; e por outro lado, uma tendência contraditória com esta (no sentido dialético) que pretende construir um projeto baseado no pluralismo e no compromisso social libertador e transformador da realidade histórica (LIBANIO, 1984, p. 158-178), procurando

integrar dialeticamente fé e vida, mística e política, pessoa e instituição, norma e espontaneidade, ação e contemplação.

4.3.1 ECLESIOLOGIA DISSOLVENTE RADICAL

A tendência dissolvente radical entende que a Igreja é uma realidade histórica (e não dogmática) enquanto mediação necessária para transmitir Jesus aos seres humanos. A Igreja foi útil, mas seu tempo e necessidade teriam acabado: a mensagem de Jesus pertence à humanidade e não deve ser privativa de nenhum grupo religioso:

Hoje temos já condição de manter essa mensagem, sem que a Igreja instituição se faça necessária. Recursos técnicos nos garantem a fidelidade do livro. A imprensa divulga. Os meios de comunicação universalizam a mensagem de Jesus. Pequenos grupos podem, portanto, vivê-la em intensidade e honestidade, sem o controle eclesiástico. Esses pequenos corpos sociais vivenciarão Jesus, sem ligação estrutural com um corpo central de sentido. Tal proliferação é benéfica, está no sentido da história, garantirá a presença de Jesus, como sentido da vida, do amor, da ação, sem precisar de uma mediação institucional oficial. (LIBANIO, 1984, p. 110).

Mas paradoxalmente, a implosão da identidade tridentina se faz acompanhar de dois fenômenos contrastantes: a secularização e o carismatismo:

Secularização no sentido de investir o cristianismo em tarefas sociais, políticas, que se tornariam a linguagem verdadeira e escondida da fé. Os militantes secularizados reduziram a fé à sua práxis sócio-política. No outro lado, está outra corrente, não menos dissolvente da eclesialidade visível e institucional *à la Trento*, de sinal político inverso: a eclosão de grupos carismáticos, anárquicos. Entregues às suas festas, a seu alarido orante ou profético, existem por si mesmos, na marginalidade institucional. A dinâmica de tais correntes exprime antes a implosão da identidade que sua construção. (LIBANIO, 1984, p. 113).

Essa tendência dissolvente que atribui à consciência pessoal a tarefa de construir de modo personalizado sua própria identidade religiosa, estaria alinhada com o liberalismo, que prega a privatização da religião. A liberdade na dimensão da religiosidade não permite a

inculcação de modelos oficiais. Segundo Libanio (1984, p. 117), essa perspectiva se manifestou sobretudo nos países europeus, onde o processo de urbanização e secularização foi mais intenso.

4.3.2 ECLESIOLOGIA INTEGRISTA E FUNDAMENTALISTA

A segunda tendência se opõe diametralmente à dissolvente e pretende a reconstrução completa do modelo anterior. Essa perspectiva pode ser considerada integrista e fundamentalista. Ela entende a Tradição de modo estático: transmite-se uma verdade que já está dada, que não se busca nem se modifica ou se interpreta. Muito menos se atualiza. A função da Tradição seria transmitir verdades e costumes do passado, garantindo sua perpetuidade, numa continuação material e formal de um depósito de verdade. A tendência integrista se opõe à abertura da Igreja católica ao mundo moderno e também não aceita o ecumenismo, negando à modernidade sua riqueza teológica, filosófica e sóciopolítica. É uma posição substancialista, essencialista, opondo-se a uma compreensão dialética da história:

A posição integrista não consegue dar conta teoricamente das transformações sociais acontecidas nos últimos séculos. Os fenômenos que modificaram em profundidade a vida social do ocidente, sobretudo a partir do início da Idade Moderna, não recebem o devido reconhecimento. São analisados antes numa perspectiva voluntarista, moralista. Saltam-se as mediações sócio-analíticas de abordagem. Aproxima-se da realidade social desprovida de instrumentos teóricos. Facilmente se torna vítima de posições simplistas, sem nenhum grau de cientificidade. (LIBANIO, 1984, p. 130-131).

Ela não aceita o ingresso dos valores da modernidade na Igreja: da liberdade religiosa, do ecumenismo e da colegialidade episcopal que introduz uma certa democratização na estrutura eclesial. Representantes dessa postura seriam o bispo francês Marcel Lefebvre (LIBANIO, 1984, p. 120-124; MENOZZI, 1998, p. 219-254), o movimento “Tradição, Família e Propriedade” (TFP) e o caso da Diocese de Campos (LIBANIO, 1984, p. 125-127).

O Concílio Vaticano II é rejeitado em bloco pela tendência integrista. A tarefa que a teologia do Vaticano II assumiu de fazer a passagem do universo tridentino absoluto e sagrado, para o relativo e histórico, para as realidades terrenas, sem perder a dimensão transcendental é difícil, lenta e exige um grau elaborado de reflexão. O neofundamentalismo obtém vantagens sobre essa saudade do imaginário religioso tridentino, oferecendo a segurança perdida, o espaço sagrado conhecido, a firmeza inquebrantável das normas, o rigor dos ritos litúrgicos:

Ele vive de inerrâncias, de decisões autoritárias sem hesitação, de forte fideísmo até a demissão quase completa da razão e da crítica. No fundo, desconfia fundamentalmente dos direitos da razão humana. Recua para uma situação pré-iluminista, antes da eclosão da razão liberal, conquistadora da natureza. (LIBANIO, 1984, p. 125-127).

Essa tendência fundamentalista radical mostra-se contrária ao valor do diálogo e da participação na deliberação coletiva em busca de consenso, rejeita toda forma democrática de poder e gerenciamento político da vida social. Tende a manipular predominantemente a dimensão emocional dos indivíduos e grupos em busca de restaurar o passado:

Outra força e recurso dessa posição tradicionalista consiste em apresentar diante dos problemas teóricos e práticos respostas simples, lapidares, firmes, assim questões complexas são simplificadas ao extremo, dando ao fiel a tranquilidade de ter resolvido e de possuir, portanto, solução clara e distinta. (...) Em momentos de crise e perplexidade, em que vivemos, tal posição desperta certo fascínio sobretudo sobre personalidades angustiadas, inseguras. Traz alívio, pelo menos momentâneo, para a angústia da dúvida e do questionamento. Frequentemente as soluções não passam de evasão, de ilusão, por desconhecerem a gravidade e complexidade da problemática. Quem sabe que parte de sucesso entre setores jovens de posições tão radicais conservadoras tenha a ver com uma etapa da evolução de certas personalidades inseguras, de horizonte ainda curto intelectualmente, em momentos de crise, de perplexidade, de dúvida? Assim as psicologias frágeis deixam-se atrair por posições claras, firmes, simplistas. Por outro lado, no meio dos tradicionalistas surgem personalidades fortes de liderança que arrastam após si pessoas mais vulneráveis psicologicamente. (LIBANIO, 1984, p. 127).

Segundo Menozzi (1998), há um pressuposto persistente no imaginário católico de que com a secularização, quando a Igreja católica deixa de ser a referência fundamental, o

processo histórico da humanidade tende a se precipitar na deriva e no desastre social. Há uma convicção permanente na tradição do Magistério eclesiástico de que “ao agir político e social do homem não pode ser concedida uma plena autonomia em relação à religião cristã pois entregue a si mesmo para a construção da cidade terrena, o homem não pode senão enveredar pelas vias de uma crise que conduz à destruição ou dissolução da sociedade civil” (MENOZZI, 1998, p. 13-14):

O que entendemos por secularização é o conjunto das mutações sociais conseqüentes de uma transformação da qual os católicos, quaisquer que fossem suas tendências, tiveram plena consciência a partir do fim da era das “luzes”. Em outros termos, a passagem de uma ótica de tipo divino-institucional a outra de tipo mundano-contratual na definição do fundamento e legitimação das regras de convívio humano, tanto na sociedade considerada no seu todo como nos indivíduos em particular (MENOZZI, 1998, p. 15-16).

É opondo-se fortemente a esse processo que se levanta a perspectiva da eclesiologia integrista. Menozzi (1998) estuda a construção do mito da cristandade medieval, considerada como época ideal, impregnada de princípios cristãos, corretamente ordenada, tanto no plano social quanto no político. Esse mito foi elevado à categoria de programa político-ideológico capaz de corrigir todos os erros da Modernidade, que começaram com Lutero, passaram pela Revolução Francesa e culminaram na democracia liberal norte-americana. Menozzi (1998) detecta a permanência da tese de que somente o Cristianismo é depositário dos valores em torno dos quais se pode organizar uma autêntica cidade terrestre para o homem contemporâneo, inclusive na Igreja posterior ao Concílio Vaticano II, com matizes e formulações diversas. Os diversos movimentos leigos que floresceram após o Concílio nascem impregnados dessa concepção: a construção de uma “sociedade cristã” é a verdadeira resposta ao processo de secularização e a única solução possível para os problemas da organização social.

4.3.3 ECLESIOLOGIA NEOFUNDAMENTALISTA

A terceira tendência mapeada por Libanio (1984, p. 131) é a que pretende construir uma identidade eclesial baseada no programa e texto do Concílio Vaticano II. Essa posição assume como pressupostos a irreversibilidade da dissolução da identidade tridentina e a de que é necessário que haja uma identidade católica clara e uniforme. Assim sendo, sua estratégia é elaborar essa identidade de modo simples, compacto e conciso, a partir do Concílio Vaticano II, como a Igreja fez com Trento anteriormente, e inculcá-la através de uma autoridade eclesiástica moderada (FAUS, 1995; KLOPPENBURG, 1999). Essa vertente assume tranquilamente que a identidade tridentina já não podia mais ser internalizada pelos fiéis e que aquele imaginário social religioso ruiu definitivamente, sob o impacto da modernidade. Então a Igreja entrou num processo de transformação, abrindo um período de experiências, de iniciativas e de experimentação em diversos setores: liturgia, movimentos juvenis, paróquias, grupos de adultos, teologia, etc. Depois houve um período de triagem, de discernimento no qual se incorporaram as experiências consideradas válidas, encerrando-se o espaço da experimentação:

A triagem é feita em vista de um período seguinte de enquadramento. Seleccionam-se as experiências para sobre elas legislar. Aquelas julgadas positivas pela autoridade competente são prescritas, deixando o carácter experimental para assumir o de oficial. Passa-se do espaço da criatividade livre para o da normatividade obrigatória. É o momento em que o corpo social cansado de correr atrás das experiências pode descansar na poltrona cômoda da nova codificação. Agora já se sabe o que se tem que fazer. Não precisa mais ficar buscando e experimentando (LIBANIO, 1984, p. 133).

Utilizando uma metodologia semelhante à tridentina, essa posição começa a construção da nova identidade Vaticano II. Primeiro, seria preciso voltar a uma maior centralização romana, revertendo o processo democratizante e descentralizador anterior, baseado na colegialidade episcopal, nos conselhos presbiterais e pastorais e nas amplas consultas para a nomeação de novos bispos. Isso dificultava a construção rápida de uma

identidade coesa e claramente definida. É preciso também calar a crítica, para edificar com tranqüilidade: a teologia crítica liberal tem grande capacidade de análise desveladora da realidade mas é demasiado complexa para servir na formação da nova identidade católica. O grande instrumento dessa tendência serão os novos movimentos leigos¹² que surgem na Igreja: “Focolares”, “Comunhão e Libertação”, “Neocatecumenato”, “*Opus Dei*”, “Renovação Carismática”, “Encontros de Casais com Cristo”, “Equipes de Nossa Senhora”, etc:

Junto a setores médios da sociedade urbana, desenvolvem-se grupos de leigos católicos com preocupações nitidamente espirituais e morais. Organizam-se em nível nacional e transnacional, com identidade bem própria. Uns se preocupam diretamente com a problemática familiar. Outros centram-se na experiência de oração, de caráter carismático. Outros propõem-se converter a sociedade, através da conversão pessoal dos indivíduos. Difundem-se com enorme rapidez em todos os países. Nasceram sobretudo nos países onde a Igreja ainda estava marcada por traços tradicionais ou ao menos se inspiram numa imagem eclesial predominantemente voltada para si. (...) São movimentos bafejados de ares de neocristandade modernizada (LIBANIO, 1984, p. 139).

Predomina em tais movimentos a dimensão “espiritual”, são espiritualistas, no sentido de se oporem ao mundo secular, do qual querem se separar, restaurando as antigas categorias de “sagrado” *versus* “profano” e também rejeitam o engajamento social. Sua preocupação central é com a conversão moral individual, levando o indivíduo a abandonar sua vida de pecado e com o testemunho de vida cristão no campo do trabalho profissional. Estes movimentos convertem membros do clero e do episcopado, que ingressam em suas fileiras. Infiltraram-se em meio aos seminaristas e criaram seminários próprios para forjarem seu clero, protegendo-os da secularização e imunizando-os contra compromissos sócio-políticos (LIBANIO, 1984, p. 139). Sua teologia é *standard*, tem conteúdos fixos e é transmitida de modo autoritário, com a preocupação de oferecer respostas prontas e segurança. Os

¹² Temos realizado alguns estudos, com base na literatura, relativos a grupos religiosos católicos de matiz fundamentalista (BENELLI, 2006c; BENELLI; COSTA-ROSA, 2006), procurando analisar os efeitos desses dispositivos de produção de subjetividade no contexto eclesial.

movimentos surgem nos setores médios da população urbana, que se tornam o ponto de partida da construção da nova identidade. Suas técnicas e estratégias são elaboradas com vistas a esse estrato social pequeno burguês (URQUHART, 2002).

A nova identidade católica atinge os segmentos médios urbanos, assim como a identidade tridentina penetrou com sucesso no meio rural, cristianizando os camponeses, sobretudo através da paróquia como instrumento. A classe média tem seus interesses universalizados pelos meios de comunicação social e através deles, é possível atingir essa camada social em todas as partes do mundo. Quanto ao seu conteúdo, essa nova identidade procura definir com clareza uma nova súpula doutrinal e moral que corresponda aos avanços do Concílio Vaticano II, que é tomado como ponto de chegada da reflexão teológica e pastoral eclesial, não como ponto de partida (KLOPPENBURG, 1999). Aqui se relewa o aspecto fundamentalista dessa posição eclesial, restringindo e inclusive negando a tarefa essencialmente hermenêutica e dialética do pensamento teológico (LIBANIO, 2003, p. 106-108). Ela se prende aos documentos oficiais do Magistério para garantir a ortodoxia, evitando os perigos de uma hermenêutica complexa da Bíblia e também mantendo um afastamento da Tradição patrística, litúrgica, conciliar, etc. A ação do Espírito Santo no povo fiel fica restrita ao campo das experiências carismáticas, excluídos os da teologia, da ortodoxia doutrinal e da prática pastoral. No aspecto moral, a nova identidade continua muito semelhante à tridentina. Os segmentos médios da população foram os mais influenciados pelas transformações da modernidade urbana e entram em conflito com a postura tradicional da Igreja quanto à moral: haveria uma silenciosa rejeição dos ensinamentos e exigências da doutrina clássica (LIBANIO, 1984, p. 143).

A identidade Vaticano II busca assumir a perspectiva da “comunhão” enquanto característica distintiva da Trindade e também da utopia humana, mas adotando uma postura mais diretiva, provendo a ordem a partir das autoridades centrais, opondo-se à eclosão dos

grupos e movimentos da base eclesial. A “comunhão” vai se concretizar em programas funcionais, gerando uma compreensão da “comunhão” eclesial como algo já dado, já construído e presente, vinda de cima de modo transcendental, ocultando seu aspecto de construção, busca e tarefa, empenho histórico e comunitário (LIBANIO, 1984, p. 144). Nesse caso, “estar em comunhão” não é mais do que obedecer aos superiores hierárquicos. Na dimensão litúrgica, as normas estão fixadas e devem ser seguidas. Houve um reforçamento da disciplina eclesiástica e, apesar da importância dos movimentos leigos o papel do clero deve ser claramente distinguível:

A distinção entre o leigo e o clero deve aparecer antes de tudo no exercício de sua principal função: a litúrgica. O rigor da observância das rubricas visa, entre outras coisas, a marcar essa distância e diferenças entre o sacerdote e o leigo. Vestes, posição, ritos exclusivos devem fazer aparecer a natureza única do ministério sacerdotal. E essa distinção deve prolongar-se também no corrente da vida. Os sacerdotes são solicitados a vestirem traje distinto, que assinale claramente sua condição ministerial, sobretudo quando exercem qualquer função relacionada com sua missão. Preferentemente devem mostrar-se em qualquer situação pública com traje nitidamente reconhecível: batina ou clergyman. Nesse mesmo contexto, a disciplina do celibato vem sendo urgida com maior rigor, dificultando as dispensas. Numa palavra, o clero deve entregar-se a tarefas essencialmente religiosas ou diretamente pastorais, e afastar-se sobretudo de atividades políticas, onde se empana o caráter sagrado de seu ministério (LIBANIO, 1984, p. 146).

A veste é tida como um aspecto essencial que deve distinguir os religiosos e o clero, no exercício de tarefas essencialmente espirituais. Assim eles devem utilizar o poder moral impactante do testemunho pessoal para criar e inculcar uma nova identidade católica na sociedade profana. A ênfase não é colocada na persuasão que se obtém através de reflexões e de estudos analíticos, estratégia vista como sendo custosa e útil apenas para grupos minoritários:

O acesso à maioria se faz de outra maneira. A lógica do conteúdo é menos importante que a lógica das relações. E a lógica das relações se estabelece pela via emocional. Assim, para inculcar tal identidade Vaticano II, criar-se-ão técnicas de natureza afetiva e emocional. (...) Numa palavra, facilmente se percebe nítida diferença em relação à linha tridentina. Essa trabalhou

fundamentalmente sobre a experiência do medo e da culpabilidade. A nova tendência explora a outra vertente do sagrado: o fascínio. E esse é vivido nas experiências de amizade, de afeto, de acolhimento, de apoio, de testemunho por parte dos organizadores dos cursos e encontros. (...) A sensação de alívio produzida abre o fiel para a nova identidade e fá-lo entusiasta propagador da mesma (LIBANIO, 1984, p. 146-147).

Segundo Libanio (1984, p. 148), essa postura eclesial pode ser denominada de “neofundamentalismo moderado”. Como o próprio Concílio Vaticano II contém teologias e eclesiologias em tensão, pode-se optar preferencialmente por um dos pólos. O conteúdo do Concílio acaba sendo utilizado de forma ideológica para legitimar uma identidade que contraria seu “espírito” inovador e aberto (KLOPPENBURG, 1999).

O termo neofundamentalismo moderado pode traduzir bem uma tendência importante nessa linha. Ela procede diante dos textos do Vaticano II de maneira fundamentalista, isto é, atendo-se à materialidade, ao querer encerrar o período da crítica, da reinterpretação. O adjetivo “moderado” serve para distingui-la da posição lefebvriana, que prendia a verdade à literalidade de uma visão tridentina, de natureza escolástica. Aqui já se admitem elementos da modernidade, se não na sua inspiração profunda, ao menos nalgumas conquistas objetivas básicas. Como essa posição se liga cada vez mais com os setores conservadores da sociedade política e assumem características semelhantes a eles no tocante à disciplina, ao caráter autoritário e centralizado das decisões, à rejeição de participação sobretudo das bases, o epíteto de neoconservador tem certa razão de ser. (LIBANIO, 1984, p. 150-151).

Em termos teológicos, a identidade neoconservadora tende a ser ortodoxa na pastoral, no dogma, na moral, no direito e na disciplina eclesiástica (FAUS, 1995). A dimensão da crítica racional e histórica é silenciada através de mecanismos coercitivos. Ela tem sérias dificuldades com o trabalho ecumênico, com toda a problemática social, com o testemunho anônimo que não dá visibilidade eclesial e com uma pastoral libertadora que enfatiza a transformação social em direção a uma realidade mais justa. “Prefere-se a segurança da lei, da estrutura, à liberdade do Espírito” (LIBANIO, 1984, p. 154). Também desconhece a dimensão histórica e dialética da realidade e da verdade:

Além disso, facilmente essa posição recorre ao fideísmo. Em termos filosóficos, ela revela descrédito da razão. Portanto, certo “irracionalismo”, substituindo pela via emocional e da afetividade, um acesso à verdade dado pela razão. O risco de tal irracionalismo é, no fundo, a arbitrariedade, seja do indivíduo, seja da autoridade. Todo neofundamentalismo está sujeito ao arbítrio subjetivo, por diminuir a força lúcida da razão, que nos defende de imposições sem razões, portanto arbitrárias. (LIBANIO, 1984, p. 155).

4.3.4 ECLESIOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Finalmente, a quarta tendência se apresenta como a via do pluralismo e do compromisso libertador. Ela também considera irreversível o processo de desconstrução do paradigma tridentino e propõe a construção de uma identidade católica que seja dialética, que permaneça em processo instituinte, produzindo-se e transformando-se historicamente:

Sua posição em relação ao Concílio Vaticano II diferencia-se da tendência anterior. O Concílio não é ponto de chegada, nem término de uma caminhada, nem codificação definitiva de uma identidade a ser inculcada. É marco miliar na longa estrada da história, como afirmou João Paulo II no seu discurso inaugural. Ponto de referência insuperável no sentido de passado. Não se pode prescindir dele, nem recuar a alguma posição anterior a ele. Nesse sentido, qualquer identidade tem que partir dos elementos já conquistados pelo Concílio e não retroceder. Mas, aí está a diferença em relação ao neofundamentalismo moderado, pode-se e deve-se sempre estar aberto a novas perspectivas, a prosseguir a caminhada histórica. O Concílio não encerrou a história, nem da doutrina, nem da prática litúrgica, nem da concepção disciplinar da Igreja. O Vaticano II não é estacionamento, mas plataforma de lançamento. (LIBANIO, 1984, p. 159).

Nessa perspectiva, o catolicismo deveria permanecer sempre em construção, superando a tentação da fixidez e da imutabilidade. O caminho da construção processual tem como pedras fundamentais o compromisso e o pluralismo. Como se reconhece dialética, essa vertente eclesial reconhece sua negatividade histórica conjuntural: limites, falhas, contradições, mantendo a auto-análise crítica no sentido da sua superação. Ela busca articular de modo original pluralismo e compromisso: reconhece a legitimidade de uma identidade elaborada concomitantemente por grupos letrados e por camadas populares. Sua unidade

estaria no compromisso social libertador e transformador da realidade social. Atenta às contradições entre teoria (conteúdos, teologia, doutrina, ortodoxia) e a prática (práxis, ortopráxis), toma como parâmetro os reais efeitos éticos de seus objetivos, dinâmica interna, conseqüências sociais e os destinatários do seu serviço:

A via do compromisso e do pluralismo crê que a melhor maneira de garantir a “ortodoxia” do Evangelho é insistir no compromisso social libertador, na “ortopráxis da libertação”. Pois, ela só é ortopráxis, porque está de acordo com a doutrina de Jesus. (LIBANIO, 1984, p. 161).

Está sempre aberta ao diálogo, ao questionamento da tríplice questão da modernidade: razão, experiência e práxis. Busca construir e desmanchar-se de modo permanente, na medida em que a razão se defronta com novos problemas, a experiência se enriquece e se diferencia na invenção e descoberta, e que a práxis questiona e busca verificar sua própria verdade:

A posição neoconservadora, na sua dupla forma, revela uma suspeita em relação à modernidade. Mesmo quando assume alguns elementos dela no referente ao conteúdo, guarda distância diante de seu espírito. Ora, a modernidade abriu espaço para a razão. E essa, insaciável, continua seu périplo com sempre novas perguntas. Por isso, a identidade católica já não pode descansar totalmente num trabalho já completo e terminado, mas sempre estar alerta a novos questionamentos. O mesmo vale para a experiência, como raiz profunda de perguntas. Na medida em que os homens multiplicam e inventam novas experiências, a identidade religiosa sofre seu impacto com a urgente necessidade de responder a elas. E a práxis não é menos criativa e surpreendente, de tal modo que também ela testa continuamente a verdade da identidade eclesial através de critérios de verificabilidade. Fechar-se a tais perguntas, significa alienar-se desse mundo moderno (LIBANIO, 1984, p. 162).

Uma identidade de caráter histórico e dialético pode manter a intenção do Concílio Vaticano II de dialogar com as outras denominações religiosas (ecumenismo) e com a modernidade, incorporando suas riquezas e problematizando seus valores. A perspectiva é manter-se em permanente atualização (“aggiornamento”), indo em direção ao futuro, inclusive superando o próprio Concílio enquanto letra historicamente datada, permanecendo

assim fiel ao seu espírito e programa dialógico. Se a pedagogia tridentina era baseada na estratégia do controle, da diretividade, da imposição e da inculcação autoritária de conteúdos fixados *a priori*, a opção pedagógica dessa quarta tendência eclesial se pauta num critério teológico: a fé no Espírito Santo, elegendo conseqüentemente a pedagogia da persuasão, da produção coletiva e comunitária em direção ao consenso. Aqui a teologia do Espírito Santo ultrapassa o âmbito da oração individual e grupal, típica dos movimentos leigos carismáticos – que permanece sem produzir maiores incidências nos planos institucional e social – passando criativamente a transformar também as estruturas institucionais eclesiais:

Essa quarta posição vê no Espírito Santo o dom que Jesus Ressuscitado deu à Igreja para constituí-la comunidade ao longo da história. Ele, com sua presença, inspira criativamente seus membros, dá-lhes percepção dos sinais dos tempos, sugere-lhes formas novas de resposta, desperta-lhe iniciativas inéditas, com a mesma liberdade que o fizera no início do Cristianismo. Não se trata de criações aleatórias, porque este Espírito é o Espírito do Pai e de Jesus. Por isso, Põe-nos em contato com o projeto do Pai realizado historicamente por Jesus. Suas inspirações têm como último ponto de referência o próprio Jesus, mas não de modo literalista, mas criativo, imaginativo. Essa imaginação não se esgota em gemidos de aleluia, ou em suspiros cantarolantes, mas invade o setor organizativo da Igreja e garante-lhe a coesão de uma identidade sempre em construção. (LIBANIO, 1984, p. 164).

Teologicamente, a Tradição dogmática da Igreja é entendida como algo vivo e presente na consciência eclesial, que se manifesta sob a forma humana e histórica da interpretação, sempre capaz de descobrir, criar e integrar elementos novos e emergentes. No campo moral, superando a repressão e o hedonismo, apresenta o sexo como dom e entrega:

O deslocamento do acento no prazer para o dom não reprime nem despreza o prazer. Pois, do dom brotam a felicidade, o prazer. E nele ganham sentido e grandeza. E por sua vez o dom prepara também as pessoas para o sacrifício de si em vista do bem dos outros. Ele é a saída de si, que possibilita a alegria de participar do sofrimento e da pobreza de tantos milhões de irmãos, que questionam nosso comodismo, hedonismo. (LIBANIO, 1984, p. 165).

O engajamento social seria a alternativa viável para o homem atual diante da ética do prazer: o compromisso com o pobre serve como critério regulador e de julgamento, de chamada à conversão pessoal e coletiva, questionamento plausível capaz de ser assimilado pelos indivíduos contemporâneos. No plano litúrgico, se entende que o povo, a comunidade para a qual se dirige a liturgia, é um dos critérios importantes e necessários para discernir e incentivar a criatividade. A disciplina visa à grande causa da libertação, pois uma opção dessa envergadura não se improvisa, se pauta na “nobreza da luta em vista de objetivos amplos e dignos.” (LIBANIO, 1984, p. 166). “Não se prende à ascese formal e heterônoma, mas à exigência do compromisso, da vida inserida. A grandeza do Espírito não impede que ele se exprima em coisas pequenas.” (LIBANIO, 1984, p. 167).

Nessa perspectiva eclesial, o clero deveria se dedicar a explicitar, a tematizar e a destacar a dimensão teológica, cristã e mística da atividade humana em geral, inclusive as de organização e conscientização popular. “A solidariedade com a causa popular é analisada, criticada, iluminada sob o aspecto teológico, da exigência do Evangelho”. (LIBANIO, 1984, p. 167). O foco está centrado na defesa da justiça, dos direitos humanos, das liberdades civis e políticas, tomadas como mediação da dimensão teológica da existência. Busca-se articular a fé com a vida, as lutas, a organização popular, o trabalho de conscientização, de promoção e de libertação. A estratégia principal passa pela articulação da pastoral de comunidades, de pequenos grupos, tecendo uma rede de comunidades, e pastoral de massa (LIBANIO, 1984, p. 168-171). “A novidade dessa pastoral está em aproveitar a riqueza da experiência tridentina do trabalho de massa e a valorização moderna dos pequenos grupos, das experiências menores de intersubjetividade.” (LIBANIO, 1984, p. 168-171).

Na construção do novo imaginário social religioso, o objetivo é articular o mundo da religiosidade tradicional com a perspectiva libertadora. Há um esforço em se reinterpretar globalmente a Revelação bíblica e a Tradição eclesial a partir dessa ótica. A possibilidade do

martírio na luta pela libertação voltou a impregnar a vida dos cristãos (LIBANIO, 1984, p. 172-173). “Envolvendo a força mítica da dupla realidade da libertação e do martírio, existe um terceiro fator básico do imaginário social religioso por essa pastoral: a força simbólica da opção pelos pobres” (LIBANIO, 1984, p. 173). A construção de uma espiritualidade e de uma liturgia libertadoras, evitando a secularização completa da luta social poderiam proporcionar estabilidade e durabilidade para esta vertente eclesial.

4.4 CENÁRIOS ECLESIAIS NA ATUALIDADE

Evidentemente, a história não parou para esperar a Igreja católica decidir-se quanto à sua postura diante da modernidade e de sua problemática específica. A história prosseguiu seu curso diante de uma Igreja perplexa, que sonhava instaurar uma neo-cristandade e tinha diante de seus olhos pasmados a emergência da pós-modernidade com novos desafios. E a instituição eclesial ainda não havia assimilado nem os desafios anteriores!

Libanio (2000, 2003, 2005) prosseguiu com suas análises da conjunta eclesial, destacando os cenários eclesiais mais proeminentes na atualidade, inclusive fazendo referência à formação do clero no contexto de cada umas das diferentes posturas eclesiais¹³. Libanio (2003, p. 175-190) mapeia algumas atitudes gerais que existem no contexto eclesial contemporâneo. Há grupos que advogam um *retorno inútil à rigidez tridentina*. Os neoconservadores têm como pressuposto a oposição radical entre os Concílios de Trento (dogmático) e Vaticano II (pastoral), afirmando que o dogma é superior à pastoral. Aproveitam-se do embate entre a modernidade e a pós-modernidade:

Sem lucidez, embarca-se nas críticas à razão iluminista, propugnando um retorno ao poder da autoridade sobre a verdade, sobre a razão. Muitos

¹³ Já elaboramos algumas análises tanto do seminário filosófico que investigamos no mestrado quanto do teológico, objeto desta tese, inspirados em suas observações acuradas (BENELLI, 2003, 2006a, 2006b).

bafejadores do neoconservadorismo o fazem pelo mal-estar da modernidade. Em vez de saltar para frente, superando as contradições da modernidade, recuam para trás, em busca de soluções do passado. Por aí não caminha a história, não se abrem perspectivas nem para a teologia nem para a pastoral. (LIBANIO, 2003, p. 176).

O fundamentalismo espreita ocasiões para se infiltrar. “As incertezas do futuro, as perplexidades do presente abrem espaços de insegurança no coração das pessoas que a sereia do fundamentalismo encanta. Oferece tudo o que se busca: clareza, certeza, limites claros, doutrina sólida e ortodoxa sem riscos.” (LIBANIO, 2003, p. 176). Como o ser humano não consegue viver num mundo cheio de incertezas apenas, Libânio indica que a “certeza da fé envolve obscuridade”. A fé e a certeza não precisam ser necessariamente emocionais, fideístas ou voluntaristas, mas poderiam representar desafios compatíveis com a razão humana (MORANO, 2003). Há uma tendência tradicionalista que emerge contrária ao esvaziamento das tradições na modernidade secularizante. Ela se torna inviável quando pretende normatizar definitivamente a experiência cristã, pois se há muitas questões atuais já formuladas no passado e também respondidas de modo ainda válido, há também outras radicalmente novas que exigem uma nova hermenêutica.

Haveria ainda outros grupos que exercem um *conservadorismo camuflado* (estariam alinhados com a tecnologia e as ciências modernas e seriam conservadores do ponto de vista ideológico, exemplificados pelos representantes da “Nova Evangelização”). Conjugariam de modo contraditório conservadorismo ideológico com modernidade tecnológica. Costumam aderir à tecnologia científica e manter-se numa perspectiva pré-moderna nos planos da teologia e da pastoral. Utilizam as modernas estratégias de *marketing* para divulgar o Cristianismo através de recursos midiáticos (LIBANIO, 2003, p. 179). Esses movimentos utilizam intensamente a tecnologia e exercem uma extrema vigilância ideológica sobre seus membros, na tentativa de enclausurar suas mentes em arcabouços tradicionais predeterminados, mantendo-se alheios à descoberta da autonomia moderna.

Existiria também *atitude prática e política de adesão à modernidade* na qual grupos fazem aliança religiosa e ideológica com a burguesia e com a democracia liberal (representada pelo neoconservadorismo norte-americano e pelo movimento italiano “Comunhão e Libertação”). Nesse movimento italiano, pensa-se num projeto político de cunho cristão no interior da sociedade burguesa, assumindo aspectos progressistas e mantendo também valores tradicionais, criticando o hedonismo, o consumismo desenfreado, a liberdade indisciplinada, etc. Sua tendência predominante é integrista: é preciso combater o mundo e construir uma cultura e uma sociedade cristãs.

Também haveria um *projeto populista tradicional*, que buscaria manter a religiosidade popular isenta dos desafios da modernidade (representado pelos movimentos carismáticos em geral), neutralizando a influência de um Cristianismo teológico e pastoralmente crítico. Defende a centralidade institucional e a religião do povo. O conservadorismo religioso popular ataca teólogos, pastores e leigos críticos, propondo-se a defender o povo pobre, mas para tanto pretende mantê-lo fora da modernidade, no seu ambiente pré-moderno, entregue a práticas devocionais sem se preocupar com o compromisso social transformador. Quer conservar a religião popular dos conflitos, crises e contradições da modernidade:

Está em questão a tese da necessidade de salvar a piedade e a religião popular da invasão secularizante e modernizante do pensamento europeu, da teologia moderna, da teologia da libertação, e criar uma nova cultura, civilização e ordem cristãs (LIBANIO, 2003, p. 183).

Mantém-se ainda uma *postura dissolvente* que afirma que o Cristianismo já cumpriu sua missão histórica. Finalmente, haveria a *tendência eclesial que busca a superação da modernidade burguesa pela via da libertação*. O futuro do Cristianismo estaria em responder à situação de opressão dos pobres com um projeto libertador. Nesse sentido, a função teórico-crítico e prática da teologia da libertação continua válida, útil e necessária:

As prospectivas para a teologia e a pastoral nessa posição situam-se na confiança e na fé no valor evangélico da opção pelos pobres. O neoliberalismo reinante tornou ainda mais crítica a condição humana dos pobres. Uma teologia e uma pastoral que se envolvam com eles serão maior sinal de credibilidade do Cristianismo. (...) Portanto, o futuro não está num Cristianismo privatizado, espiritualizado, carismatizado, mas profundamente inserido nas lutas sociais da humanidade de hoje. Ele carrega no coração a intuição do projeto dos pobres (LIBANIO, 2003, p. 188-189).

Sem dúvida, um dos grandes desafios da Igreja católica na atualidade diz respeito às estruturas eclesiais. Elas devem ser construídas ou transformadas de modo a assumirem formas mais igualitárias e participativas, nas quais os leigos adquiram finalmente plena cidadania eclesial. Seria necessário superar o modelo monárquico e estruturas de poder autoritárias e arbitrarias que a cultura atual já não aceita por sua maturidade e educação. Apenas uma Igreja com uma ampla base leiga, consciente, ativa e participativa poderia provocar e produzir mudanças estruturais nas relações de poder no contexto eclesial (QUEIRUGA, 2001, 2003).

4.5 PARADIGMAS PEDAGÓGICOS NO CAMPO DA EDUCAÇÃO

Entendemos que há projetos eclesiológicos distintos, que se alinham com orientações pedagógicas diversas, produtoras de efeitos também diferentes. Vamos estudar em seguida alguns paradigmas pedagógicos e seus limites, procurando relacioná-los com os paradigmas eclesiológicos, indicando seus efeitos em termos de produção de subjetividade.

De acordo com Manacorda (1992); Cotrim (1993) e Libaneo (1994), a Pedagogia representa, em cada sociedade e ao longo de sua história, os diversos processos de sistematização de métodos e diretrizes educacionais, utilizados para a transmissão de determinados conhecimentos e valores. Trata-se de uma elaboração teórica que procura

organizar e sistematizar as mais variadas práticas educativas que são produzidas no cotidiano das instituições de ensino.

A Pedagogia Tradicional, expressão do Discurso do Mestre na Educação, se caracteriza pela ênfase na transmissão de conhecimentos do mestre para o aprendiz. O formador ocupa o centro da atividade pedagógica e seu relacionamento com o formando é marcado pelo autoritarismo do mestre, detentor do saber, da competência e do poder. O bom formando é o que assimila totalmente o conteúdo, obtém boas notas e apresenta o comportamento adequado. Autoritarismo social, disciplina rígida, ordem e submissão, imposição de idéias e conceitos, valorização da hierarquia e da tradição caracterizam a instituição formativa (COTRIM, 1993).

A Pedagogia Renovada, expressão do Discurso do Capitalista, do pensamento liberal, coloca a ênfase no desenvolvimento da personalidade do aprendiz. Inversamente ao modelo anterior, o formando torna-se o centro da prática pedagógica e o relacionamento entre formador e formando deve ser pautado pela harmonia e amizade. Atribui-se grande importância aos fatores motivacionais e se utiliza múltiplas formas de ensino e avaliação de aprendizagem. Condena o modelo anterior, propondo a liberdade de pensamento, o questionamento racional, a iniciativa intelectual do formando.

Tanto a Pedagogia Tradicional quanto a Renovada fazem uma cisão alienante entre Educação e Sociedade: consideram a Educação como empreendimento autônomo em relação à sociedade. Não percebem o fenômeno educativo como instrumento de dominação, alienação e de reprodução social e cultural a serviço da classe dominante. Quando contextualizamos ambas as correntes na história, podemos detectar seus efeitos éticos em termos de produção social (COSTA-ROSA, 2000, 2006).

A Pedagogia Tradicional enfatiza a obediência à autoridade e não estimula o senso crítico nem a criatividade. Aristocrática, essa tendência pedagógica se pauta por valores

e práticas autoritárias, visando a adaptação do indivíduo à sociedade, num processo de reprodução das relações sociais hegemônicas de dominação-subordinação. O sistema institucional tende a expulsar os formandos que não se adaptam aos critérios formativos previamente estabelecidos. Formandos vindos das classes pobres experimentarão um processo de desclassamento, aburguesamento e alinhamento ideológico com os interesses das classes dominantes. São candidatos ao fracasso os que não conseguem se configurar de acordo com o processo, sobretudo na dimensão acadêmica. Nesse caso, a instituição formativa (re)produz o mesmo tipo de exclusão que o sistema social.

A burguesia, no decorrer de suas lutas contra os privilégios aristocráticos, foi elaborando um sistema de idéias adequado às suas aspirações como classe social. Esse sistema ideológico está profundamente vinculado a sua principal atividade econômica: o comércio. Seus valores fundamentais são: igualdade jurídica formal, tolerância religiosa e filosófica, liberdade pessoal e social, propriedade privada. A sociedade burguesa iluminista criou uma Educação que valoriza a individualidade do educando; preocupada com o desenvolvimento de sua personalidade, produziu conhecimentos psicológicos para bem educar; defende a liberdade de pensamento e a tolerância. A consolidação da sociedade burguesa procurou superar a antiga educação para o súdito através da educação do cidadão. Defendia-se que o conhecimento psicológico do aluno era fundamental para a elaboração de uma pedagogia voltada para o desenvolvimento natural da personalidade. Condiçionava-se, em última instância, o progresso da sociedade como um todo ao desenvolvimento natural de cada indivíduo. A sociedade deveria respeitar a natureza humana, buscando um acordo entre a vontade individual e os interesses sociais (LIBANEO, 1994). Este parece ser um discurso bastante racionalizador, “científico” e mistificador de uma realidade social conflitiva e desigual.

A Pedagogia Renovada não critica a sociedade em sua organização capitalista produtora de classes sociais diferentes, mas tende a estimular o individualismo burguês, promovendo valores liberais como: consumo, competição, êxito individual, o “ter mais” como índice privilegiado de felicidade pessoal. A educação institucional torna-se um meio de ascensão social do indivíduo, revelando seus méritos pessoais. Sua principal finalidade era desenvolver a personalidade individual do educando, fazendo desabrochar sua natureza pessoal, estimulando seu talento e capacidade próprias. A Pedagogia Tradicional enfatizando a transmissão do saber e a aquisição de comportamentos adequados colabora na perpetuação dos padrões culturais dominantes. Reproduz aos mais jovens toda uma visão de mundo que apresenta como natural o fato de uma classe oprimir a outra. O passado cultural é transmitido para que continue a comandar o futuro, garantindo a permanência das injustiças sociais. Neste tipo de educação conservadora, não há estímulo para a criatividade e a inovação, tampouco para o desenvolvimento do senso crítico. Quanto mais educação, tanto mais conformidade, adaptação social a uma sociedade que permanecerá conforme o modelo vigente. Quanto mais conformidade e adaptação, mais educado é o indivíduo. A pessoa “educada” é a que pensa conforme os padrões da sociedade, que foi moldada por ela durante anos de escolarização, num processo no qual recebeu e aceitou seus valores (COTRIM, 1993).

Por sua vez, a Pedagogia Renovada, enfatizando 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 em que os homens atuam, à força social das classes dominantes para lutar pelos valores que lhes interessa preservar. De modo geral, essa tendência pedagógica quase sempre estaciona antes de atingir o questionamento profundo das estruturas 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 (LIBANEO, 1994).

Qual é a alternativa para uma Educação que se oriente por uma ética pautada no compromisso social onde o sujeito ético é aquele capaz de reconhecer os conflitos e contradições que implica estar no mundo? (COSTA-ROSA, 2000). Será que instituições de educação podem promover um processo onde o sujeito seja capaz de autodeterminação, de implicação subjetiva e sócio-cultural, desenvolvendo-se na direção da singularização desejante, superando a produção de uma subjetividade serializada? Em face das limitações, insuficiências e efeitos éticos em termos de (re)produção social dos modelos anteriores, é preciso um profundo questionamento filosófico em busca de soluções possíveis para os problemas educacionais. A proposta de uma Pedagogia Dialética parece-nos uma tentativa interessante de superação dos impasses educacionais que estamos detectando. Ela nos permite pensar na educação desde uma perspectiva institucionalista (LOURAU, 1996; BAREMBLITT, 1998; COSTA-ROSA, 2000, 2006; GALLO, 2000).

As coordenadas gerais para uma Pedagogia Dialética são as seguintes: consideração da interação absoluta entre Educação e Sociedade, pois a instituição educativa não é entendida como uma agência poderosa capaz de redimir todos os males do mundo, tampouco como o comitê permanente das classes dominantes. Entende-se que a instituição educativa é um espaço de luta da sociedade, espaço conflitivo, reproduzidor das relações de dominação e de criação de resistências capazes de articular novas e inéditas relações sociais pautadas pelos valores das classes oprimidas (COTRIM, 1993). É possível a transformação da realidade educacional, pois o movimento manifesta-se na Natureza e na Sociedade, inclusive na instituição educativa. Trata-se de captar atravessamentos (os movimentos de captura, de sobre-codificação, de recuperação) e os de transversalidade (as brechas e linhas de fuga que

possibilitam a criação de espaços e relações alternativas, singularizantes), movimentos de repetição do mesmo (fortalecimento do instituído) e de criação do novo (intensificação das forças instituintes). O foco está centrado na necessidade de mudanças qualitativas no processo educativo: a Pedagogia Dialética jamais perde de vista seu papel dentro do conjunto de forças que lutam pela transformação social. Considera sua luta pedagógica como um dos aspectos das lutas sociais globais. A função específica da prática educativa consiste em promover a transmissão-compreensão dos conhecimentos e o desenvolvimento do senso crítico. Sua estratégia é baseada no diálogo, participação e compromisso social em todos os níveis possíveis, orientando-se para autogestão e autodeterminação coletiva dos processos institucionais educativos (MANACORDA, 1992; COTRIM, 1993; LIBANEO, 1994).

A contradição dialética permeia a teoria e a prática pedagógica institucional: recebendo o saber dominante, as classes dominadas terão a chance de reelaborar criticamente este saber, contrastando-o com a realidade concreta de suas vidas. Os dominados precisam aprender a “dominar o domínio” que a elite exerce sobre eles. A instituição educativa está repleta de contradições internas que podem ser expostas, analisadas e modificadas pelas forças do pólo subordinado. A Pedagogia Dialética pretende promover a transmissão, a compreensão e o senso crítico do formando, questionando os conteúdos ideológicos dos saberes. A visão histórico-social do mundo, a solidariedade pelo fim da opressão social, o desenvolvimento da consciência crítica, a liberdade historicamente situada e a responsabilidade como compromisso social pela emancipação popular, são tomados como princípios metodológicos. Construindo a experiência pedagógica estariam o formador e o formando, em respeito recíproco. Busca-se uma contraposição reflexiva entre o saber instituído e a experiência do formando, utilizando-se diversas formas de ensino: exposição aberta do tema, leitura crítica de textos convergentes e divergentes, problematização de temas, etc. Estudar e formar-se não implica apenas sacrifício nem representa somente prazer, trata-se

de um trabalho que não exclui a motivação, mas exige esforço pessoal e coletivo. A função do formador é abrir horizontes, ampliar o universo do formando, num ambiente de respeito e de solidariedade. O formador conquista sua autoridade a partir de sua pessoa e competência, mantendo a ordem e a disciplina sem utilizar controles policiais ou dominação. A implementação de uma pedagogia dialética exige planos, projetos e práticas coerentes e democráticas, participativas, pautadas pela autoanálise e autogestão.

4.6 PARADIGMAS ECLESIAIS E PEDAGÓGICOS E A FORMAÇÃO SACERDOTAL

A partir dessa contextualização sócio-eclesial e pedagógica, qual seria o modo de funcionamento da instituição eclesial em cada paradigma? Que tipo de estabelecimento de formação do clero que cada paradigma tenderia a implementar? Quais seriam seus possíveis efeitos em termos de produção de subjetividade?

O *paradigma tridentino*, que implementa uma Igreja institucional tradicional vigorou praticamente desde a Idade Média até às vésperas do Concílio Vaticano II (1962-1965). Podemos considerar a Igreja católica enquanto sujeito ativo, já o homem e o mundo seriam “objetos” sobre os quais ela atua. A Igreja se concebe desde o estamento hierárquico e acentua a visibilidade e a organização de sua dimensão institucional. Nessa perspectiva, a Igreja hierárquica ensina, santifica e governa com a autoridade divina conferida por Cristo aos apóstolos e aos seus sucessores. Ao povo fiel, aos leigos, cabe a obediência. Esse paradigma institucional parte da noção da Igreja como *Societas Perfecta* e realça a visibilidade de suas estruturas institucionais, em detrimento das pessoas. Há uma história da construção do papado e da centralização institucional eclesial (KÜNG, 2002). A autoridade do papa, do Pontífice Romano, goza de inquestionável respeito no contexto eclesial católico. Há mesmo uma ideologia e uma certa “mística” da primazia do bispo de Roma como autoridade suprema na

Igreja Católica que é constantemente alimentada e cultivada nos ambientes católicos, promovendo um culto à personalidade do papa e atitudes de subserviência, de submissão, de admiração e emulação.

Mas a Igreja foi desde o princípio organizada de modo hierárquico, monárquico e centralizada no papa como Sumo Pontífice? Quanto há de construção humana e histórica naquilo que a Igreja católica se constitui na atualidade? A história revela que inicialmente a Igreja não era centralizada como na atualidade (KÜNG, 2002). As comunidades cristãs espalhadas por cidades e regiões próximas funcionavam com autonomia, dirigidas por um bispo que cuidava dos assuntos locais. O bispo de Roma não estava acima dos demais nem tinha qualquer prerrogativa sobre eles. A autoridade máxima na Igreja eram os concílios, autoridade portanto colegial¹⁴. O processo de construção, institucionalização e concentração de poder na hierarquia foi sendo levado avante de modo gradual e seguro. A Igreja se define nessa perspectiva, como comunidade de desiguais, com nítida separação e distância entre os ministros ordenados, religiosos e povo leigo. Ela se configura como uma instituição autoritária, rígida e fechada, contrária tanto a mudanças em si mesma quanto na sociedade, na cultura e na política. Sua preocupação maior é com os problemas morais, pessoais ou familiares, não dando ênfase e mesmo se opondo a uma maior participação comunitária, destaca e concentra a vivência eclesial na dimensão sacramental, é sacramentalizante. Outras características dessa eclesiologia são: o clericalismo, o jurisdicismo e o triunfalismo, com tendência à rigidez doutrinal, conformista, de orientação eclesiocêntrica, caindo no perigo de substituir o Reino de Deus pela Igreja institucional. Seu eixo principal gira em torno da questão da autoridade/obediência. A hierarquia eclesiástica está alinhada com os interesses das classes sociais dominantes. Seu modelo de sociedade é o da organização social

¹⁴ Consideramos que a sociedade da antigüidade na qual nasceu a Igreja católica não era democrática, portanto as condições da colegialidade também seriam sofríveis. Porém não se trata propriamente de um retorno àquele modelo colegial incipiente, mas de indicar que uma certa forma de funcionamento mais participativo e com traços democráticos não é estranha à experiência eclesial nos seus primórdios.

hierárquica ou monárquica. Politicamente é conservadora e sua ideologia é autoritária. Sua estrutura típica é constituída pela paróquia tradicional e pelas associações piedosas. Sua estratégia social se baseia no assistencialismo e na esmola. Sua metodologia pedagógica é tradicional: parte da exposição autoritária da doutrina, criando subordinação e passividade. No plano intra-institucional, o clero ocupa o lugar central de comando, é o detentor do sagrado e o povo é apenas freguês obediente.

Nesse paradigma, o seminário tende a adotar a estrutura clássica conventual ou monástica, o dispositivo institucional formativo seria clericalizante e se configuraria claramente como uma instituição total e panóptica (GOFFMAN, 1987; FOUCAULT, 1999). O trabalho pastoral segue uma linha predominantemente sacramentalista. Mantém-se a distinção entre o mundo religioso (separado e sagrado) e o mundo profano (secular e pecaminoso). A Teologia é escolástica, dogmática e doutrinária. A liturgia é rubricista e limitada aos ritos pré-fixados pela autoridade eclesiástica. A Bíblia é lida e interpretada de modo fundamentalista e a missão evangelizadora é compreendida como uma cruzada proselitista que deve conquistar e converter os pagãos à fé católica. Sua espiritualidade é pietista, individual e “espiritualista”, tendendo a um angelismo desencarnado. A moral tem apenas uma dimensão privada, sem implicações coletivas, sociais.

Os significantes que identificam o *paradigma neoconservador* são “Igreja como comunhão e participação” (COMBLIN, 2002). Essa eclesiologia nasce a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), tomado como expressão definitiva da Igreja que deve ser conservada e transmitida. Rompendo com o modelo eclesiológico anterior, a Igreja utiliza os termos “Povo de Deus” e “Corpo de Cristo” para enfatizar a concepção de Igreja como comunidade, organismo vivificado pelo Espírito Santo, que inspira e conduz todos os fiéis, tal como os cristãos dos primeiros tempos. A Igreja recupera sua identidade enquanto “mistério” e se entende como sacramento (sinal) que tem a tarefa de representar historicamente a graça

redentora de Cristo encarnado em todas as culturas, pretende ser uma Igreja em diálogo com o mundo moderno e com as demais denominações religiosas. Sua eclesiologia é trinitária: a Igreja vem da Trindade, estrutura-se tal qual a Trindade e se encaminha para a consumação trinitária da história humana. Considera-se um ser na história e não um mero ser da história, entende-se enquanto humana e divina, como mediação sacramental necessária para a realização da salvação que Jesus trouxe para a humanidade. Essa tendência neoconservadora traz em seu bojo a tensão entre dois paradigmas eclesiais: o da *Societas Perfecta* e o da *Communio Fidelium*, ela encarna as contradições entre abertura e fechamento; inovação e retrocesso; entre participação dos leigos e centralização clerical; entre democracia, igualdade, co-responsabilidade, diálogo, colegialidade e autoritarismo clerical paternalista. O discurso é liberal, permissivo, centrado na pessoa, quer ser personalizante, mas a prática política e pastoral é ambígua, pois tende a colocar limites, a coagir, é burocrática, administrativamente eficiente, mais centrada nas estruturas.

Outras características desse modelo são: pautar-se pela letra do Concílio Vaticano II (1962-1965) para construir uma nova identidade católica; focada na classe média urbana e letrada, dirige-se ao homem moderno, crítico, cidadão; faz referência aos pobres do terceiro mundo apenas a partir da doutrina social da Igreja pós-conciliar. Seu modelo é o da sociedade liberal e do homem como indivíduo, com tendência para o individualismo. Sua estrutura primária é a paróquia renovada, com leigos “participativos” (normalmente “tarefeiros” subordinados que não participam do processo de planejamento e deliberação, meros executores das decisões emanadas da autoridade clerical), com conselhos consultivos de pastoral e de finanças. A posição política é reformista e o engajamento social tende para o empenho na promoção dos direitos humanos, dentro de uma perspectiva burguesa. Quanto à metodologia pedagógica, é renovada: utiliza as aquisições da modernidade, valorizando a vivência pessoal, a experiência existencial, o testemunho pessoal que produz impacto

emocional, destaca aspectos positivos das realidades terrestres e busca a melhoria das condições de vida através do trabalho. As relações intra-institucionais são pautadas por uma atitude paternalista do clero: o padre lidera (administra, coordena, supervisiona, planeja, decide) e o fiel é seu colaborador (ajuda na implementação do programa formulado). O método histórico-crítico influencia a leitura e interpretação da Bíblia.

O seminário continua seguindo as estruturas tradicionais, mas com novos complementos pedagógicos: o discurso tende a ser democrático e participativo (a partir do conceito de “formação participativa” (MARMILICZ, 2003, p.217-239) fala-se de “liberdade com responsabilidade”, sem explicitar liberdade de quê ou responsabilidade sobre o quê), mas as estruturas e a prática da gestão institucional permanecem autoritárias e centradas nos padres formadores. A pastoral pode ser denominada “espiritualista e humanista”, quer se centrar na pessoa humana. Tende a exacerbar a procura por experiências religiosas intimistas, emocionais e psicologicamente satisfatórias, consoladoras, podendo chegar a uma autocontemplação paralisante. Aspectos típicos dos novos movimentos religiosos que surgiram posteriormente ao Concílio Vaticano II (1962-1965).

A Teologia é renovada, progressista, enquanto que a liturgia se fixa em celebrações nas quais predomina a dimensão emocional, a alegria e um entusiasmo ingênuo, coletivo, com tendência para o fideísmo e para a irracionalidade. Importa a conversão pessoal e a vida nova em Cristo. A Igreja se define como sacramento do Reino no mundo secularizado, que deve ser evangelizado e convertido à fé em Jesus, na tentativa de construir uma neocristandade. A missão é evangelizar a massa, encarnando-se nas situações humanas para elevá-las até Deus. A espiritualidade transita para a ênfase na comunidade, sendo cultivada e fortalecida em inúmeros “encontros” dos mais variados matizes, instrumentalizados pelos diversos movimentos religiosos que pululam no contexto eclesial pós-conciliar. A moral tende para as formulações tradicionais, restritivas e repressoras,

insistindo em posições antiquadas para a moderna sensibilidade dos cristãos urbanos e cultos. Este paradigma apresenta os impasses de uma Igreja que diz que deseja abrir-se para a modernidade, atualizar-se e tornar-se significativa para o homem atual, mas que fica paralisada pelo medo da novidade que significa assumir a radicalidade evangélica: fazer-se pobre e para os pobres, destinatários privilegiados da boa-nova anunciada por Jesus. Quer reformas, mas apenas para manter tudo como está.

No *paradigma libertador* o lema é “Igreja como Povo de Deus”, de acordo com Comblin (2002). O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi considerado bastante avançado em termos eclesiológicos, mas para ser fiel ao seu “espírito” aberto e dialogante com a modernidade e com as demais denominações religiosas, é preciso superar a “letra” histórica do próprio Concílio. A Igreja deve manter a abertura e encaminhar-se dialogicamente com as culturas em vista de sua missão de construir o Reino de Deus. O ponto de partida dessa tendência eclesial é a Igreja enquanto servidora da humanidade, tanto na dimensão pessoal quanto social. Superando a ênfase na instituição perfeitamente estruturada, como lugar de proclamação confessional ou de celebração cultural, a Igreja se constitui como Povo de Deus convocado para viver em comunhão, capaz de viver a fé e discernir a promessa de Deus, sua aliança e presença no meio de nós. Privilegia-se a liberdade do e no Espírito Santo, em relação às instituições.

Na América Latina, o episcopado ao procurar aplicar as orientações do Concílio Vaticano II (1962-1965) no continente, descobriu a libertação da maioria dos pobres e miseráveis como novo horizonte de atuação eclesial: o pobre oprimido que clama por libertação foi descoberto como novo sujeito eclesial. Assim sendo, a Igreja deve ser entendida não apenas como realidade institucional, mas como acontecimento salvífico a partir do pobre. O conceito de Povo de Deus que ressurgiu nos textos conciliares fornece o instrumento capaz de superar os limites dialéticos dos paradigmas eclesiais anteriores, que não favoreciam a

implementação prática de um governo e instituição eclesial baseados na caridade (COMBLIN, 2002). A comunhão é interpretada como luta pela justiça e pelo direito, critério de discernimento da adequação entre a teoria (Teologia) e a práxis (prática pastoral). Não é o plano jurídico, o direito quem funda a Igreja, ele pode apenas organizá-la ao reconhecer sua existência. A Igreja nasce da base, dos cristãos batizados na força do Espírito Santo, cidadãos iguais da Igreja e do Reino de Deus. O Espírito Santo cria a Igreja a partir da base: essa inspiração move as comunidades eclesiais de base (CEB's).

A libertação espiritual e religiosa inclui indissoluvelmente a libertação social, política e econômica, sem exclusão de uma ou de outra. Aí a Igreja exerce sua função profética de anúncio e de denúncia, na construção do Reino anunciado por Jesus Cristo. Trata-se de uma Igreja não apenas para os pobres, mas de uma Igreja que, a exemplo de Jesus de Nazaré, se torna pobre. Predomina a fé e confiança de que Jesus está presente, dinamizando sua Igreja pela ação do Espírito Santo. A autoridade é necessária, porém ela se manifesta como serviço, não se colocando acima da comunidade, mas em meio a ela. Tal Igreja se aproxima da forma da Igreja primitiva, privilegiando as dimensões carismáticas e proféticas focadas no pobre. O Evangelho é pregado como boa-nova e não como doutrina.

Este paradigma eclesiológico trabalha pela transformação da realidade no Reino de Deus, caracterizada pela dimensão comunitária, centrada na Palavra, no compromisso com a justiça através da opção pelos empobrecidos e marginalizados, organizada como diversidade de ministérios de comunhão e participação. Tal modelo eclesial realça a compaixão e a misericórdia como atributos maiores de Deus Pai (QUEIRUGA, 2001). Ele se revela nas escrituras como Deus de compaixão que ouve o clamor do povo oprimido no Egito (Ex 34,6) e vem libertá-los. Jesus também revela em sua vida a compaixão do Pai no seu desígnio de salvação dos pobres e pecadores (Lc 4,14-21; 6,36). A misericórdia é erigida como a estrutura fundamental da humanidade e do cristão.

Foi em Medellín (1968) e em Puebla (1979) que as características distintivas desse paradigma se tornaram mais evidentes. A Igreja deve se converter e alinhar-se com os pobres da sociedade, defendendo sua causa. A base eclesial é constituída pela classe popular, que congrega a maioria dos cristãos pobres e oprimidos do continente latino-americano. O modelo social tomado como referência é o socializado, cooperativo, solidário, comunitário, pautado por uma ideologia democrática. Superando a paróquia, as comunidades eclesiais de base (CEBs) se espalharão em rede pelo tecido social, assumindo uma postura política libertadora e engajada na luta pela justiça social, a partir do Evangelho. O posicionamento social se organiza no trabalho de conscientização e organização das forças populares em favor da justiça do Reino de Deus, é transformador e revolucionário. A metodologia pedagógica segue a pedagogia dialética, partindo do questionamento e da crítica do sistema social que é construído sobre valores contrários aos do Reino, parte da vida, produz autonomia e leva ao compromisso solidário. As relações intra-institucionais são baseadas na co-responsabilidade do clero e dos leigos em todos os níveis da vida eclesial e a linha pastoral implementa uma prática de evangelização libertadora. O presbítero será o animador de uma Igreja toda ministerial. Os agentes de pastoral se inserem no mundo e a missão da Igreja é entendida como profética e libertadora. A Teologia é a da Libertação integral do homem e da natureza, e a liturgia busca celebrar a fé e a vida. A Igreja se posiciona como servidora do Reino que começa já na história, onde se promove a vida, critério fundamental, dom máximo de Deus Pai. A narrativa da ação divina na história, narrativa libertadora de Deus é a pauta de leitura e interpretação da Bíblia. A espiritualidade é encarnada na vida, a santidade integra a dimensão pessoal e a social. Trata-se de uma santidade exigente, rigorosa, congruente que quer traduzir e existencializar politicamente a caridade, pois busca viver os valores do Reino quando se empenha em organizar a vida social em direção ao bem comum.

Aqui já não podemos falar em seminário no sentido clássico, pois ele tende a ser uma instituição eminentemente clericalizante. Haverá que criar outras modalidades de preparação dos ministros ordenados que não sejam clericalizantes (LIBANIO, 2000, p. 114). A Igreja deve construir-se estruturalmente como toda ministerial e o modelo paroquial-clerical será superado. O presbítero não será mais preparado para formar uma casta separada e superior aos leigos, que vive de privilégios feudais, mas será um homem a serviço deles. É possível que o presbítero seja alguém que trabalha profissionalmente para se sustentar e também se dedica ao serviço pastoral da comunidade. A formação sacerdotal está permeada pelo ideal humanista de educação, partindo de uma concepção de educação entendida como formação integral do homem. Podemos afirmar que um sistema de ensino sempre se ordena em função de uma representação do que seja a educação. Essa representação costuma abrigar em seu bojo um desejo: que os indivíduos alcancem, com sua formação, uma certa maneira de ser, pensar, agir, amar, trabalhar e se relacionarem entre si na vida social. Essa representação e esse desejo não são meramente reflexos ideológicos de uma certa ordem do mundo, mas são de fato constitutivos da realidade. Um projeto educativo sempre traz embutido uma interpretação, uma visão geral do que sejam o homem e sua sociedade. Educar o homem significa então, construir esse mesmo homem. Educar-se é conquistar sua própria humanidade, tornar-se sujeito, agente, construtor ativo, artífice de si e do mundo em que se vive. Há um profundo nexos entre as dimensões ético-político-estético e científica em tal perspectiva pedagógica.

Em termos de produção de subjetividade, o paradigma tridentino é sobrecodificador, autoritário e tenderia a produzir uma subjetividade serializada e submetida. O paradigma neoconservador pode ser considerado uma estratégia hegemônica para manter a estrutura de poder vertical, mas utilizando um discurso ideológico liberal e inovador que recobriria práticas contraditoriamente autoritárias. Seus efeitos éticos não seriam muito

diferentes dos do paradigma anterior, embora haja algumas brechas que podem ser aproveitadas. Mas dificilmente se produzem sujeitos dotados de capacidade de autodeterminação, temos ainda sujeitos predominantemente sujeitados. Já o terceiro paradigma tem em seus horizontes as possibilidades de implementar práticas e discursos mais alinhados com a perspectiva da autogestão e da auto-análise, estando orientado para uma possível produção de subjetividade singularizada.

4.7 OPERADORES TEOLÓGICOS, PEDAGÓGICOS, PSICOLÓGICOS E ESPIRITUAIS DA FORMAÇÃO SACERDOTAL SEGUNDO O DISCURSO OFICIAL INSTITUCIONAL

Vamos descrever os operadores de produção de subjetividade no seminário católico que se localizam no plano discursivo oficial, sem a pretensão de sermos exaustivos. De uma perspectiva psicossocial, é preciso considerar inicialmente que o *ambiente sócio-histórico e eclesial contemporâneo* se constitui num importante pano de fundo que influencia a formação sacerdotal seminarística. O seminário católico está submetido às autoridades episcopais e às diretrizes pontifícias, sendo muito sensível à política oficial implementada pela hierarquia eclesiástica. Tacitamente, as questões do poder, da política, do controle e da dominação estão excluídas dos diversos discursos relativos à teoria e à prática formativa para o sacerdócio. Entendemos que ignorar tais dimensões da realidade impede o adequado equacionamento dos diversos problemas que emergem num estabelecimento de formação como o seminário teológico católico. As instituições, sejam quais forem, não podem produzir aquilo ou apenas aquilo que as boas e ingênuas intenções pedagógicas desejam: elas produzem o que podem, de acordo com sua origem histórica, com a finalidade para a qual foram inventadas e com a estrutura que implementaram para atingir seus objetivos, concretizando-se em estabelecimentos específicos. As instituições foram criadas para

desempenharem determinadas funções sociais e nem sempre essas funções são explícitas ou positivas, podendo inclusive conflitar com os discursos e projetos institucionais oficiais.

Os fundamentos teológicos da formação presbiteral 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). Esse conjunto de documentos forma o plano discursivo oficial da Igreja católica quanto ao processo formativo sacerdotal, contendo as orientações teológicas relativas ao presbiterato e seus desdobramentos pedagógicos, psicológicos e espirituais que devem ser implementados nos estabelecimentos dedicados à formação do clero.

4.7.1 A EDUCAÇÃO DOS VOCACIONADOS SEGUNDO A “RATIO FUNDAMENTALIS”

A “Ratio Fundamentalis” (IGREJA CATÓLICA, 1985) é o documento básico e universal que traça os parâmetros do processo formativo do sacerdote católico. Nela, o seminário aparece como sendo a principal, necessária e útil instituição indicada para a formação dos futuros padres. A concepção de homem que parece emergir desse documento é a do sujeito individual, dotado de consciência pessoal, inteligência, valores próprios, autonomia e liberdade de escolha, passível de percorrer um processo maturacional mais ou menos retilíneo, da imaturidade juvenil para a maturidade adulta, comprometida e responsável. Sujeito individualizado, dotado de personalidade interior, portador de um psiquismo privado (consciência inviolável), de uma identidade permanente, estável e

específica. Sujeito da consciência, possuidor de livre-arbítrio, sujeito centrado no ego. Esse é o perfil e protótipo do homem moderno, habitante específico da moderna civilização capitalista, elevado à condição de objeto natural. A imagem do “homem liberal” como categoria universal: uma modalidade de homem construída recentemente é assumida como sendo a própria natureza humana. Um tipo de homem é identificado com o ser mesmo do Homem, como a essência da humanidade. Nessa crença, a Igreja católica se assemelha a inúmeras outras instituições e práticas sociais desenvolvidas ao longo do século XX. Partem de um homem idealizado, tomado como padrão normativo e normatizante, índice produtor de normalização e normalidade social. É possível mapear o processo de construção do homem moderno enquanto objeto de poder modelado por diversas práticas micropolíticas e enquanto sujeito produzido por múltiplos saberes objetivantes e subjetivantes.

É assim que a “Ratio Fundamentalis” (IGREJA CATÓLICA, p. 332-333) analisa a situação atual dos jovens em relação à educação, elencando suas virtudes: sujeitos individuais pensantes e homens modernos, possuidores de um “desejo ardente de sinceridade e verdade nas diversas manifestações de sua alma, propensos a todas as novidades e manifestações insólitas; valorizam o mundo e o progresso técnico e científico, desejam mergulhar no mundo e trabalhar nele, são solidários com os pobres e têm espírito comunitário”. Também diagnostica seus defeitos: “desconfiam das tradições, são inseguros nas suas resoluções, inconstantes, lhes falta docilidade (o que dificulta o crescimento espiritual), têm um caráter difícil e crítico para com a autoridade e as diversas instituições civis e eclesiais” (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 333). Quadro demasiado calcado nos estereótipos psico-pedagógicos relativos aos adolescentes atuais. Além disso, o documento afirma que os jovens valorizam profundamente a dignidade da própria pessoa (pois são altamente individualizados e individuados, sujeitos modernos) e também apreciam muito a realidade e os homens desse

mundo, possuidores de “indubitáveis valores”, mas são cada dia mais secularizados e manifestam indiferença religiosa.

O perfil do jovem contemporâneo exige que no seminário “se tenha maior consideração da pessoa, se supere o convencionalismo injustificado, se ordene tudo para a verdade e caridade, se abra entre todos um verdadeiro diálogo, se estimulem freqüentes comunicações com o mundo de acordo com a justa necessidade da reta formação, que se justifique a verdadeira razão das ordens e exigências, realizadas com plena liberdade”. (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 333-334). Trata-se de novos elementos que devem enriquecer o trabalho pedagógico formativo, acolhendo alguns elementos da “antiga disciplina” e apoiando-se na confiança e compreensão mútuas, a partir de uma “reta noção de liberdade” e de uma clara distinção entre os meios e os fins da educação. A liberdade sofre aqui uma redução a um valor psicológico apenas, liberdade subjetiva e de escolha individual. Não é liberdade de participação política. É uma liberdade formal e abstrata, situada num contexto institucional, desenhado previamente de acordo com o “objetivo do bem comum e da vontade de Deus”. Ali os jovens aprenderão o verdadeiro sentido da liberdade e da autoridade.

Entendemos que o paradigma pedagógico tipicamente religioso é o tradicional e disciplinar, baseado na autoridade e mestria do superior hierárquico. O “discurso do mestre”, detentor do saber e da verdade, bases de suas prerrogativas e poderes, parece ter sua origem na religião. Ora, diante de um personagem liberal como o homem moderno, é preciso adaptar-se pelo menos no plano discursivo, fazendo concessões estratégicas que abrem um espaço, ainda que formal, onde se admite o respeito à pessoa humana, o valor do diálogo e da participação. De um lado temos um jovem considerado como um cidadão da moderna sociedade secular e do outro temos o estabelecimento seminário que o acolhe, duas totalidades completas e independentes, que passam a interagir numa perspectiva francamente funcionalista. Pensamos que instituições e estabelecimentos são produzidos e reproduzidos no

bojo mesmo das práticas e discursos cotidianos de seus diversos atores: agentes institucionais e clientela.

Do ponto de vista teológico e doutrinário, a vocação ao sacerdócio é considerada como um dom de Deus concedido a alguns homens para o serviço da Igreja (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 334-345). A Pastoral vocacional é o instrumento eclesiástico de fomento, promoção e acompanhamento do despertar vocacional nos jovens. A Igreja entende colaborar com a ação do Espírito Santo ao suscitar novas vocações sacerdotais para assim renovar seus quadros clericais e perpetuar sua existência e missão evangelizadora.

A finalidade do seminário menor é “ajudar os adolescentes que pareçam apresentar germes de vocação a discerni-la com mais facilidade e que possam responder a ela” (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 348-349). Se a vocação é um “dom de sagrada e sublime natureza”, ela também deve ser cultivada, deve amadurecer e fazer-se realmente patente na vida do jovem seminarista. A noção de “desenvolvimento”, de uma “psicologia evolutiva” parece muito adequada para compreendermos os aspectos humanos do processo vocacional. A palavra “seminário” significa “local de cultivo de sementes”, sementeira, e alude também ao sentido de desenvolver algo que está no indivíduo, de propiciar o desabrochar de algo da sua interioridade, de promover sua manifestação. Dom sobrenatural e gratuito, a vocação “se apóia necessariamente nas qualidades naturais de modo que, se falta alguma delas, há que se duvidar com razão de que existe vocação”. (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 349). Por isso é necessário examinar cuidadosamente os alunos, suas famílias, suas qualidades físicas, psíquicas, morais e intelectuais, num processo de discernimento que permita oportunamente obter elementos judiciosos e corretos a respeito de sua idoneidade.

A formação sacerdotal organiza-se como um longo “período de prova”, de exame, um longo escrutínio realizado pela equipe de formadores e pelos próprios candidatos, relativo à idoneidade do sujeito e à autenticidade da vocação. O modelo é o mesmo do processo

judiciário. O seminário aparece então como uma “máquina de vigiar” (FOUCAULT, 1999), discernir e julgar a “vocacionalidade” do seminarista. Poderíamos dizer que, de certa forma, aquilo que se procura verificar no candidato, a presença de uma “vocação verdadeira” como um objeto do qual ele fosse portador, na verdade é produzido, criado e inventado ao longo do processo formativo desenvolvido no seminário. A noção de “idoneidade” remete a um critério normativo ideal utilizado para mensurar os seminaristas ao longo das diversas etapas do processo formativo: pastoral vocacional, seminário menor, seminário maior filosófico e teológico. Um sujeito idôneo é uma entidade abstrata, caracterizado idealmente como saudável do ponto de vista físico, psicologicamente normal, moralmente inatacável e intelectualmente capaz de sucesso acadêmico. Um indivíduo normal e corrente, jovem moderno, modelado pelas práticas microfísicas do poder disciplinar e pelos saberes normalizantes das ciências humanas subjetivantes. O ideal é o cultivo harmônico das diversas dimensões do sujeito em desenvolvimento, num clima familiar, baseado na confiança e amizade fraterna que deve reinar no seminário, que deve ter seu regulamento, estabelecendo normas próprias, planejando os diversos deveres dos alunos para cada dia e para o ano inteiro, organizando assim a vida no estabelecimento (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 351).

O seminário maior que abrange as etapas do estudo da filosofia e da teologia recebe os candidatos que “desejam uma formação estritamente sacerdotal. (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 353). Esta instituição se caracteriza pelos seguintes elementos: uma comunidade pautada pela caridade, aberta às necessidades do mundo atual, organizada como um corpo, sob o exercício da autoridade do formador legítimo onde, com a colaboração de todos, se fomente a maturidade humana e cristã dos alunos, permitindo-lhes iniciar experiências acerca da condição sacerdotal através de relações tanto de fraternidade quanto de dependência hierárquica; local onde se ensine a doutrina e as condições requeridas pelo sacerdócio que os alunos paulatinamente devem conhecer e aceitar quanto à fé, à doutrina e

ao modo de vida; oferecendo-lhes a oportunidade de provar a vocação sacerdotal e de confirmá-la com sinais certos, por conduta e comportamento de modo que os responsáveis possam apresentar ao bispo um juízo certo da idoneidade do candidato ao sacerdócio.

A “Ratio Fundamentalís” (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 355) sugere que um grande número de alunos pode ser organizado em diversas seções ou grupos, num mesmo edifício ou em prédios próximos, sob a direção de um formador que estará submisso ao reitor do seminário. Deve-se fomentar ainda a cooperação dos alunos, favorecendo a iniciativa e a consciência do dever, tanto na planificação quanto na realização da vida no estabelecimento, mas “conservando sempre definida e clara a diversa responsabilidade dos superiores e dos alunos”. (Idem, idem). O regulamento disciplinar que rege o seminário deve ser observado por todos, para permitir uma autêntica vida de comunidade e o desenvolvimento da personalidade de cada um. “As normas da vida comum e privada não devem ser observadas por inércia ou coação, mas espontânea e diligentemente, por persuasão íntima e por caridade. Com o passar do tempo, de acordo com a crescente maturidade dos alunos e consciência do dever, estas normas devem ser suavizadas para que eles aprendam pouco a pouco a governar-se a si mesmos”. (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 356). Supõe-se então que uma educação baseada na submissão à autoridade diretiva pode, ao longo do tempo, formar sujeitos capazes de autonomia, paradoxo curioso.

Ao tratar dos atores institucionais a “Ratio Fundamentalís” (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 357) estabelece a necessidade de diversos formadores, todos sob a coordenação do reitor, que “carrega a função principal e mais grave no regime do seminário”. Os formadores devem formar um grupo que trabalha em estreita colaboração, levando uma vida comum e reunindo-se freqüentemente para organizar seu trabalho formativo, analisar as dificuldades e problemas do seminário, buscando as devidas soluções. Junto com os formadores estão os diversos professores, colaboradores na tarefa educativa dos seminaristas. Os alunos devem ser

“selecionados de modo prudente” e precisam ser seriamente provados no decorrer de seus estudos, para verificar com certeza a vontade de Deus sobre sua vocação. O seminário se constitui então em lugar e tempo de provação e exame vocacional intenso e permanente, tarefa incumbida à equipe de formadores, sob a direção do Reitor do estabelecimento. Na investigação da vontade de Deus, os próprios candidatos que estão sendo provados são chamados a colaborar, auto-examinando-se pessoalmente. Os candidatos devem apresentar certos dotes humanos e morais: “sinceridade de alma, maturidade afetiva, urbanidade, fidelidade à palavra dada; permanente sentido de justiça, de amizade, de justa liberdade e de responsabilidade, espírito de trabalho, vontade de cooperar com os demais, etc.” (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 361). Precisam também demonstrar algumas qualidades espirituais tais como: “amor a Deus e ao próximo, desejo de fraternidade, capacidade de abnegação, docilidade, castidade provada, sentido de fé e da Igreja, solicitude apostólica e missionária”, além de faculdades intelectuais: “juízo reto e sensato, capacidade suficiente para realizar os estudos eclesiais, reta noção do sacerdócio e de suas condições, etc.” Esses seriam alguns indicadores que permitiriam um julgamento adequado da presença de aptidão ou não para o sacerdócio.

Temos aí o desenho do seminarista, personagem institucional padronizado, habitante ideal do seminário católico. O perfil é próprio do homem do humanismo: sujeito da consciência, sujeito moral, dotado de interioridade psicológica e espiritual, naturalmente aberto à transcendência e tendendo a um desenvolvimento progressivo e harmonioso de suas diversas “faculdades” psicológicas, morais e espirituais. Quase se poderia pensar numa concepção inata de desenvolvimento. A Igreja católica constrói assim o estabelecimento seminário, cria seus atores e um objeto institucional específico: a “vocação sacerdotal” e o “seminarista”, personagem-suporte de possível “vocacionalidade” que será incitada,

promovida, observada, provada e experimentada no contexto institucional. Tudo devidamente reificado e naturalizado, ou sobrenaturalizado.

A “Ratio Fundamentalis” (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 362) sugere que “em tempos determinados, examine-se a condição própria de cada aluno, contando com cada um deles, de forma que quem, de acordo com o juízo do reitor e de seus conselheiros, não for idôneo, seja convidado delicadamente, inclusive com ajuda, a abraçar outro estado de vida, para o bem da Igreja e do próprio aluno”. É importante definir o quanto antes a eleição do estado de vida sacerdotal para que um atraso excessivo não prejudique o próprio candidato. Provavelmente os “relatórios semestrais” emitidos pelo reitor para os respectivos bispos encontrem aqui sua justificativa.

Podemos observar como o discurso vai tecendo uma realidade permeada por elevados valores humanos e cristãos, ao mesmo tempo em que instala um dispositivo institucional constituído por mecanismos microfísicos objetivantes e subjetivadores no estabelecimento seminário. Ele pode então ser considerado uma agência onde se visa influenciar intencional e sistematicamente o jovem candidato, como o propósito de fazê-lo desenvolver-se e de formá-lo integral e harmoniosamente. Para tanto, lança mão da formação espiritual (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 364-376); da formação doutrinal (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 377-380), dos estudos de filosofia (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 383-385) e dos estudos teológicos (IGREJA CATÓLICA, 1985, p. 386-392).

4.7.2 DIRETRIZES BÁSICAS DA FORMAÇÃO PRESBITERAL DA IGREJA NO BRASIL

As grandes linhas das orientações eclesiais foram adaptadas e aplicadas às condições da Igreja católica no Brasil pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995).

Não podemos deixar de notar que as diretrizes básicas da formação presbiteral da Igreja no Brasil que estão contidas no documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995) possuem aspectos muito interessantes. Ele recolhe detalhes que revelam que o clima eclesial da década de 1990 ainda continha alguns temas e posições bastante engajadas, típicas da Teologia da Libertação: análise sociológica; opção pelos pobres; insistência na transformação social e na luta pela promoção da justiça e da paz; libertação do pecado pessoal e social; a proposta de que os seminaristas levem uma vida de simplicidade, austeridade e com partilha fraterna dos bens; a Eucaristia é focalizada em sua dimensão eclesial e como sinal de esperança na caminhada de libertação para o povo cristão; faz a denúncia da cultura de morte e, entre outras coisas, valoriza o método “ver-julgar-agir”.

O documento começa com uma análise da situação da sociedade e da atuação da Igreja no Brasil, explicitando alguns desafios das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral estabelecidos para os anos de 1991-1994 (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 12-19). Depois estuda as motivações dos candidatos ao presbiterato (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 19-22), verificando que eles procedem do nível social mais pobre, nota-se um aumento na idade dos vocacionados, que trazem experiências de trabalho, além das afetivas e sexuais. Às vezes eles possuem uma clara identidade sexual. Há candidatos que buscam a “carreira” sacerdotal com motivações humanas e sociais, sem maior experiência eclesial, pastoral e mesmo de fé. Há outros que chegam ao seminário mais maduros na fé e na prática pastoral, provindos inclusive de movimentos eclesiais que oferecem forte embasamento espiritual e eclesial. Mas nem sempre movimentos religiosos e pastorais proporcionam amadurecimento espiritual e sintonia eclesial. Famílias solidamente constituídas e engajadas na vida eclesial oferecem bons candidatos, enquanto cresce o número de famílias desestruturadas ou incompletas das quais chegam vocacionados com maior fragilidade emocional. Predomina entre os candidatos ao

clero diocesano, indivíduos com um nível intelectual médio, desafiando formadores e professores.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1995, p. 27-41) dispõe e estabelece diretrizes e normas que foram aprovadas pela Santa Sé e que devem ser observadas em todos os seminários e outras instituições de formação sacerdotal brasileiras. Ela prescreve um amplo trabalho de “pastoral vocacional”, utilizando um processo variado de seleção e de recrutamento de candidatos ao sacerdócio:

A pastoral vocacional tem por objetivo despertar a vocação humana, cristã e eclesial; discernir os sinais indicadores do chamado de Deus, cultivar os germes de vocação e acompanhar o processo de opção vocacional consciente e livre. Deve dar ênfase às vocações de especial consagração e, entre elas, particularmente, à vocação ao presbiterato (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 28).

A vocação sacerdotal é considerada um dom de Deus, condição para assumir o ministério ordenado. Ela não se baseia apenas em aspirações pessoais. A avaliação de sua autenticidade “deve levar em consideração as aptidões objetivas do candidato, a livre determinação da vontade na opção vocacional e a motivação desta” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 29). A comunidade cristã tem o dever de discernir o chamado de Deus, dela devem participar todo o presbitério e sobretudo o bispo. Em seguida, indica os seminários menores, grupos vocacionais e colégios católicos como algumas das instituições adequadas para o cultivo da vocação dos jovens (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 34-36). O seminário menor é definido como “uma comunidade voltada para o aprofundamento da vocação cristã e, especificamente, ao discernimento da vocação presbiteral, à formação inicial e aos estudos preparatórios ao seminário Maior” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 34). O período propedêutico se destina aos candidatos que já concluíram o ensino médio e se caracteriza por ser um tempo de preparação humana, cristã, intelectual e espiritual para

candidatos ao seminário maior (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 37-41).

O seminário maior (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 42-50), estabelecimento que sustenta e orienta o processo pedagógico de discernimento e formação, é definido como uma “escola do Evangelho” e deve ter como modelo e referência ideal a própria convivência de Jesus com o grupo dos apóstolos e discípulos, lugar onde os seminaristas são convidados a vivenciar uma experiência de vida e intimidade com Cristo. Há um perfil proposto aos candidatos ingressantes no seminário maior, eles devem apresentar qualidades 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, além de uma clara convicção a respeito de sua vocação e uma aceitação sincera da doutrina do presbiterato definida pela Igreja, apresentando um comportamento condizente com essa opção. Essas características devem ser avaliadas pelos formadores responsáveis (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 42-43). Os seminaristas devem apresentar documentos pessoais quando do seu ingresso no processo formativo no seminário maior: atestado de conclusão do segundo grau, atestados de batismo e de confirmação e carta de apresentação do responsável que o encaminhou: pároco ou agente da pastoral vocacional que o tenha orientado. Recomenda-se que outras informações fidedignas também sejam procuradas, bem como a saúde física e psíquica dos candidatos sejam avaliadas convenientemente (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 43-44).

São estabelecidos alguns objetivos específicos para a experiência educativa realizada no seminário: propiciar uma intensa vida comunitária e fraterna, aberta ao mundo; desenvolver a maturidade e responsabilidade pessoal, obediência e disponibilidade às

exigências do Evangelho e às autoridades da Igreja; cultivar a vida de oração, a liturgia, o compromisso pastoral; preparar para as tarefas pastorais futuras; oferecer formação intelectual; promover uma entrega total e sincera à vocação sacerdotal, verificando os sinais da vontade de Deus (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 44-45). Para cumprir esses objetivos, exige-se uma equipe de formadores, composta por pelo menos um reitor e um diretor espiritual; professores devidamente qualificados para as diversas disciplinas; alunos e recursos; além de regulamentos específicos. A comunidade educativa do seminário deve obedecer a um programa definido, dirigido pelo reitor, em coerência com o regulamento de vida.

Está prevista a possibilidade de dois modelos: o seminário clássico, que reúne residência e estudos num mesmo local e sob a direção do reitor, e a comunidade de formação, que se articula a um Centro de Estudos onde se busca a formação filosófica e teológica. No caso do grande seminário, recomenda-se que os formandos se articulem em pequenas comunidades ou equipes que proporcionem um relacionamento mais personalizado. No segundo caso, pede-se uma articulação eficaz da casa de formação com o Centro de Estudos, com planos periódicos de trabalho e avaliação freqüente dos resultados. Isso denotaria uma maior preocupação com prováveis problemas no segundo modelo, que não parece ser muito adequado para as tendências eclesiais hegemônicas do momento.

O processo formativo deve ter um *eixo pastoral* (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 50), já que os futuros presbíteros serão “pastores”, segundo o exemplo de Jesus: mestre, sacerdote e pastor. A formação seria um processo permanente que abrangeria todas as fases da vida dos candidatos, utilizando uma diversidade de formas e métodos:

A ação formativa, centrada na pessoa mais do que nas estruturas, há de ser personalizante, superando os riscos da massificação ou despersonalização, permitindo ampla abertura aos dotes e inclinações pessoais e à manifestação

da individualidade e originalidade de cada um (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 52).

Há uma ênfase no protagonismo do formando enquanto agente de um processo de autoformação, aberto à ação do Espírito Santo (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 52; FINKLER, 1990; JOÃO PAULO II, 1992; MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003). Os meios pedagógicos devem ser progressivamente adaptados ao processo de amadurecimento dos candidatos e indica-se o “método participativo” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 54) como sendo “o mais adequado para o desenvolvimento da corresponsabilidade na formação e para um positivo exercício da autoridade”. Propõem-se a valorização do sujeito na consideração de suas condições reais, o diálogo e a interação comunitária como meios de crescimento pessoal e grupal.

A formação deve integrar e articular diversas dimensões: pastoral, humano-afetiva, comunitária, espiritual, intelectual e vocacional. Pensamos que o processo formativo pode ser entendido didaticamente como sendo formado por três planos que se completam e atravessam, inclusive se sobrepondo às vezes. Estamos considerando como partes do *plano pedagógico* da formação as dimensões: comunitária, acadêmica e pastoral. No *plano psicológico* incluímos a dimensão humano-afetiva e a dimensão vocacional. No *plano espiritual* está dimensão teológica e espiritual da vocação sacerdotal. Em cada um desses planos são implementados diversos instrumentos e atividades formativas que podem ser específicas ou comuns. Vamos apresentar uma síntese do discurso oficial relativo à formação sacerdotal e suas dimensões.

A *formação pastoral* (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 56-60) implica aspectos teóricos (estudos teológicos) e práticos (estágios pastorais concretos). Os objetivos propostos para os seminaristas nessa dimensão constituem-se em:

assimilar de modo pessoal as atitudes de Cristo Bom Pastor, seguindo-o em sua missão e incorporando seus sentimentos; crescer no compromisso pessoal no serviço ao povo de Deus e na caridade pastoral; integrar-se na vida da comunidade cristã e com o presbitério; cultivar a atitude ecumênica; desenvolver uma atividade social transformadora, promovendo a solidariedade, a justiça e a fraternidade; aprender a relacionar-se com pessoas e setores influentes da vida social; integrar sua afetividade nas relações interpessoais; adquirir uma visão de conjunto da ação pastoral; desenvolver um espírito missionário e evangelizador.

A metodologia empregada deve possibilitar ao seminarista desenvolver uma experiência pastoral orgânica na qual ele possa se engajar em comunidades e vivenciar diversos aspectos da pastoral paroquial. É em função do ministério pastoral que o seminarista assumirá os ministérios próprios de sua condição: leitorato, acolitato e diaconato que o preparam mais proximamente da ordenação sacerdotal (IGREJA CATÓLICA, 2004). O trabalho pastoral será devidamente planejado, acompanhado e avaliado, buscando evitar a improvisação, o imediatismo, o empirismo e o pragmatismo. A experiência pastoral dos seminaristas deve ser acompanhada, revisada e orientada por formadores e párocos (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 58).

A *vida comunitária* (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 60-64) no seminário deve ser inspirada em critérios evangélicos, superando obstáculos tais como: o individualismo, a relativização dos compromissos assumidos, a competição e o consumismo; os extremos do ativismo e do fechamento em preocupações pessoais e a impressão de que a experiência comunitária vivida no seminário não continuará na vida sacerdotal posterior. O centro da vida comunitária deve ser a Eucaristia diária. Os momentos comunitários de oração, de planejamento das atividades, de lazer, de esporte e de convivência espontâneos são estimulados. O ambiente psicológico deve ser de confiança e respeito mútuo, de expressão sincera dos sentimentos, de participação progressiva dos

seminaristas no planejamento e na disciplina da vida comunitária. A dimensão econômica aparece nesse contexto, onde se indica que “o seminarista contribua de alguma maneira para o próprio sustento” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 63) e recomenda-se atenção à realidade de cada formando, evitando “paternalismo, acomodação e aburguesamento”. O trabalho remunerado não deve prejudicar a dedicação ao processo formativo e o não-remunerado é interpretado como uma educação para o espírito de pobreza e de solidariedade com a classe trabalhadora. As modalidades pedagógicas do relacionamento comunitário serão definidas de acordo com as circunstâncias concretas, buscando um equilíbrio entre a vida interna e a abertura à realidade da comunidade eclesial e do mundo. Por fim, a capacidade de convivência e de trabalho em equipe, junto com a disponibilidade de servir o povo são considerados critérios de discernimento vocacional.

A formação humano-afetiva (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 65-69) visa ao amadurecimento progressivo e integrado do candidato ao sacerdócio. “A maturação humano-afetiva do presbítero é, pois, uma exigência do seu próprio ministério, uma decorrência da caridade pastoral que deve ser o fundamento de sua vida e a meta de sua formação global” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 65). Maturidade significa capacidade de autoconhecimento equilibrado e resistência às tensões e provas a que a vida submete os indivíduos. O celibato como uma exigência clara da formação presbiteral é situado nessa dimensão formativa: “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” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 66). Atitudes do candidato não condizentes com o compromisso da castidade no celibato são motivos de desligamento do seminário. A maturidade psicológica e afetiva é considerada uma tarefa progressiva e permanente, na qual a ação de Deus se integra com a liberdade humana. A colaboração e

assessoria oportuna de psicólogos, pedagogos e outros especialistas é considerada útil. Há uma série de indicadores para o crescimento humano-afetivo dos candidatos: a capacidade de julgar com objetividade, justiça e senso crítico pessoas e acontecimentos; condições para realizar opções livres e tomar decisões responsáveis de acordo com o projeto vocacional pessoal; habilidade para relacionar-se adequadamente com os membros da comunidade do seminário, desenvolvendo atitudes de cooperação, diálogo e respeito; colaborar e trabalhar em equipe; capacidade de relacionar-se de modo maduro e construtivo com todo tipo de pessoas; desenvolver uma capacidade de amar de modo altruísta e alocêntrico. A maturidade é considerada portadora de autonomia psicológica, é livre de rigidez, de compulsões e é capaz de integrar positivamente a sexualidade (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 66-67). A prudência, a vigilância e a renúncia são indicadas como elementos importantes na vivência do celibato, além do relacionamento saudável com homens e mulheres. A amizade, o diálogo e a fortaleza de ânimo, segurança e autoconfiança podem permitir ao candidato assumir suas opções fundamentais e as renúncias concomitantes sem cair em frustrações desagregadoras (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 68). O seminarista deve estar em contato com a realidade social e histórica, pois:

O desenvolvimento sadio requer um contato regular da pessoa com a realidade sócio-político-econômica, com o ambiente cultural de origem, especialmente com a própria família. Deve-se evitar uma distância muito grande entre as condições de vida das famílias dos seminaristas e o ambiente formativo. O futuro presbítero deve conhecer e partilhar, quanto possível, a cruz e o sofrimento, as alegrias e esperanças do povo. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 68-69).

Elemento integrante da dimensão humano-afetiva seria a disciplina:

A disciplina exige o respeito do regulamento e das orientações, razoáveis e prudentes, dos formadores e da comunidade formativa, além de ser um necessário apoio à vida comunitária e à caridade. Na aquisição do

autodomínio, ela favorece a emergência de disposições e atitudes de disponibilidade e serviço, fundamentais para a missão do presbítero. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 69).

A *formação espiritual* está ordenada “à santidade de vida, que consiste na comunhão íntima com o Pai, pelo Filho e no Espírito Santo e que se atinge pela perfeição da caridade” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 70). Ela deve ser trinitária, cristocêntrica e eclesial. Outros elementos importantes que a compõem são o caráter mariano e comunitário. Essa formação espiritual procede por etapas, levando gradativamente o candidato ao aperfeiçoamento e ao amadurecimento espiritual. É formada pela etapa de iniciação no seminário maior e prossegue alcançando o momento da recepção dos ministérios de leitor e acólito e do diaconato.

O processo de crescimento espiritual é possível somente pelo esforço sincero e permanente de conversão, que significa disponibilidade aos novos apelos de Deus e empenho em corrigir as falhas e os pecados do homem velho. Este processo encontra seu dinamismo: na escuta da Palavra de Deus; na vivência dos sacramentos e de toda liturgia; no serviço do povo de Deus pela caridade pastoral; na disponibilidade missionária; na partilha comunitária e comunhão eclesial; na oração pessoal, espontânea e contemplativa; na direção espiritual (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 72).

O seminarista é convidado a ser discípulo e ouvinte da Palavra de Deus para se tornar seu servidor. Sua participação deve ser ativa e consciente na Liturgia, pois “a presença de Cristo no hoje de sua Igreja se expressa, junto com a Palavra, nos gestos salvíficos dos sacramentos e do culto litúrgico” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 73). A Eucaristia diária deve ser o centro da vida do seminário e do candidato ao sacerdócio. O seminarista deve buscar com frequência o sacramento da penitência para renovar sua conversão à Deus e a libertação do pecado. O exercício comum da vida cristã e da caridade pastoral também integram os elementos da dimensão espiritual, além do espírito missionário e evangelizador. A vida comunitária deve ser um apoio para o

desenvolvimento espiritual do seminarista. Estão previstas atividades comunitárias: celebrações, momentos de oração e de silêncio, práticas de piedade, mas também deve haver espaço para expressões mais pessoais da espiritualidade. Sugere-se que os seminaristas devem conhecer as tendências espirituais da atualidade, das escolas tradicionais da espiritualidade e aquela específica do padre diocesano. É importante que os candidatos ao sacerdócio se exercitem na oração pessoal, pois serão educadores para a oração. O diretor espiritual é encarregado de apoiar e orientar de modo pessoal e sistemático a vida espiritual dos seminaristas (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 73-77).

O seminário deve promover ainda dias e atividades diversas dedicados à espiritualidade: retiros, vigílias, manhãs de oração, práticas de piedade tais como o terço, a via-sacra e adoração ao Santíssimo Sacramento. A formação espiritual visa à busca da santidade ou perfeição evangélica, que se expressa através da perfeição da caridade. Esta é favorecida por três atitudes fundamentais que devem ser reconhecidas, propostas e assumidas como forma de vida no seminário: a pobreza, a castidade e a obediência. A pobreza evangélica é interpretada para além do plano individual, alinhando-a com a opção preferencial latino-americana pelos pobres (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 78). A obediência visa superar o egoísmo através da conformação interior com a vontade de Deus e a busca sincera do bem comum, assumindo as renúncias necessárias. Ela se expressa ainda no cumprimento do regulamento e das orientações dos formadores (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 79). O celibato sacerdotal supõe a vivência da castidade, “experiência de amor e doação integral a Deus, que abre à fraternidade universal e ao serviço dos irmãos” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 80).

A *formação intelectual* (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 81-98) obedece a uma motivação eminentemente pastoral diante dos

desafios da evangelização no mundo atual. Ela preenche boa parte do tempo do candidato ao sacerdócio, não é um elemento secundário nem exterior ao processo formativo. A formação acadêmica não deve ser nivelada por baixo, pois “os fiéis têm direito à competência, clareza e profundidade daqueles que assumem a responsabilidade de mestres na fé, no desempenho do ministério presbiteral” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 82). Os professores de filosofia e teologia são convidados a serem “autênticos formadores” (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 82) de modo a promover a unidade e integração do processo educativo. A filosofia leva a uma compreensão mais profunda da pessoa humana, da sua liberdade, das suas relações com o mundo e com Deus. Ela visa educar o seminarista na procura rigorosa da verdade. As ciências humanas, dentro dos estudos filosóficos são instrumentos úteis para compreender a pessoa e a sociedade. A teologia é o estudo da doutrina católica à luz da fé e sob orientação do Magistério da Igreja, alimento para a vida espiritual, objeto de anúncio, exposição e defesa no ministério ordenado (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 83). O método ver-julgar-agir recebe uma menção digna de nota:

Uma formação intelectual sólida para o pastor exige que ele seja levado à compreensão adequada da realidade humana em que vive, à sua interpretação à luz da fé e a discernir as linhas de ação do seu próprio ministério. Essa exigência foi expressa, em muitos documentos da Igreja, no método ver-julgar-agir. Ele, porém, não deve ser aplicado mecanicamente, sem ter claros os objetivos e sem levar em conta a consistência de cada passo. O momento da interpretação teológica não depende do momento da análise da realidade de forma indireta e acrítica, mas de outro lado seria perigoso construir a reflexão teológica sobre uma análise da realidade não explicitada e ingenuamente pressuposta. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 83-84).

Há orientações específicas para os estudos de filosofia e ciências humanas (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 86-92). Há a possibilidade de que os seminaristas estudem em faculdades não-eclésiásticas e também em institutos eclésiásticos, obedecendo a uma grade curricular específica. Sugere-se que o

currículo filosófico seja organizado de modo a facilitar seu reconhecimento civil. Os estudos teológicos também estão regulamentados (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 92-95) e se caracterizam por importantes opções de conteúdo e de método:

A formação teológica é, antes de tudo, pastoral e a serviço da evangelização do mundo contemporâneo, com o qual procura o diálogo. Ela propõe, de forma positiva, as grandes verdades da Revelação cristã, mas numa linguagem que as torne compreensíveis ao homem de hoje. Alimenta-se nas fontes: a Escritura, os Padres, a Tradição viva da Igreja, que também se manifesta no “sensus fidei” do povo cristão (LG 12). Faz da Sagrada Escritura a “alma de toda a teologia”. Mas tem consciência do problema hermenêutico ou da necessidade de “traduzir” o significado dos dogmas cristãos no contexto da cultura atual. Tem uma dimensão ecumênica, de diálogo com as outras Igrejas cristãs, com as religiões e com o humanismo ateu. (...) propõe uma teologia não separada da vida espiritual e do ministério pastoral, do desenvolvimento e aprofundamento de uma fé cristã empenhada no mundo (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 93).

5 CARTOGRAFIAS DA FORMAÇÃO DO CLERO CATÓLICO

É no âmbito local que a História é vivida e é onde, pois, tem sentido para o sujeito da História. Entre o homem comum e a História que ele faz há um abismo imenso, o abismo de sua alienação, de sua impotência diante das forças que ele próprio desencadeia quando, querendo ou não, junta a força da sua ação à práxis coletiva que cria o novo ou conserva o velho. A História não será corretamente decifrada pelos pesquisadores se não estiver referida a esse âmbito particular que é o do sujeito e o da história local, isto é, ao modo de viver a História. Por essas mediações a compreensão da História se enriquece, mas se enriquece também a consciência histórica de quem age na esperança de dar sentido ao seu destino no destino do gênero humano. (Martins, J. S. 1999, História e memória, p.132-133).

5.1 A FORMAÇÃO SACERDOTAL NA AMÉRICA LATINA, NO BRASIL E NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA: PRINCIPAIS PROBLEMAS COMUNS

Neste capítulo buscamos aprofundar nossa investigação preliminar sobre o *registro do saber eclesiástico relativo à formação sacerdotal*, que pode ser localizado na literatura católica, produzida por padres formadores diocesanos e também pelo clero religioso. Depois de expor os paradigmas eclesiais e os modelos de instituição de formação que deles derivam, vamos estudar alguns casos da literatura específica que nos parecem exemplarem, pois entendemos que foram produzidos dentro das concepções paradigmáticas hegemônicas na atualidade eclesial, ilustrando claramente nossas análises do contexto sócio-eclesial. Analisaremos, a partir da literatura, algumas tendências da formação sacerdotal brasileira, latino e norte-americana quanto às teorias pedagógicas, às relações de poder no seminário e aos problemas da sexualidade na formação para o celibato presentes no campo. Quais seriam

os principais problemas do processo formativo de jovens seminaristas diocesanos, de acordo com a literatura? Será que há problemas comuns na formação de seminaristas diocesanos? Se existem, a que eles poderiam ser remetidos? Vamos resenhar uma série de pesquisas que consideramos representativas para entender nosso campo de análise¹⁵.

5.2 UMA PESQUISA LATINO-AMERICANA COM BISPOS

Mézerville (2000, p. 167-213) comenta os resultados de uma pesquisa de opinião promovida pelo Departamento de Vocações e Ministérios do CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana) entre julho e outubro de 1994, intitulada “Causas da deserção do ministério sacerdotal na América Latina”. Os sujeitos da pesquisa foram todos os bispos da América Latina. Solicitou-se a eles que indicassem o número de deserções de sacerdotes jovens nos últimos cinco anos, apontando as causas ocorridas tanto no período de formação como após a ordenação sacerdotal:

À pesquisa de opinião responderam 25% dos bispos consultados, que representam 19 países e 26,37% do total de 747 dioceses latino-americanas. Todos estes opinaram sobre o abandono do ministério sacerdotal, no quinquênio de 1990 a 1994, por sacerdotes jovens de um a dez anos de ordenação. Nesse sentido, os 197 bispos diocesanos que responderam ao formulário da pesquisa, afirmaram que houve abandonos em 104 dioceses, com um total de 176 deserções, sendo que 93 dioceses não tiveram nenhuma deserção. (MÉZERVILLE, 2000, p. 167).

¹⁵ Em nosso levantamento bibliográfico encontramos várias pesquisas e estudos teóricos (LOSADA et al.,1999; ANJOS, 2004; FERREIRA, 2004, p.99-113; PEREIRA, 2004, 2005; LIBANIO, 2005a) realizadas com religiosos e que apresentam dados empíricos bastante semelhantes aos encontrados na literatura referente ao clero diocesano, inclusive aos que encontramos em nossas pesquisas. Embora seja possível pensar que haja especificidade tanto na formação dos religiosos quanto na formação do clero diocesano, talvez encontremos mais semelhanças com relação à estrutura geral, modos de funcionamento e efeitos em termos de produção de subjetividade dos estabelecimentos de formação, do que poderíamos supor inicialmente. As pesquisas realizadas pelos religiosos nos permitem compreender que há uma problemática comum que atravessa tanto as instituições de formação diocesanas quanto as religiosas, relativa ao formato e ao modo de funcionamento do estabelecimento de formação. Esses estudos também podem ser incluídos dentro do nosso campo de análise.

O Departamento de Vocações e Ministérios do CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana) afirma que no ano de 1992 houve 1289 ordenações sacerdotais diocesanas em toda a América Latina, com uma média anual de 253 deserções do ministério sacerdotal, correspondentes à primeira metade da década de 1990. O índice aproximado de abandono do presbiterato é de 20% ao ano, do total de ordenações sacerdotais na América Latina. “Em outras palavras, ocorre entre cada cinco sacerdotes uma deserção anual”. (MÉZERVILLE, 2000, p. 168). Quais as causas apontadas como responsáveis pelo abandono do ministério sacerdotal? Mézerville recolhe vários comentários a respeito. As deficiências do seminário como agência de formação aparecem logo no início das análises, mas com a ressalva de que “a Igreja acredita nos seminários. Reconhece a validade das formas clássicas do seminário, embora também exija constante renovação”. (MÉZERVILLE, 2000, p. 168). Em segundo lugar, indica que 95% das respostas afirmam que a causa predominante das deserções são deficiências no terreno humano-afetivo, que não se desenvolve integrado com a dimensão espiritual ao longo do processo formativo:

Parece que existe uma causa principal do abandono, incidente em todas as causas específicas e que se poderia conceber como a imaturidade humano-afetivo-espiritual, que o sistema tradicional do seminário não logra enfrentar nos anos de formação. É preciso, portanto, reconsiderar o sistema de formação nos seminários diocesanos, talvez aplicável também a seminários e noviciados religiosos. (MÉZERVILLE, 2000, p. 169).

Já podemos perceber que Mézerville entende que os problemas estão localizados na pessoa do formando e que não são atingidos pela instituição seminário. Uma coisa seria a pessoa, outra o seminário como se fossem duas entidades completas, fechadas e independentes, mas com capacidade de exercer influência uma na outra. Nossa perspectiva é que instituição e ator institucional se constituem concomitante e mutuamente, procurando superar a clássica dicotomia sujeito/objeto que não nos permite entender o que realmente acontece na formação sacerdotal. Mézerville projeta na interioridade psicológica do indivíduo

uma “imaturidade humano-afetivo-espiritual”, psicologizando os diversos problemas, conflitos e contradições do dispositivo institucional seminário.

Vamos recolher a seguir os principais aspectos da pesquisa feita junto aos bispos, relativos às causas do abandono do ministério sacerdotal. Trata-se de dados relevantes, pois são representativos da realidade latino-americana em geral. Como veremos, a problemática detectada é bastante parecida com os dados da pesquisa que desenvolvemos. Os bispos consultados afirmam, quanto ao processo de seleção dos candidatos ao seminário, que falta compromisso cristão e uma certa maturidade nos aspirantes:

A decisão vocacional condiciona-se pelo provisório, faltando compromissos duradouros... as novas gerações revelam estrutura antropológica frágil e vulnerável neste aspecto humano-afetivo... faltou detectar falhas psicoafetivas trazidas do ambiente familiar... falta seleção bem feita a partir da Pastoral Vocacional, antes de ingressar no seminário. (...) É preciso descobrir técnicas adequadas, e excluir desde a seleção, candidatos com traços e antecedentes negativos ou de mau prognóstico para a vida psicoafetivo-sexual adequada ao celibato. (MÉZERVILLE, 2000, p. 169-170).

Acredita-se que uma forte experiência prévia de vida cristã comprometida em ambiente paroquial, com participação na pastoral e em movimentos eclesiais, está entre os elementos portadores de maturidade, estabilidade e permanência no período da formação no seminário. O processo de seleção deve ser rigoroso, pois “é inócuo e, mais ainda, improdutivo, encher os seminários de candidatos medíocres, desadaptados ou francamente inaptos para o sacerdócio” (MÉZERVILLE, 2000, p. 173).

Impõem-se seleção de candidatos estrita e cuidadosa, que leve em conta seus traços hereditários, sua personalidade, sua maturidade humana sobretudo no aspecto afetivo sexual, sua inteligência, sua aptidão para relações interpessoais adequadas, sua capacidade de tomar decisões e assumir responsabilidades em compromisso definitivo e em vida de celibato satisfatoriamente vivido, sua aptidão para a convivência fraterna com os colegas no sacerdócio, para a obediência madura e razoável e para o trabalho apostólico fecundo. (MÉZERVILLE, 2000, p. 174).

Constata-se também a dificuldade em adotar uma dinâmica adequada na instituição de formação que promova a fraternidade comunitária entre os seminaristas:

Os dados demonstram que a dimensão comunitária é o aspecto da vida de formação mais contraditório. Os seminaristas sempre vivem em comunidade, isolando-se, porém, depois em individualismo e auto-suficiência insuperáveis... Existe aceitação formal das normas e exigências, mas não se assume como compromisso pessoal e comunitário, visando à vivência profunda dos verdadeiros valores da Comunhão. Os seminaristas são formados comunitariamente, mas não saem com maturidade comunitária... Fala-se muito no seminário em vida comunitária, mas não se consegue vivê-la... A vida comunitária do seminário tem muito de artificial... Pela forma tão regulamentada de se levar a vida de comunidade no seminário, o seminarista não chega a ter genuína experiência de como viver em comunidade... Existe muita camaradagem, mas falta comunhão fraterna... Há relações funcionais... A vida comunitária está marcada por companheirismo e grupismo; pouco corresponde à realidade afetiva. Há individualismo resistente por hipersensibilidade aos outros... A experiência comunitária é muito mais suportada do que vivida de maneira entusiasmada e participativa. (MÉZERVILLE, 2000, p. 174).

No processo formativo desenvolvido no seminário, a pesquisa indica que a falta de assessoramento de especialistas no acompanhamento pessoal permite que muitos seminaristas avancem as etapas formativas sem crescer em maturidade e no enfrentamento tanto de suas fraquezas pessoais quanto dos desafios da sociedade atual:

Faltou acompanhamento sério por parte do psicólogo... Faz-se necessário tanto orientação psicológica como melhor seleção e acompanhamento... Pessoas imaturas com experiências traumáticas que não receberam suficiente apoio para o amadurecimento... (MÉZERVILLE, 2000, p. 174).

Muitos candidatos seriam portadores de imaturidade psicológica agravada por desequilíbrios e traumas de caráter emocional, por vazio afetivo e por inadequada formação do caráter. Os bispos apontam que os seminaristas necessitam de atenção especializada para superação dos seguintes problemas:

Deficiente formação da personalidade, desequilíbrio emocional, rejeição da autoridade... Chegam pessoas imaturas, com experiências traumáticas, que não receberam apoio suficiente para amadurecer... Há casos de desequilíbrio emocional e incapacidade para enfrentar a solidão humana; portanto, falta-lhes saúde psíquica... Ainda que se tenha melhorado muito na formação humano-afetiva nestes últimos anos, estão faltando mais elementos

humanos e psicológicos, pois afirmam os peritos que os jovens de hoje demoram mais para chegar ao amadurecimento. (MÉZERVILLE , 2000, p. 174).

Detecta-se a necessidade de sistematizar de forma personalizada a formação sacerdotal no seminário, definindo metas anuais que promovam o crescimento individual dos seminaristas. Seria necessário confeccionar e implementar planos anuais de crescimento individual, através dos projetos pessoais de vida:

Parece que ainda não conseguimos produzir sistema de formação capaz de responder aos seminaristas... Os seminários são muito exigentes no exterior e não calam fundo na vida espiritual, ou carecem de sólido projeto de formação. Quanto à área humana, não tem havido formação humano-afetiva sistemática... A carência de formadores e sobrecarga de atividades não permitem sério acompanhamento pessoal desde o início. Quanto à área espiritual, observa-se no processo de formação, falta de unidade entre a dimensão humana e a espiritual, com objetivos bem claros segundo as idades e o progresso nas diversas etapas da formação... A formação espiritual pode ser às vezes excessivamente ingênua e sentimentalista, com muita aparência, mas com pouca convicção interior. Quanto à área comunitária, os seminaristas maiores não são motivados para partilhar seus bens... Há muita liberdade para que cada um organize a própria vida, e somente se reúnem no refeitório e na capela, sem espírito de comunidade... Existe muito isolamento e incapacidade de trabalhar em equipe... A solidariedade e a fraternidade são valores que não se vêem assimilados na vida de comunidade... Quanto à área acadêmica, a maioria dos seminaristas provém de classe pobre e situações familiares muito duras, o que torna difícil fazer acompanhamento afetivo e suprir todas as carências no campo intelectual e integral da pessoa. Quanto à área pastoral, não se forma o estudante para a vida pastoral, mas para fazer pastoral. Nota-se carência de planejamento, acompanhamento e revisão das atividades pastorais. (MÉZERVILLE, 2000, p. 180-182).

Os bispos consideram que a conversão pessoal do jovem candidato a Jesus Cristo, fundamento da vocação sacerdotal e religiosa é muito importante durante o processo formativo, mas não se verifica com frequência:

É preciso que se dediquem mais à oração pessoal e aprendam a rezar com a vida... Dá a impressão de que, durante todo o período de seminário, não se consegue encontro pessoal com o Cristo que chama, da parte de quem deve consagrar a própria pessoa ao serviço dos irmãos... Parece que não saem do seminário com experiência muito forte de Deus, da oração, com atitudes profundamente evangélicas... Falta encontro pessoal com Deus capaz de invadir todos os âmbitos da pessoa do futuro sacerdote... Embora tenha

havido fidelidade nos momentos de oração comunitária, a oração pessoal é deficiente... Os atos litúrgicos e outros atos de piedade estão regulados por um horário, mas não se cuida da sua interiorização... A experiência espiritual não leva à conversão... Muitas fórmulas e pouca vivência real em Cristo e em seu seguimento... Falta mais oração bíblica... Falta o senso da cruz e da solidão próprio da vida do sacerdote. (MÉZERVILLE, 2000, p. 186-187).

Quais são as conseqüências da ausência de um processo de profunda conversão dos formandos no seminário no seu ministério ativo? Os bispos afirmam que as deficiências constatadas tendem a se agravar após a ordenação sacerdotal:

Falta identidade sacerdotal e convicções evangélicas... Vida desordenada e hiperativa, com pouca solidez espiritual... Caracteriza-se o ativismo por dispersão pastoral que leva a faltar com a oração pessoal e com o seguimento de Jesus... Relativizam sua vida espiritual, que já é por si fraca e superficial... São superficiais suas relações para com o outro e para com Deus... Em vista da ausência de convicções e ideais evangélicos interiorizados, acaba-se abandonando a vida sacramental no plano pessoal... O ativismo funcionalista leva ao abandono da oração pessoal. (MÉZERVILLE, 2000, p. 187).

Outra dificuldade verificada é a precariedade da formação relativa aos temas da sexualidade, afetividade e celibato:

Há formadores que vêm, ingenuamente, tudo 'muito normal', não percebendo limites e riscos. Alguns aprovam o namoro de seminaristas maiores, o que acarreta que lhes facilite justificar como naturais as relações sexuais e não tenham maiores problemas de chegar assim à ordenação... Não se deu formação humano-afetiva sistemática, e também não se insistiu nas razões de fé que tem a Igreja para o celibato enquanto carisma... Houve questões soltas no nível afetivo-sexual de que não se falou oportunamente, e que somente apareceram ou manifestaram-se no exercício do ministério... (MÉZERVILLE, 2000, p. 190-191).

Quanto aos jovens sacerdotes, com relação ao tema da sexualidade e da afetividade, os bispos afirmam que:

A revolução sexual e o materialismo reinante submergem o presbítero que não está adequadamente formado para esta realidade... Os sacerdotes que abandonaram o ministério não se caracterizaram pela prudência em suas relações com a mulher, que eram antes compensatórias... Tiveram excessiva familiaridade no trato, com certa presunção por não guardar o celibato...

Suas relações foram frívolas... Tiveram marcada dependência na relação com o sexo feminino... É muito preocupante que alguns sacerdotes jovens se comprometam com outras pessoas, especialmente do sexo feminino, e que após um ano ou dois de ministério já tenham filhos... O vazio afetivo e o temperamento pouco lutador fazem com que o homossexualismo manifeste claramente a busca de compensações... Quanto ao humano-afetivo, não estão suficientemente formados... Há muitos casos de solidão afetiva... (MÉZERVILLE, 2000, p. 191).

Os bispos verificam ainda que os seminaristas recebem pouca preparação para enfrentar a realidade sociocultural concreta na qual vão estar mergulhados no exercício do ministério sacerdotal:

Há bispos que opinam que a formação humanística, filosófica e teológica não corresponde aos tempos modernos... Falta filosofia bem fundamentada que apresente visão mais congruente do homem, do mundo e de Deus... Não se explica nem se combate suficientemente o secularismo... Falta cotejar a hodierna realidade sociocultural com a proposta cristã formulada seriamente para todos os estados de vida... A visão fragmentada da realidade produz radicalismos inconseqüentes e frustrações... Faltam seminários inculturados, onde a formação respeite os valores culturais... A mobilidade social causa graves traumas nos candidatos de culturas autóctones... O choque cultural está entre as causas mais importantes na atual situação dos sacerdotes... Vítimas da cultura ambiental perante a qual não conseguem atitudes críticas, falta-lhes discernimento; o seminarista vai por caminho diverso do que apresenta o seminário... (MÉZERVILLE, 2000, p. 197-198).

A cultura moderna e pós-moderna veiculada pelos meios de comunicação social exerce forte influência na vida dos formandos. Essas constatações também produzem efeitos no exercício do ministério presbiteral, de acordo com os bispos:

As mudanças sociais constituem os desafios mais fortes para a vida e para o ministério do presbítero, sobretudo quando leva vida de solidão e isolamento... O fenômeno da modernidade e pós-modernidade desestrutura o presbítero jovem... Há deficiente compreensão do ministério sacerdotal... Tendência ao secularismo... Opção exclusiva pelo social... Radicalismo ideológico... Alguns aderem a movimentos milenaristas por falta de formação profunda... Para o jovem, e em geral para as pessoas, conta sua própria realização, à margem do critério moral... A cultura atual não acredita que o celibato constitua valor, e tampouco crê que seja célibe o sacerdote... O hedonismo, o ambiente erotizado, a sociedade machista, o liberalismo sexual, a cultura da subjetividade e outras situações novas exigem nova presença por parte do sacerdote... A dimensão sociocultural constitui problemática de muito difícil manejo, talvez por falta de mecanismos eficazes para acompanhar a vida e o ministério dos

presbíteros... O aspecto sociocultural está ausente do programa acadêmico... (MÉZERVILLE, 2000, p. 197).

O clero não participa do processo formativo, afirmam os bispos. A falta de uma presença próxima dos padres, inclusive dos bispos, junto aos seminaristas, tende à criação de relações frágeis, formais ou inadequadas deles com os colegas de presbitério e com os próprios bispos, que se explicitam quando passam a exercer o ministério presbiteral:

Nas relações com os companheiros sacerdotes existem muitas desconfianças, superficialidade e não aceitação da correção fraterna... Falta comunhão, falta vivência de corpo colegial, falta participação na busca dos objetivos da igreja particular... Há desintegração entre os sacerdotes jovens e os mais velhos... O sacerdote jovem é influenciado pelo mau exemplo dos mais velhos... Falta consciência de presbitério, de colegialidade afetiva e efetiva... (MÉZERVILLE, 2000, p. 200).

Quanto às relações padre-bispo, os pesquisados afirmam que em muitos casos de abandono do ministério sacerdotal houve:

Pouca relação fraternal, filial, e vice-versa... Menosprezo da autoridade do bispo e da igreja hierárquica... Tensões entre a linha pastoral do bispo e a dos sacerdotes. Rejeição das recomendações e dos conselhos... Em alguns casos, falta de tato e cuidado paterno da parte do bispo... Em outros, falta de confiança e sinceridade por parte dos sacerdotes... O sacerdote era muito respeitoso, muito educado, mas não chegou a cultivar relação sincera e amistosa... Mostrava-se atento, serviçal e até submisso, mas não confiava seus grandes problemas... Os padres que abandonaram o ministério culpariam os bispos, acusando-os talvez, de injustos, arbitrários, insensíveis, pouco paternais e amigos. (MÉZERVILLE, 2000, p. 201).

Os bispos que participaram da pesquisa entendem que uma das causas de deserção dos padres tem a ver com relações inadequadas e imaturas dos seminaristas com os cristãos leigos. Consideram que a Igreja atual não pode levar avante sua missão sem relação e colaboração estreitas entre clérigos, religiosos e leigos:

Quanto ao período do seminário, sugerem que existe imaturidade psicológica trazida da família desintegrada, o que leva a buscar apoio e compensações em relacionamentos não sadios com pessoas e famílias... Referindo-se aos presbíteros que abandonaram o ministério, estimam os

bispos que existe em muitas situações relacionamentos imprudentes com os leigos, sobretudo com a mulher... Buscam-se amizades com gente endinheirada e relações preferenciais ou discriminadas com os leigos... Alguns têm preocupação excessiva pela própria família... Ruptura entre visão da Igreja e os planos de pastoral, onde eles fazem tudo sem a participação dos leigos... Ainda está presente em muitos sacerdotes jovens a idéia de que o presbítero é figura detentora da autoridade, do mando, do respeito... Falta formação pastoral de co-responsabilidade com os leigos... (MÉZERVILLE, 2000, p. 205).

A situação dos seminários latino-americanos é considerada, às vezes, excessivamente protetora, portanto, seria necessário criar certo espaço e tempo, ao longo do processo formativo, para que os seminaristas possam enfrentar a vida real fora das estruturas institucionais, através de um ano de integração comunitária, numa experiência pastoral intensa:

Considerando a situação dos seminários latino-americanos, um dos bispos afirmou que “se pode dizer que um candidato ao sacerdócio que entrou no seminário, capaz de superar as exigências acadêmicas e com discreto grau de integração, passa de curso em curso sem maiores dificuldades”. Outros bispos também dizem que “existe equivocada solidariedade que tende a encobrir os companheiros mesmo no caso do conhecimento de coisas graves, podendo passar todo o período do seminário sem que os formadores fiquem sabendo da verdade... Em termos gerais, diria que causa do abandono do ministério pelo sacerdote jovem é o desengano... Também há falta de integração na paróquia e com os seus companheiros sacerdotes”. (MÉZERVILLE, 2000, p. 209-210).

Constata-se que é possível que os seminaristas cheguem até a ordenação sacerdotal sem maiores questionamentos, sobretudo nos casos em que eles se conformam ao esquema e às normas do seminário, mantendo um rendimento acadêmico razoável, integrando-se satisfatoriamente com os colegas na formação e quando se desconhecem graves contra-indicações que possam impedir seu prosseguimento na instituição:

Nesse sentido, o esquema de vida do seminário cria ambiente excessivamente estruturado e protegido, que veda reconhecer a tempo tantas certas áreas de imaturidade ou deficiências de personalidade no formando como certos pecados ou fraquezas aparentemente menores, que só se tornam patentes ao enfrentar o sacerdote o mundo exterior depois de ordenado. Essa situação lança o desafio de como dar no processo formativo ensejo de suspender a marcha no meio do caminho, para que os seminaristas

possam refletir mais e enfrentar, sem pressões externas ou apoios excessivos, sua própria realidade pessoal e sua vocação no contexto do mundo secularizado, que precisam conhecer da maneira mais realista possível antes de se ordenarem diáconos ou presbíteros. (MÉZERVILLE, 2000, p. 210).

A partir da constatação desses problemas, Mézerville apresenta uma proposta de formação para a maturidade nos seminários. O engajamento comunitário é considerado fundamental para um prognóstico positivo no processo formativo. É preciso criar “grupos de vida” dinâmicos para o fortalecimento da solidariedade comunitária. A assessoria de psicólogos pode ser muito eficaz aos formadores e também deve estender seu cuidado aos seminaristas que necessitarem de atendimento psicológico. O “projeto pessoal de vida” é considerado o instrumento adequado para a personalização da formação pelos seminaristas. A direção espiritual é fundamental para o processo de conversão pessoal a Jesus Cristo, juntamente com as demais práticas espirituais: oração pessoal, leitura e meditação da Bíblia, a vivência dos sacramentos e do serviço aos irmãos. A sexualidade deve ser tratada em atividades específicas dedicadas, que elucidem e aprofundem os fatores que levam a uma vida equilibrada no plano afetivo e sexual, bem como a uma vivência produtiva e gratificante no celibato. Encontros e discussões relativos aos temas e desafios da atualidade devem acontecer com frequência, preparando os jovens formandos para o ambiente sociocultural que os espera quando se ordenarem. O clero e os bispos devem se envolver e participar mais assiduamente da vida dos seminaristas. Estes devem ter contatos frequentes com leigos comprometidos com a Igreja e a pastoral, aprendendo a trabalhar em comunhão com eles.

5.3 O AMBIENTE EDUCATIVO NOS SEMINÁRIOS MAIORES DO BRASIL

Marmilicz (2003) pesquisou a formação nos seminários através da aplicação de questionários para os formadores e para os formandos, conseguindo uma amostra

representativa do campo da formação sacerdotal no Brasil. O número de seminaristas que responderam ao questionário foi de 1.517, correspondendo a 25% dos seminaristas maiores do Brasil em 1998. Um total de 68 formadores responderam ao instrumento de pesquisa. Mas não há estatística relativa ao total deles no país. O questionário foi elaborado a partir da teoria de Herbert Franta e seus colaboradores sobre a relação educativa e as atitudes essenciais do educador na relação com o educando no campo específico da formação sacerdotal. Aqui nos interessa recolher algumas análises de Marmilcz quanto às diferenças significativas que ele encontrou entre formadores e formandos, que não coincidem com a teoria desenvolvida sobre o seminário como instituição pedagógica. Marmilcz (2003, p. 330) constatou que os seminaristas brasileiros não tendem a tomar o formador como modelo, enquanto que os formadores avaliam positivamente que têm um bom relacionamento com os formandos:

A diferença entre aquilo que pensam os formadores, e aquilo que pensam os formandos é muito discrepante. Existem dois modos de ver o mesmo problema, de modo totalmente diferente. Estariam os formandos insensíveis ao grande amor que os formadores têm por eles, ou então, os formadores estariam tentando justificar suas ações como positivas, enaltecendo o relacionamento com os formandos? Ou então, estariam os formandos transferindo problemas advindos da família, para o mundo do seminário? Permanece uma grande interrogação.

Há um grande descontentamento por parte dos seminaristas e uma falta de preparação dos formadores. A qualificação dos formadores parece problemática:

Parece, através da pesquisa e das respostas obtidas, que grande parte dos formadores é colocada no seminário sem nenhuma preparação, mas como um “tapa-buraco”. Sabemos que existem alguns cursos, algumas escolas no Brasil, mas são ainda poucos aqueles que se preparam eficazmente para esse trabalho tão árduo e fundamental na Igreja. (MARMILICZ, 2003, p. 331).

Um número muito significativo de seminaristas afirmou não estar satisfeito com a “formação humana” recebida no seminário. Ora, segundo Marmilcz (2003, p. 332), “o

seminário deveria formar em primeiro lugar pessoas humanas, capazes de sentir, de amar, de viver os valores humanos”. Os seminaristas avaliam muito positivamente suas famílias, mas consideram muito negativo o ambiente do seminário:

Comumente se diz que os seminaristas vêm de famílias com tantos problemas, desestruturadas, com carências enormes. Essa é muitas vezes a análise feita pelos formadores, o que não coincide com a análise feita pelos formandos. Estes dizem que se sentem muito satisfeitos com a família, mas muito insatisfeitos com o seminário. (...) O que está errado nessa análise? Talvez a resposta tão positiva ao fator família e comunidade seja um modo de rebelar-se contra o seminário. Esse fator deveria ser muito inquietante, e os formadores deveriam se perguntar e analisar onde está o erro. Costuma-se dizer que os problemas da família continuam no seminário. No entanto, o formando diz que em casa ele se sente bem, os problemas são muito menores. Os problemas seriam então criados pelo próprio seminário? Não deixa de ser um aspecto muito curioso. No entanto, não deixa de revelar um dado muito interessante: os seminaristas maiores do Brasil não sentem o seminário como um lugar propício para o seu crescimento, a sua formação. (MARMILICZ, 2003, p. 333).

Outro dado alarmante é que os seminaristas demonstraram uma grande insatisfação quanto ao processo de discernimento vocacional:

Esse fator é muito preocupante, pois o tempo de formação deve ser sobretudo um tempo de discernimento vocacional. Grande parte dos formandos chega ao sacerdócio sem ter certeza daquilo que realmente quer. E sem firmeza daquilo que escolheu. Culpa dos formandos, ou de um ambiente que não oferece condições para o seu crescimento e desenvolvimento pessoal? Percebe-se a importância do acompanhamento pessoal, mas que realmente vá ao encontro com a vida do formando, com sua história, seus desejos, seus sonhos e suas intuições. (...) Com um bom início, o andamento da caminhada tenderá naturalmente a acontecer, com uma continuidade no discernimento, até que aconteça a resposta final, tranqüila e consciente ao projeto de Deus a seu respeito. (MARMILICZ, 2003, p. 334-335).

Ainda há discrepância quanto à percepção de seminaristas e formadores no que se refere ao conceito sobre si mesmos. Os seminaristas se declaram muito satisfeitos consigo mesmos, se sentem “protagonistas” e “responsáveis”, como senhores da sua história, atos e decisões. Já os formadores percebem que os seminaristas não são “protagonistas” nem

“responsáveis” de modo satisfatório. Os formadores consideram que os seminaristas têm um baixo conceito pessoal, enquanto que os seminaristas manifestam um conceito pessoal bem alto:

Essa é uma questão que mereceria uma boa reflexão, haja vista que o modo como nos vemos influencia muito no modo como vivemos, nos empenhamos, encaramos as tarefas e os desafios da vida. Pessoalmente, pelo trabalho desenvolvido no seminário, percebo que os formandos de modo geral têm uma baixa auto-estima. Acredito que a resposta altamente positiva reflete uma racionalização, ou uma idealização. Talvez reflete muito mais aquilo que gostariam de ser, do que aquilo que são na realidade. (MARMILICZ, 2003, p. 336).

Marmilicz também descobriu que não há partilha dos problemas afetivos: os seminaristas não confiam para os formadores seus problemas íntimos. Os formadores, por seu lado, consideram os seminaristas muito “imatuross” do ponto de vista emocional e afirmam não estarem preparados para trabalhar com a dimensão da “afetividade” dos jovens:

Como podem os jovens confiar seus problemas mais íntimos para alguém que se diz despreparado para entendê-los e ajudá-los? Parece evidente que haverá um fechamento recíproco. Provavelmente os formadores percebem os problemas, mas como não sabem como enfrentá-los, deixam passar. E aí, tantos formandos chegam ao sacerdócio muito imaturos e despreparados afetivamente. E os problemas se manifestarão depois... esses serão os futuros formadores... e o círculo vicioso parece que não terá fim. (MARMILICZ, 2003, p. 338).

Apesar de apontarem para seu despreparo, ainda há uma presença pequena de psicólogos e pedagogos auxiliando os formadores em seu trabalho no seminário, talvez devido a problemas com a orientação teórica desses profissionais, ou ainda de ordem financeira. Também não se verifica um acompanhamento eficaz antes do ingresso do candidato no seminário nem se costuma pedir um “laudo psicológico”:

Mesmo que houvesse uma equipe de pedagogos ou psicólogos acompanhando o crescimento emocional dos formandos, isso não retiraria a responsabilidade dos formadores, porque no fundo são eles que acompanham o dia-a-dia dos formandos, suas incoerências, percebendo

aquilo que destoa da proposta vocacional. Os formadores jamais serão isentados dessa grande responsabilidade de ajudar os formandos no seu desenvolvimento emocional; para tanto, deverão preparar-se melhor para essa tão árdua, mas necessária tarefa. (MARMILICZ, 2003, p. 341).

Finalmente, a pesquisa revela que os seminaristas não sentem positivamente a presença do formador e avaliam negativamente a totalidade do ambiente educativo do seminário. A “relação com o formador” não é considerada boa. Os formadores indicam também sua baixa “sensibilidade psicológica” para estarem próximos dos seminaristas de modo positivo.

Os resultados obtidos pela pesquisa de Marmilicz (2003) coincidem de modo geral com nossas investigações anteriores relativas ao seminário filosófico (Benelli, 2006a, 2006d). 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. Nesse sentido, além de Marmilicz, a literatura vem corroborando essa nossa hipótese e nossos principais achados (BENEDETTI, 1999; LOSADA et al., 1999; COZZENS, 2001, 2004; MÉZERVILLE, 2000, p. 167-213; NOUWEN, 2001, p. 79-101; BOFF, 2002, p. 134; VALLE, 2003, p. 60-62, p. 66-67, p. 69-70; ORGANIZAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E INSTITUTOS TEOLÓGICOS DO BRASIL, 2004; PEREIRA, 2004, 2005; ANJOS, 2004; FERREIRA, 2004, p. 99-113; LIBANIO, 2005a, p. 74-75; AGÊNCIA DE NOTÍCIAS ZENIT, 2006). Verificamos uma notável semelhança com relação à problemática geral do processo formativo tanto no clero diocesano quanto no das congregações religiosas. Marmilicz (2003) termina sua pesquisa de doutorado sobre “o ambiente educativo nos Seminários Maiores do Brasil – teoria e prática” com grande perplexidade:

Um dos problemas diz respeito ao grande paradoxo que existe ainda entre a teoria e a prática. Os documentos de modo geral têm uma linha clara, bela, apresentando um ideal a seguir, mas a realidade geralmente é diversa e distante desta proposta. Existe um número significativo de teorias, de propostas, mas falta muitas vezes uma metodologia clara para enxertar tudo

isso no coração do formando. Além disso, não podemos fechar os olhos para o fato de que nem todos estão convictos da importância de uma preparação sólida, e de uma contínua atualização para aqueles que trabalham no seminário. Os problemas abertos, se são negativos por um lado, por outro, nos estimulam a uma busca contínua que não termina nunca. (MARMILICZ, 2003, p. 348).

Ele constata então a contradição entre as belas teorias e a realidade concreta da formação sacerdotal. Há um número significativo de teorias educativas para a formação do novo clero e Marmilicz supõe que o problema esteja no aspecto metodológico: qual será o método mais eficaz para “enxertar tudo isso no coração do formando”. Mas será que a questão é meramente metodológica? Pensamos que não. Parece que falta um enquadramento teórico mais abrangente que permita a Marmilicz (2003) equacionar os fatos problemáticos que sua pesquisa de campo coletou e detectou. Para tanto, acreditamos que seria necessário estudar os operadores institucionais disciplinares do dispositivo pedagógico seminário católico, a partir da análise institucional.

5.4 CRITÉRIOS PSICOLÓGICOS PARA O DISCERNIMENTO VOCACIONAL NUM SEMINÁRIO CATÓLICO

Vamos tomar como referência alguns dados apresentados pelo Seminário Nossa Senhora da Penha (2004, p. 61-63), da Arquidiocese de Vitória, no Espírito Santo, quanto aos critérios psicológicos e os indicadores negativos para a seleção e exclusão de candidatos ao sacerdócio:

O seminário para o qual os jovens entrarão nunca poderá ser uma clínica, casa de recuperação. Por isso, pode haver exclusões a serem feitas. Há uma série de elementos que contra-indicam um candidato: pietismo, a pessoa beata, piegas, pés fora da realidade, sem base cristã; enfermidades físicas que impossibilitem o exercício do ministério; embaraços, complicações psicológicas; desordens psicopatológicas; má identidade sexual-afetiva; latências ou deformações passadas; conservadorismo: apego neurotizado a regras e normas; arrimo de família; personalidade obsessiva e patológica, pessimismo; ligações afetivas obsessivas; auto-desvalorização básica; falta de aceitação de si que mina o desejo de mudança; narcisista, o “boa-vida”

(acomodação); incoerência nas atitudes; significativos conflitos familiares traumáticos; precisar muito aparecer (exibicionismo histérico); nível de escolaridade incompleto; campo de percepção limitado e estreito; embotamento (insensibilidade); saúde ameaçada de modo regular: epilepsia, disritmia significativa; lesões cardíacas, lesões mentais, sistema nefrológico comprometido; ter sido abandonado pelos pais e ser traumatizado por isso; falta de flexibilidade: rigidez defensiva; fechamento e isolamento; atitudes duplas; má identidade sexual; experiências homossexuais formadas; indolência, passividade, submissão exagerada; medos e desejos muito acentuados; tendências depressivas; portadores de traços esquizofrênicos; carência afetivo-relacional (neura do abandono); desconhecimento desproporcional da fé; ausência de prática religiosa; incapacidade de tomar decisões claras; conformado, conformista, medo de responsabilidade; orgulho, conceito exagerado de si mesmo, aversão; isolamento, fechamento, dependência ou agressividade desmesurada; pessoa ideologizada acima de tudo; auto-suficiência, reatividade a qualquer autoridade; bloqueado, não permitindo questionamento, paranóide, sem espírito crítico.

Aqui temos um bom exemplo do teor psicológico e inclusive psiquiátrico que permeia o discurso e a teoria da formação sacerdotal. Trata-se da psicologia do indivíduo enquanto “mônada social”, autônomo e independente do ambiente sócio-histórico mais amplo. Esse tipo de análise e de mentalidade psicologizante e psicopatologizante dos formandos é comum no discurso dos diversos formadores e também entre aqueles que buscam capacitar novos formadores, com raras e honrosas exceções.

5.5 SONDAGEM PSICOSSOCIAL SOBRE O SENTIMENTO DE REALIZAÇÃO DOS PRESBÍTEROS NO BRASIL

Valle (2003) organizou uma pesquisa para verificar se o padre brasileiro era feliz e realizado em seu ministério, ou não. Os dados foram coletados através de 345 questionários aplicados a sacerdotes reunidos no IX Encontro Nacional dos Presbíteros, em 2002, oriundos de 209 dioceses do país. Os dados foram tabulados, apresentados e submetidos a três análises: sociológica por Luís Roberto Benedetti (VALLE, 2003, p. 64-81), psicossocial por Edênio Valle (VALLE, 2003, p. 81-118) e teológico-pastoral por Alberto Antoniazzi (VALLE, 2003, p. 118-142). Quanto aos dados encontrados, vamos apresentar apenas aqueles relativos ao

seminário e ao processo formativo. Surpreendente é a lista de questões que os padres produziram quanto a fatores que dificultam seu processo de integração pessoal, fornecendo importante diagnóstico da situação do clero e da Igreja:

São mencionados com mais frequência: o celibato como lei; a incompreensão e falta de fraternidade no clero; o autoritarismo; o apego a privilégios e o clericalismo; a não-discussão aberta de problemas urgentes como o dos recasados; da escolha do bispo; dos ex-presbíteros; das mulheres na Igreja; a superficialidade da formação; a dificuldade de diálogo e participação com os(as) leigos(as); a participação dos presbíteros como cidadãos e sua atuação política e partidária; a falta de discussão da opção pelo povo sofredor; o aburguesamento do clero; a ausência de formação e estudo continuados; as contradições internas da instituição; a maturação afetiva e sexual ambígua; as dificuldades na vivência da sexualidade; o problema da homossexualidade nos seminários e entre o clero; o excesso de atividades; o cultivo deficiente da espiritualidade; certa tensão e não-aceitação dos mais jovens pelos mais idosos; conflitos com o bispo diocesano; a demagogia na hierarquia da Igreja; a não-articulação da pastoral de conjunto; o tratamento negativo que alguns dão ao povo; a mentalidade de funcionários; os padres mal-amados; a timidez e a insegurança; a baixa auto-estima; a impotência ante a realidade da injustiça social e eclesial; a solidão da vida paroquial; as relações escondidas com as mulheres; a incapacidade de colocar o evangelho no dia-a-dia; as tentações do prazer, do poder e do ter; a idealização da missão; a falta de testemunho; a pouca disponibilidade; os problemas de desadaptação interior e afetiva; a crise do catolicismo; o descompromisso com a caminhada de fé das pessoas; a ausência de uma perspectiva profética e libertadora; não se sentir aceito; não assumir as decisões das assembleias e planos pastorais; ser mais administrador que presbítero; a burocracia paroquial; o excesso de trabalho e a dispersão; ser visto como homem das bênçãos; falta de recursos; não ser entendido; comunidade desinteressada; a falta de coragem e de verdade; o comodismo; a deformação promovida nos seminários, na mídia e nos movimentos; a falta de caridade; a cobrança do povo como fator de frustração; a ineficácia na organização pastoral; a pouca partilha; o crescimento dos movimentos religiosos; a pouca oportunidade para o descanso e o lazer etc. (VALLE, 2003, p. 61-62).

Chamou nossa atenção o fato de que o seminário e o tempo de formação estão praticamente ausentes dos dados coletados. Eles são mencionados apenas na citação acima. De certo modo, se verificaria na vida do padre um antes (o tempo de formação no seminário) e um depois (tempo posterior à sua ordenação sacerdotal), marcando uma ruptura e uma dicotomia radical e aparentemente sem continuidade.

Em suas análises sobre essa pesquisa, Benedetti (VALLE, 2003) procura interpretar os dados colhidos no contexto sócio-ecclesial mais amplo. Ele afirma que:

Os seminários são organização especializada para formar padres: ela produz especialistas, enquadra tudo em horários e rituais burocráticos bem ao molde das Igrejas. (...) Nesse sistema burocrático, de cobranças impessoais, todos cobram todos. Decretos e normas, administrações e consultas se multiplicam. Nos “encontros” (que também se multiplicam) todos colocam em comum angústias e interrogações. Do papa ao formador forma-se uma cadeia de cobranças. O formador fica “ensanduichado” entre a burocracia que vem de cima e as expectativas que se armam em torno dele (as pessoais, as familiares e as da comunidade). (VALLE, 2003, p. 69-70).

Se a instituição de formação é estruturalmente burocrática, como ficará nesse contexto a formação do futuro presbítero? Segundo Benedetti:

A pessoa não conta nesse sistema. Daí que se produza o formando “armado” com relação ao formador, gerando um estado de “adolescência permanente” do colegial à teologia. Produz-se uma neurose, “medo de ser mandado embora”, e um espírito de resistência ao pessoal formador. Nesse clima não se tem como trabalhar de forma a que o ser do padre seja consequência do ser pessoa. Formá-lo para ser (...) e não formar nele o padre (como estereótipo oficial). O desabrochar como pessoa livre, consciente, responsável, capaz de assumir em sua totalidade o ministério, no caso o presbiteral. O formar “nele” um estereótipo explica, em parte, que aquele que deixa o seminário largue tudo, vida sacramental inclusive, e que, no quadro de egressos do seminário, de cada mil, vinte apresentem um quadro patológico sério. (VALLE, 2003, p.70).

Esse quadro é coincidentemente semelhante ao que encontramos também em nossa investigação sobre o seminário filosófico e o teológico.

5.6 A FORMAÇÃO SACERDOTAL NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA

Temos notícias do que acontece na formação sacerdotal nos Estados Unidos da América através da literatura (NOUWEN, 2001, p. 79-101; COZZENS, 2001, 2004). Elas tratam de aspectos problemáticos que merecem ser apresentados por seu potencial analítico para nossa própria investigação.

5.6.1 CONTRADIÇÕES PEDAGÓGICAS NA FORMAÇÃO DOS SEMINARISTAS

Nouwen (2001, p. 79-101) estabelece um debate que podemos considerar como representativo das coordenadas pedagógicas vigentes no processo formativo sacerdotal contemporâneo: podemos situar suas análises dentro do paradigma pedagógico renovado, na difícil tentativa de superar o paradigma tradicional, mas sem realizar mudanças estruturais no processo formativo (BENELLI, 2006b). Nouwen constata que o perfil do seminarista modificou-se: o estereótipo do jovem ingênuo, bem-humorado, amigável, prestativo e solícito teria sido substituído por outro mais confuso, cheio de problemas, preocupado com o futuro, que debate muitas questões, vive muito tenso e experimenta sua juventude como um tempo de sofrimento. Nouwen busca então desenvolver uma análise sobre o fenômeno da depressão no seminário norte-americano:

Embora sempre pensemos no seminário como um lugar de pessoas alegres e autoconfiantes, hoje um visitante poderia encontrar ali um local de pessoas com problemas, confusas, em uma atmosfera geral de depressão. Sem dúvida estamos estereotipando e, portanto, simplificando, mas não podemos evitar a crescente convicção de que a depressão é um dos sintomas mais surpreendentes nos seminários. (NOUWEN, 2001, p. 79).

O seminário teria se aberto, se modernizado, mas apesar disso, “seus alunos estão tristes, em vez de felizes, hostis e taciturnos, em vez de bem-humorados, fechados e desconfiados, em vez de abertos e comunicativos.” (NOUWEN, 2001, p. 80). É esse paradoxo que chama sua atenção e do qual ele procura realizar um diagnóstico. O antigo seminário disciplinar teria sido superado, mas as inovações pedagógicas e a liberdade atual não estariam proporcionando a satisfação desejada. Nouwen procura diagnosticar o problema da depressão nos seminaristas a partir de duas hipóteses: problemas quanto à identidade dos estudantes e

dos professores e problemas com os novos métodos educacionais estariam na base da produção do fenômeno investigado.

Os estudantes são considerados pessoas que estão em uma fase da vida na qual ainda estão construindo sua identidade pessoal. Eles buscariam na instituição de formação: “a) competência que lhes dê condições de lidar com as demandas da sociedade; b) controle que lhes proporcione canais para seus impulsos rebeldes; c) vocação que lhes dê a convicção de que são chamados a fazer aquilo pelo qual ainda se sentem vagamente atraídos.” (NOUWEN, 2001, p. 81). Ora, segundo Nouwen, o curso de graduação em teologia tem dificuldades específicas para que o aluno alcance competência: o campo de estudos é amplo e não goza do mesmo prestígio e reconhecimento social que outros cursos na área das humanidades. A dimensão do controle andaria enfraquecida, faltaria clareza quanto aos critérios de conduta com relação ao namoro, amizades íntimas, relações homossexuais. Finalmente, é difícil saber atualmente o que significa ser um sacerdote:

Nas três principais áreas de formação no seminário – Competência, Controle e Vocação –, o estudante vê-se frustrado. Ele se sente como um homem sem uma disciplina respeitada, cercado por sinais ambíguos referentes ao controle dos impulsos e preparando-se para uma vocação que se tornou fonte de intermináveis questionamentos. (...) não é difícil ver que essa crise de identidade pode tornar-se fonte de uma dolorosa depressão. (NOUWEN, 2001, p. 83).

Haveria também problemas gerados pela identidade frágil e incerta dos professores formadores: “a democratização da relação estudante-professor causa conflitos inesperados.” (NOUWEN, 2001, p. 83). O antigo seminário era constituído por um ambiente organizado em torno de muitas regras que deviam ser observadas com rigidez, com uma autoridade clara. Essa estrutura era baseada em um sistema de punições e recompensas e produzia muita rebelião e inconformismo. A hostilidade dos seminaristas era dirigida contra a autoridade local. Isso foi substituído por um sistema teoricamente mais permissivo, baseado na iniciativa do seminarista: ele deve decidir-se por si mesmo a fazer tudo o que se espera que ele faça,

sem se sentir mandado, cobrado, vigiado. A decisão e a escolha ficam por conta do formando, agora erigido em protagonista da própria formação. Mas os formadores, embora não o formulem explicitamente, pensariam o seguinte: “Esperamos que você faça todas as coisas e siga todas essas regras, mas não vamos forçá-lo. Confiamos em você e em seu bom senso. Esperamos que não nos decepcione.” (NOUWEN, 2001, p. 83). Estaríamos então sob o lema da “liberdade com responsabilidade”, sem dizer liberdade e responsabilidade sobre o quê e para quê (BENELLI, 2006a, p. 208-209, 212).

Os seminaristas agem então sem saber claramente se sua conduta agrada aos formadores, e ninguém lhes diz nada, nem faz objeções ou castiga. Os formadores apenas manifestam um desapontamento, decepção, e ficam ofendidos, silenciosamente, mas é como se dissessem: “Pensei que podia confiar em você e agora você faz isso comigo.” Nouwen afirma que quando alguém não nos castiga quando merecemos, nós mesmos nos punimos. “É essa hostilidade voltada para dentro que causa a depressão que se tornou um estado de espírito tão comum em muitos seminaristas.” (NOUWEN, 2001, p. 84). Os seminaristas não correspondem à liberdade concedida pelos formadores, frustram suas expectativas, mostram-se pouco generosos, aproveitam-na indevidamente, não demonstram gratidão e se tornam ainda mais exigentes. Isso desaponta os formadores, que se sentem pessoalmente magoados. Então eles personalizam o castigo:

Embora suas mãos coçam de vontade de esbofetear, sentem-se muito liberais para fazer isso e têm de recorrer a uma forma sutil e muitas vezes prejudicial de castigo, como, por exemplo, falar sobre falta de confiança, demonstrar uma ira inadequada e súbita por pequenas coisas, ficar com expressão séria e sombria e comunicar que estão pessoalmente ofendidos e que os estudantes tornaram sua vida um inferno. (NOUWEN, 2001, p. 84).

Os seminaristas reagem com sentimentos de culpa, de impotência e desorientação, o clima fica tenso e sufocante, e os relacionamentos ficam hipersensíveis.

A insegurança dos professores e formadores quanto à sua identidade também transparece na comunicação verbal e não verbal com seus alunos seminaristas. A realidade eclesial e eclesiástica está em transformação, em crise de crescimento, e isso afeta os formadores e sua influência pedagógica sobre os formandos também titubeia. Os alunos percebem as dúvidas e angústias experimentadas pelos seus formadores. Nouwen acredita que o processo de identificação ainda é fundamental para que um indivíduo encontre seu caminho na vida. “Personalidades fortes e convincentes, que ofereçam uma atraente visibilidade ao modo de vida, são as influências mais poderosas na escolha de vida de um jovem.” (NOUWEN, 2001, p. 85). Os professores, na tentativa de evitar um papel autoritário, não saberiam nem mesmo como exercer sua legítima autoridade. Nouwen considera tais educadores idealistas demasiado ingênuos. Ele se pergunta se quando os professores abrem discussões democráticas, não estariam, mesmo sem intenção consciente, transferindo aos alunos sua responsabilidade educativa, já que tampouco sabem muito bem o que fazer ou para onde ir:

Pode ser até possível que muitas formas de liberalização nos seminários atualmente sejam sentidas pelos estudantes como um testemunho da incapacidade do corpo docente de oferecer estruturas significativas. Muitos seminaristas que participaram de discussões sobre todos os temas básicos possíveis em um ano inteiro estão mostrando sinais de fadiga, decepção, confusão e mesmo hostilidade. Alguns se sentem até mesmo enganados, como se tivessem perdido tempo debatendo questões que não levam a lugar algum e estão fadadas a causar frustração. (NOUWEN, 2001, p. 86).

Os novos métodos educacionais estão baseados em dois instrumentos: o diálogo e o convívio em pequenos grupos. Ambas as estratégias pedagógicas são preciosas, mas trazem também algumas armadilhas. Há uma ênfase crescente no valor da comunicação verbal, certamente de inspiração terapêutica e psicológica, que teria dois pressupostos básicos: a partilha livre e aberta de idéias e sentimentos aproxima mais as pessoas, e que um alto grau de intercâmbio verbal esclarece as questões e facilita a tomada de decisões. Nouwen questiona

tais pressupostos tácitos. Palavras vazias podem servir justamente para protelar a ação ou confrontos perigosos. No contexto do seminário, como os formandos estão “submetidos constantemente a notas e avaliações mostram-se, em vários sentidos, temerosos uns dos outros e muitas vezes hiperintroversos.” (NOUWEN, 2001, p. 80). Eles vivem constantemente questionando sua própria adequação e apresentam dificuldades para que outros entrem em áreas pessoais caracterizadas pela dúvida e confusão.¹⁶ O intercâmbio verbal pode cair numa disputa e nem sempre criar uma maior aproximação. “Os seminaristas incentivados a dialogar, com a sugestão de que isso formaria uma comunidade melhor, podem ficar muito decepcionados e mesmo hostis quando descobrirem que um ano de discussão não os afastou de seus sentimentos de solidão e alienação.” (NOUWEN, 2001, p. 89). Então eles podem se sentir ainda mais distanciados uns dos outros, o que também levaria a um sentimento de fracasso e depressão. A insistência em ter consciência da própria ação, uma crença ilimitada nos poderes da razão ou nas diversas ciências humanas nos fariam pensar que o esclarecimento racional de questões pertinentes ajudariam a resolver problemas existenciais. Nouwen se pergunta até que ponto isso seria verdadeiro, “pois o discernimento de um problema e a capacidade de lidar com ele são duas coisas diferentes.” (NOUWEN, 2001, p. 89). Uma coisa é a discussão e análise de problemas existenciais, outra questão é resolvê-los. Eles só podem ser encaminhados através da participação e de decisões pessoais:

Há algo tragicômico no fato de que, enquanto em muitos seminários há uma crescente adoração pela consciência intelectual explícita e uma ênfase cada vez maior em “saber o que se faz”, o jovem não religioso está queimando incenso, praticando meditação e fazendo macrobiótica para alcançar um grau de participação mais alto nas fontes básicas da vida. Enquanto isso, nossas liturgias tornaram-se mais loquazes e verborrágicas, e o incenso e outros estímulos auditivos e visuais são desdenhados como parte de uma antiga magia. (NOUWEN, 2001, p. 90).

¹⁶ Esse clima institucional parece-nos produzido pelo modo de funcionamento próprio de estabelecimentos totalitários e disciplinares, ilustrado pela fala de um formando da teologia: “É perigoso ter amigos no seminário”.

Quando os seminaristas tornam-se incapazes de dialogar e de tomar decisões, ficariam decepcionados, mal-humorados e deprimidos.

A estratégia de dividir um grande grupo de seminaristas em “equipes de vida” pretenderia criar a possibilidade de uma fraternidade real na vida comunitária institucional, buscando superar o anonimato no grande grupo. Nouwen detecta alguns problemas nos pequenos grupos. “O primeiro problema é o simples fato de que os seminaristas não podem evitar-se mutuamente. (...) Em uma equipe pequena, fica-se muito perto de uns poucos colegas, e muitas das atividades encontram-se sob os olhos críticos dos membros das equipes, mesmo quando não nos sentimos muito atraídos por eles.” (NOUWEN, 2005, p. 91). Ele conclui que a vida em equipe é muito mais exigente quanto à maturidade de seus membros do que a grande comunidade. Além disso, haveria uma confusão quanto ao entendimento do que seja uma equipe. Normalmente, uma equipe é constituída visando à execução mais eficiente de uma tarefa. Já no seminário, se pretende que ela ajude a melhorar a condição de vida dos formandos. A equipe de vida – e não de trabalho – tende a se tornar auto-orientada, ocupada apenas com relações interpessoais, descambando numa “terapia de grupo amadora” (NOUWEN, 2005, p. 91), alimentando o narcisismo e exacerbando muitas vezes o narcisismo das pequenas diferenças. Nouwen afirma que a finalidade do processo formativo é altruísta e alocêntrica: “o ideal não é se concentrar em si mesmo, não chorar e não expressar todas as suas emoções, mas sim esquecer os próprios problemas e fazer o trabalho que exige ação e interesse.” (NOUWEN, 2005, p. 92). Quando uma equipe incentiva formas regressivas de comportamento, estaria desvirtuando sua finalidade. A dinâmica das equipes de vida apresenta outra dificuldade relacionada com o tema da intimidade e da solidão. Os jovens formandos podem procurar solucionar sua necessidade de afeto através de amizades exigentes e exaustivas, imaturas e conflitivamente ciumentas. Criam-se as “panelinhas”, relacionamentos tensos e potencialmente explosivos. “As pressões sobre alguns estudantes

são tão intensas que eles muitas vezes têm necessidades inexauríveis de intimidade e amizades pegajosas.” (NOUWEN, 2005, p. 93). As equipes de vida são empreendimentos especiais e delicados que exigem acompanhamento por parte dos formadores. “O principal perigo é que a equipe orientada para tarefas degenere em um grupo fechado, autocentrado, no qual relações muito pegajosas possam drenar a energia psicológica dos estudantes e permitir um comportamento regressivo.” (NOUWEN, 2005, p. 93). Nesse caso, seria grande a possibilidade dos estudantes se tornarem mal-humorados, exigentes, irritadiços e mimados. Surge “a depressão, o sentimento de não ser compreendido, amado ou apreciado, e o desejo de receber a piedade daqueles por quem se sente uma estranha mistura de hostilidade e amor.” (NOUWEN, 2005, p. 93).

O diagnóstico de Nouwen termina com uma análise do problema da fadiga entre os formandos. “Um número considerável de seminaristas reclamam de um grau da fadiga injustificável. (...) Essa chamada fadiga neurótica é resultado de um modo de vida caracterizado por hiperconsciência, pela qual o homem não se apóia mais em seus processos automáticos, mas quer saber o que está fazendo em cada momento.” (NOUWEN, 2005, p. 94). Essa situação caracterizaria uma ansiedade inconsciente e extremamente desgastante para os seminaristas, geradora de depressão. Sintoma visível de depressão seria essa fadiga neurótica¹⁷. Terminado o diagnóstico, Nouwen passa para as considerações terapêuticas, afirmando que não propõe um retorno ao passado autoritário e disciplinar do antigo seminário. Antes, seria importante “aliviar as reações depressivas a muitas iniciativas criativas.” (NOUWEN, 2005, p. 95). Toda instrução teria como função primária oferecer uma

¹⁷ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução por R. Ramallete. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. 288 p.

Pensamos que essa fadiga é fruto da “pressão” ambiental que o modo de funcionamento panóptico do seminário promove: o formando internaliza a vigilância institucional e esse “autopolicimento” pode se tornar extenuante ao longo do tempo (Cf. FOUCAULT, 1999, p. 170). Se o sofrimento do seminarista na instituição não é necessário para o seguimento de Cristo, ele parece exercer um papel fundamental no processo de clericalização do jovem candidato ao sacerdócio: o tempo da privação e do sofrimento será seguido pelo prêmio da liberdade, da autonomia e do poder de mando, depois da ordenação sacerdotal.

estrutura significativa que permita a utilização criativa das energias dos estudantes. Mas “não temos ainda as estruturas significativas por meio das quais possamos ajudar o estudante a dar forma a muitas de suas potencialidades ainda não direcionadas e não focalizadas.” (NOUWEN, 2005, p. 96). Diante dessa constatação, ele apresenta suas orientações.

Os professores formadores devem exercer claramente seu papel de autoridade, sem cair no autoritarismo. A fonte de sua legítima autoridade estaria em sua competência, maturidade e fé. “Os estudantes querem ser criticados, repreendidos e mesmo castigados. (...) Conflitos, atritos e diferenças de opinião não precisam ser evitados. Isso faz parte da formação.” (NOUWEN, 2005, p. 97). Para que o diálogo e a convivência em pequenos grupos sejam efetivos e não nocivos eles devem ser supervisionados e adequadamente liderados pelos formadores. O líder deve coordenar a livre comunicação no grupo mantendo-a no foco e plano adequado para os interesses da comunidade. Nouwen afirma que uma comunidade acomodada, sedentária, sem entusiasmo, encantada com um oásis de bem-estar, satisfação e conforto pessoal perde seu poder de atração vocacional e sua efetividade. Quando a comunidade perde sua convicção básica na própria missão, é possível verificar que seus membros tendem a se tornar apáticos e deprimidos: uma vida sem sentido não vale a pena ser vivida. Sobretudo porque o chamado de Jesus implica uma relação de amor tal que supera a simples experiência psicológica de simpatia e amizade.

5.6.2 EFEITOS DO SEMINÁRIO NA FORMAÇÃO DO PRESBÍTERO

Supomos que a instituição seminário católico, agência privilegiada de formação do clero, é altamente sensível às configurações eclesiológicas divergentes e contraditórias do cenário eclesial global (BENELLI, 2006a, 2006b). A Igreja tridentina tinha um seminário

alinhado com esse mesmo paradigma, implementando um processo de clericalização do seminarista:

A disciplina do seminário pré-conciliar rivalizava com a de um mosteiro rígido e, com freqüência, aproximava-se da disciplina de uma academia militar. Embora incentivasse certa resistência moral, certa firmeza espiritual, ela não era particularmente bem-sucedida em formar homens emocionalmente maduros. Os líderes da Igreja daquele período pareciam supor que a vida em comum no seminário e as exigências de uma formação acadêmica bastante rigorosa promovessem tanto a maturidade espiritual como a emocional. O pensamento crítico e as perguntas de questionamento raramente eram encorajados, enquanto virtudes como docilidade e deferência, associadas a uma piedade alegre, entusiasmada, porém passiva, eram afirmadas e recompensadas. (COZZENS, 2001, p. 101).

Cozzens (2001, 2004) é sacerdote norte-americano e formador com longa experiência. Suas observações não nos parecem longe da realidade brasileira revelada tanto pelos fatos quanto pela literatura. Não é difícil perceber nas entrelinhas, as dimensões totalitárias (GOFFMAN, 1987) e disciplinares (FOUCAULT, 1999) na análise de Cozzens. O seminário tinha como função produzir um padre clericalizado, fruto de um funcionamento praticamente automático do dispositivo institucional, caracterizando uma instituição formadora que mais opera pela forma e por suas práticas disciplinares do que pelo conteúdo acadêmico, seja ele filosófico, teológico ou espiritual. Cozzens (2001) afirma que o seminário pós-conciliar modificou significativamente sua maneira de entender as dinâmicas que promovem um desenvolvimento humano maduro autêntico. Contudo, nos parece que essa compreensão significa um aumento de psicologização no processo formativo desenvolvido no seminário. Essa instituição não chegou a ser modificada em suas estruturas fundamentais, entre outras coisas, porque a Igreja não conseguiu abrir mão do paradigma tridentino, apesar das inovações implementadas na vida eclesial. As realidades concretas da vida social não incidem ainda na formação e o seminário tende a permanecer clericalizante, formando seminaristas e padres como uma casta distinta e superior aos demais católicos:

As realidades moderadoras do casamento, da paternidade e das prestações da casa que com frequência sacodem um homem emocionalmente adolescente e o acordam para a vida adulta permanecem, com crescentes exceções, fora da experiência do seminarista e do sacerdote. Além disso, os promotores sociais comuns da maturidade e do sucesso – um salário profissional, uma residência – simplesmente não fazem parte do mundo do sacerdote. Em lugar disso, ele desfruta de uma segurança sem igual no trabalho e de um salário menor que o de um zelador. Casa e comida, claro, são fornecidos pela paróquia. Embora a maioria dos sacerdotes atuais leve uma vida bastante confortável, com muitas das mesmas comodidades de seus paroquianos abastados, é a Igreja que “cuida” deles. Certa libertação da ansiedade financeira decorre dessa situação e a maioria dos sacerdotes, acredito, aprecia o fato de não ter que se preocupar com dinheiro. Mas as implicações psicológicas de “ser sustentado” depois dos 30 anos são muitas vezes negligenciadas. De acordo com Robert Hovda, “o clero e outros servidores profissionais da Igreja são mantidos num estado de escravidão econômica e dependência de benefícios acessórios, adulação e sonegação tributária que desestimula a própria liberdade, a independência e a maturidade que finalmente começamos a desejar em nossos ministros religiosos”. (COZZENS, 2001, p. 101).

Dessa forma, podemos considerar os membros do clero como “prisoneiros do privilégio”. Eles são modelados para viver uma “cultura clerical” desde o seminário. Permanecendo fiel e leal à instituição Igreja o padre se sente amparado e protegido pela segurança que ela lhe oferece, provendo sua subsistência e cuidando dele. O estilo de vida clerical oferece sem dúvida conforto e benefícios privilegiados. Diz-se nos ambientes eclesiais que, quando um padre é ordenado, ele recebe as três chaves: da casa paroquial, do carro e da igreja da paróquia e passa a ser praticamente o gerente de uma micro-empresa, dotado imediatamente de prestígio e de poder.

Essas análises de Cozzens (2001) também elucidam o fato de que a formatura como licenciado em Filosofia ou outra titulação qualquer são irrelevantes no seminário teológico. Um profissional que cursa a faculdade de teologia ainda não é membro do clero, portanto, sua formação e titulação – indicadores sociais comuns de maturidade e responsabilidade para um jovem adulto, são desconsideradas no contexto institucional do seminário. Podemos observar ainda que os anos de formação em regime de internato têm como efeito a exclusão do jovem candidato ao sacerdócio da participação efetiva na vida civil

corrente: formação profissional, emprego, salário e constituição de família. Ele fica isento do enfrentamento das dificuldades cotidianas do cidadão comum. Não é estranho que ele perca a noção do valor do dinheiro, ignore o custo de vida, o valor das coisas, o poder aquisitivo salarial: ele já não sabe há muito tempo o que é viver com um salário. Isso tudo o distancia da vida do povo que deverá liderar mais tarde, alienando-o de aspectos sóciopolíticos importantes do mundo contemporâneo. Haveria um “sistema clerical” que manteria os padres numa espécie de refenato, um sistema paternalista constituído por salário, moradia e privilégios que mantêm a dependência e a inércia dos presbíteros. Nesse sentido, Cozzens (2001, p. 37) cita Raymond Hedin:

O sacerdote é com muita freqüência dominado por um longo período de tempo, de forma que é levado a acreditar que o que quer que a autoridade diga é a voz de Deus. Conseqüentemente, quando por fim alcança a autoridade, torna-se ele próprio muito dominador e intransigente. Sua vida foi carregada de tantas frustrações por tantos anos que agora é mais do que hora de fazer as coisas do seu jeito, porque esta é sua última chance.

De fato, constatamos que o longo período de formação implica dominação e frustrações duráveis, acompanhadas da contrapartida institucional constituída por pequenos privilégios: casa, comida e formação acadêmica lhe são oferecidas sem que ele tenha que trabalhar para obtê-las. Mas o seminarista deve renunciar também à sua liberdade e autonomia, aceitando uma adolescência tutelada e excessivamente longa. Como ele “deu tudo o que tinha”: sua liberdade, seu tempo, vontade, juventude, seu corpo e seu sexo, bem que tem o direito de receber tudo de graça da Igreja. Assim, lentamente, vai se instilando em sua mente o estilo clerical da boa vida eclesiástica, marcada por um *status* social automático e por uma série de privilégios acessórios, além do poder do mando. Sabemos que o clero exerceu grande poder na sociedade de cristandade e ocupava um dos primeiros lugares na hierarquia social. Essa herança histórica ainda marca profundamente o clero, desde seu processo formativo:

A primeira coisa que um jovem aprende inconscientemente no dia em que entra no seminário é que ele se torna poder. A doutrina procurará ensinar-lhe que esse poder é o poder de Jesus Cristo, mas isso é teoria, palavra, enquanto que a autoridade entra pela pele no corpo de quem está aí. Morei uns 10 anos num seminário como aluno e 10 anos como professor. Senti na própria carne esse fenômeno. É algo inconsciente e a maioria não percebe. Quem presta bem atenção não pode não perceber. O diretor espiritual está encarregado de fornecer uma forte dose de argumentos espirituais: o espírito de serviço, a disponibilidade, o amor aos leigos e aos pobres, a imitação de Jesus e o exemplo de tantos Santos. Tudo isso é escutado com muita atenção pelos alunos, porque é isso que os motiva e aumenta sua autoestima. Mas tudo isso é fenômeno de consciência. Uma vez que se entra na prática, tudo é diferente. O que está sempre aí é o fantasma do poder. (...) O poder do clero não se exerce como outros poderes. Não é brutal como o militar. Não é insensível como o poder da burocracia. É um poder de sedução, de pressão, de sugestão; um poder que se exerce mais pela presença, por sinais discretos, acompanhados de boas palavras encorajadoras. (COMBLIN, 2005, p. 852-853).

5.6.2.1 A CULTURA CLERICAL E O CLERICALISMO

Parece que a função mais importante do seminário é inserir gradualmente o candidato ao sacerdócio naquilo que Cozzens (2004, p. 135-147) denomina de “cultura clerical”. Trata-se de um ambiente específico constituído pelo mundo eclesiástico que tem suas diferenças com a vida civil comum. Essa cultura clerical medieval se constitui numa sociedade masculina fechada, caracterizada por privilégios, imunidade e deferência. O sacerdote ordenado sacrifica vida sexual ativa, esposa, filhos, carreira profissional, mas desfruta de uma dignidade e *status* privilegiado, como estamos descrevendo. Ele pode se sentir inebriado pelo fato de poder “produzir” a Eucaristia, convertendo pão e vinho no corpo e sangue de Jesus, além de perdoar os pecados dos fiéis. A celebração dos sacramentos e o atendimento pastoral da comunidade podem ser atividades significativas e realizadoras.

O novo padre passa a fazer parte de uma fraternidade presbiteral de elite, membro importante da Igreja, dotado da missão de trabalhar pela salvação das pessoas. Ocupando o papel central na vida cotidiana do povo, o padre recebe os sinais de deferência e reverência incondicionais da comunidade. Tendo todas as suas despesas pessoais pagas pela paróquia,

além do seu salário, o padre ainda recebe muitas “cortesias profissionais” de médicos, dentistas, restaurantes, freqüentes convites para festas e jantares, tudo isso claramente vai elevá-lo ao nível da classe média local. Mas essa cultura clerical tem um lado negativo. Os jovens que buscam o sacerdócio também podem estar buscando separar-se dos leigos, elevar-se acima do laicato através do poder sacerdotal. A educação teológica que recebem no seminário tem grandes possibilidades de ser produtora do clericalismo:

O fato de que tal cultura tendia a manter os sacerdotes emocionalmente imaturos e excessivamente dependentes da aprovação de seus superiores e paroquianos não havia sido compreendido. Um trabalho importante, certo status social, acomodações confortáveis, tudo isso contribuía para uma genuína sensação de satisfação para a maioria dos padres. A atitude paternalista de alguns paroquianos, porém, sinalizava para a posição um tanto “menos-que-adulta” em que os padres assistentes recém-ordenados eram vistos. Por um lado, não havia hipoteca da casa para pagar, casamento para manter, filhos com que se preocupar e falta de segurança no emprego. (...) essas isenções de responsabilidades não promovia, necessariamente, o crescimento emocional. (...) os padres podem facilmente deslizar para um certo estado de absorção em si mesmos. (...) há, sem dúvida, padres responsáveis, integrados, emocionalmente maduros e espiritualmente equilibrados em número grande demais para se contar. Ainda assim, há evidências de que o mundo amorfo e privilegiado em que muitos sacerdotes viviam então, e em que alguns vivem até hoje, é problemático para a saúde espiritual deles, para a segurança de nossos jovens e também para a própria missão pastoral da Igreja. (COZZENS, 2004, p. 137-138).

A fraternidade sacerdotal é importante para uma vida equilibrada para os clérigos (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2004, p. 17-21). Mas suas tendências elitistas, aristocráticas e clericalistas são problemáticas: a exibição de títulos eclesiásticos e da última moda em vestimentas clericais, o enfatizar sem reservas da distinção entre eles e os leigos, as conversas sobre objetos litúrgicos empregados nas celebrações durante reuniões fechadas entre padres e seminaristas, promovem uma autêntica cultura sacerdotal (COZZENS, 2004, p. 139-141). Essas posturas de exclusão elitista parecem contrárias a uma vida espiritual enraizada no evangelho e na solidariedade batismal com os demais cristãos da comunidade. Afinal, o que confere a autêntica cidadania na Igreja: o

batismo ou a ordenação sacerdotal? Teoricamente, sabemos que é o batismo, mas a prática eclesiástica demonstra que é o contrário. Adultos na Igreja seriam apenas os clérigos (COMBLIN, 2002, p. 354-408). Quanto menos clericalizada e mais humana for a fraternidade sacerdotal, tanto mais saudável:

Um dos problemas de viver num mundo clerical não muito saudável é a negação implícita nesse mundo. Ela com frequência não é expressa, mas de qualquer forma está presente e cria uma distância desnecessária entre padres e paroquianos. O que é pior, ela inibe o tipo de relação social necessário para um trabalho pastoral e uma pregação efetivos. O refrão implícito é mais ou menos assim: “Eu não sou como o resto dos homens”. Ou, quando reunido com outros sacerdotes de mesma mentalidade: “Nós não somos como o resto dos homens”. Tudo isso, claro, pela graça de Deus. Tais pressupostos, que levam facilmente a uma atitude de ter direitos acima dos outros e a uma sensação exagerada de ser especial, deixam o padre sujeito a todo tipo de quedas. (COZZENS, 2004, p. 141).

A cultura clerical constitui-se no mundo em que o clero vive e trabalha, é o ambiente no qual eles contracenam. Ela se configura como um espaço específico, com sua linguagem “tribal” cheia de jargões típicos, com atitudes, comportamentos e rituais eclesiásticos. Segundo Cozzens (2004, p. 141) ela é “mais ambígua do que disfuncional”, possuindo aspectos positivos e negativos. O realmente problemático seria o clericalismo, que está ligado por suas raízes na cultura clerical, mas seria distinto dela:

O clericalismo envolve a preocupação consciente ou inconsciente de promover os interesses particulares do clero e de proteger os privilégios e o poder que foram tradicionalmente concedidos àqueles que desfrutam do estado clerical. Há dimensões atitudinais, comportamentais e institucionais do fenômeno do clericalismo. O clericalismo deriva da dinâmica tanto pessoal como social e é expresso em várias formas culturais e, com frequência, reforçado por estruturas institucionais. Entre suas principais manifestações estão um estilo autoritário de liderança ministerial, uma visão de mundo rigidamente hierárquica e uma identificação virtual da santidade e graça da Igreja com o estado clerical e, portanto, com o próprio clérigo. Como tal, o clericalismo é particularmente evidente no clero ordenado, embora não pertença exclusivamente a ele. (COZZENS, 2004, p. 141-142).

O comportamento exclusivista, elitista e dominador pode ser adotado por qualquer pessoa ou grupo da Igreja, apoiando-se numa reivindicação de reconhecimento religioso ou

autoridade eclesial especiais, baseados no seu *status* eclesial. Bispos, padres, diáconos e seminaristas podem ser atacados pela “mosca azul” do clericalismo, vivendo exclusivamente num ambiente fechado de cultura clerical. “Os títulos trazidos de tempos feudais e palacianos há muito passados tendem a ofuscar nossa identidade comum, fundamental no Corpo de Cristo. Eles são marcas do clericalismo.” (COZZENS, 2004, p. 145). Como o episcopado é o grau máximo e a plenitude do sacramento da ordem, é típico que muitos seminaristas e padres ambicionem serem chamados para esse ministério na Igreja:

No mundo clerical, que ainda é fundamentalmente um mundo feudal, um padre precisa chamar a atenção do seu bispo, se quiser descobrir o significado de “promoção”. E, como a ambição, assim como o sexo, é considerada imprópria nos círculos eclesiásticos, suas aspirações urgentes devem ser cuidadosamente escondidas e disfarçadas. (...) Nessa atmosfera, o sacerdote ambicioso é agudamente sensível ao efeito que uma palavra imprudente poderia ter sobre sua carreira eclesiástica. O que seus superiores poderiam pensar é com frequência o fator decisivo que molda seu discurso e seu comportamento. Um padre nessa situação submete sua vida intelectual e deixa de pensar teologicamente ou pastoralmente com qualquer tipo de criatividade ou imaginação. Suas principais virtudes tornam-se uma obediência irrefletida e uma ortodoxia rígida, e seu comportamento é sempre aquele do clérigo respeitável. (COZZENS, 2004, p. 146).

A ambição clerical de fazer carreira na Igreja, galgando postos elevados na hierarquia eclesiástica parece um elemento fundamental e estratégico que alimenta e mantém o sistema clerical fechado e cultiva uma cultura elitizante e clericalista. Toda burocracia deseja se perpetuar e como tal, assim também a hierarquia eclesiástica quer se manter como é, entretendo possibilidades de transformação eclesial.

5.7 A IMPORTÂNCIA DO DISPOSITIVO DE FORMAÇÃO PARA O CLERO DIOCESANO

As transformações no campo religioso brasileiro (MONTES, 1998, p. 63-171) influenciam e são influenciadas dialeticamente pelas ações e reações do contexto sócio-histórico e eclesial católico mais amplo. Há influências recíprocas entre essas instâncias e elas incidem de modo determinante no estabelecimento de formação que é o seminário católico. São as coordenadas do campo religioso global, os movimentos contraditórios do complexo cenário eclesial católico e a atual conjuntura sócio-cultural os determinantes mais gerais que incidem na estrutura, funcionamento e na produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico.

Há uma grande resistência em se cogitar e propor “inovações institucionais” (ANTONIAZZI, 2004, p. 59) quando se projetam caminhos realistas e viáveis quanto aos problemas da formação do clero católico. As propostas permanecem no campo intra-eclesial mais estrito, mas não ousam dirigir-se para suas exigências práticas, as quais não nos parecem factíveis sem transformações políticas no plano das relações de poder. Apenas novas e belas construções teológicas não podem transformar a realidade das coisas. A realidade resiste aos discursos e aos livros que propõem somente belos ideais e valores pessoais, sem aludir às mediações coerentes e conseqüentes na prática institucional concreta (ANTONIAZZI, 2004; BINGEMER, 2004b, CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2004; AGÊNCIA DE NOTÍCIAS ZENIT, 2006). Diante do discurso poético e idealista, a grande possibilidade é que tudo permaneça como está.

Como vimos, há muitas ressonâncias entre as diversas pesquisas, indicando que há uma problemática comum na área da formação do clero secular. Compreendemos a importância e a incidência do contexto sócio-cultural e eclesial no processo formativo. Mas

estamos sublinhando, sem negar o anterior, que uma das grandes dificuldades está em se atentar mesmo para o estabelecimento de formação: o seminário ou casa religiosa como produtores de subjetividade. Estamos procurando demonstrar como esse estabelecimento tem formas de funcionamento automáticas que precisam ser problematizadas (BENELLI, 2006a, 2006d).

Aparentemente, o processo formativo implementado por uma equipe dirigente constituída por padres formadores desconhece a dimensão psicossocial no funcionamento dos estabelecimentos de formação. Aqui estamos considerando a “vida comunitária”¹⁸ como essa dimensão psicossocial que está na base dos “problemas pedagógicos” que os formadores enfrentam na execução da sua tarefa: os seminaristas e formandos internados constituem um grupo, que pode ser grande ou pequeno, mas que se distingue do “indivíduo” abstrato e anônimo, situado fora de todo contexto institucional concreto. O grupo dos formandos internados é uma realidade institucional organizada a partir do exterior por uma administração burocrática que estabelece as coordenadas gerais da vida no estabelecimento. É a equipe de formadores dirigentes que outorga, no seu papel de administrador, as estruturas internas do estabelecimento, consignadas em leis e normas, estabelecidas em regimentos, aos formandos. Além disso, há regras não escritas que funcionam no cotidiano institucional de modo surpreendentemente efetivo.

O próprio grupo dos formandos está sujeito a toda uma série de fenômenos específicos, característicos de grupos de indivíduos institucionalizados (GOFFMAN, 1987). É ingênuo supor que se pode confinar um grupo de indivíduos numa instituição e criar aí um ambiente saudável no qual se possa oferecer um acompanhamento pela equipe de padres

¹⁸ BENELLI, S. J. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: Unesp, 2006a. 326p.

Antes do Concílio de Trento, a formação dos padres normalmente ocorria na convivência com um outro sacerdote, numa relação mestre-discípulo particular e bastante desregulamentada. A “vida comunitária” em regime de internato é uma das novidades tridentinas, alinhada com o processo de construção da sociedade disciplinar (BENELLI, 2006a, p.262-266).

formadores, promovendo uma rotina integradora e uma convivência saudável. Um grupo monossexuado, grande ou pequeno, que vive em regime de internato, enclaustrado, tende a experimentar uma dinâmica de grupo própria: no processo de interação entre os membros desse grupo se produzem clãs, facções antagônicas, panelinhas, casais, lutas pelo poder, bodes expiatórios, delatores, vigilantes, hostilidades, agressividade, etc. Portanto, no mundo dos formandos internados, as decisões não são tomadas por indivíduos isolados considerados como liberdades independentes, nem a responsabilidade pode ser imputada apenas ao indivíduo. A dinâmica do grupo dos formandos, ao constituir-se, produz uma dimensão social e coletiva no contexto institucional formativo, os problemas de ordem formativa e pedagógica se coletivizam. O grupo dos formandos, entregue a si mesmo, pode passar por uma série de etapas e experimentar diversos fenômenos.

O grupo constituído pela equipe dirigente formadora também possui uma dinâmica própria: ele se encarrega de organizar burocraticamente a vida no estabelecimento, tem a responsabilidade de tomar decisões, de controlar e usar o dinheiro, de organizar o tempo, de impor sua concepção pedagógica, que pode ser implícita, mais do que expressamente formalizada. O grupo dos formandos tende a aceitar essas funções da equipe de formadores, mesmo que sofra com isso, ao ter que se submeter a ela. Mas eles também oferecem uma resistência nem sempre velada à ação da equipe de formadores, que pode se explicitar em hostilidade e enfrentamentos abertos em momentos de exacerbação de conflitos.

Entre os dois grupos também existem fenômenos e relações determinadas, estabelece-se todo um jogo de forças, de estratégias de luta, dominação, conflito, vigilância e disputa, com resistências, acordos tácitos, concessões, confrontos eventuais, às vezes violentos ou mais sutis. Mas as relações de formação tendem a ser predominantemente tensas, baseadas em estratégias e táticas de guerra, embora veladas, sobretudo quanto mais desconhecidas ou denegadas são essas dinâmicas psicossociais. Esses fenômenos levam ao

recrudescimento da equipe dirigente, que pode se tornar mais arbitrária e autoritária, irritada com os enfrentamentos que práticas pedagógicas mais democráticas – no plano discursivo – tais como assembléias e consultas permitem aos formandos. Esses espaços de participação controlada podem ser utilizados para agredir e enfrentar a equipe de formadores, ou então para que estes endureçam com aqueles, causando aversão tanto nos formandos quanto nos formadores quanto ao uso de tais instrumentos de formação.

Trabalhar na superação do desconhecimento dos fenômenos específicos que se produzem no contexto institucional exige um processo de análise institucional e coloca-se como uma questão paradoxal para o profissional da psicologia: ele pode ser facilmente recuperado pela autoridade burocrática que deseja ser mais flexível e aberta, ao promover uma formação “participativa” moderna, mas sem abrir mão do poder em momento algum. Ora, o ideal seria instituir um lugar de emergência da palavra social plena, organizando a formação de modo autogestivo, ou pelo menos co-gestivo, integrando a ação de formadores e seminaristas. Certamente isso é pouco provável na conjuntura eclesial atual, de caráter fortemente concentrador de poder na autoridade eclesiástica. Mas essa contradição permanente constitui-se no pano de fundo de qualquer estratégia de intervenção num estabelecimento de formação. Podemos afirmar que a questão central da formação sacerdotal, diocesana ou religiosa, no contexto institucional, não se localiza no plano das técnicas pedagógicas, ou dos instrumentos formativos implementados, mas se concentra, sobretudo, nas relações de poder que organizam a formação no estabelecimento. Nesse sentido, o plano das práticas políticas cotidianas é determinante.

Pensamos que não há dificuldade em haver ministros ordenados na Igreja católica; a questão se refere ao padre clericalizado, que seria um tipo hegemônico e específico de padre. A vida no seminário tende a alinhar os seminaristas com uma cultura de classe média e uma espiritualidade predominantemente monástica os ensina a viver como homens separados,

sagrados e reservados para o culto litúrgico. Imerso numa cultura clerical durante um longo período de formação, a tendência é a de que os seminaristas se tornem padres clericalizados, embora alguns possam resistir a isso e fazer outras opções já na vida ministerial.

Muito mais complicado do que resolver um problema, é colocá-lo adequadamente. Formular de modo pertinente um problema, de forma a evitar aqueles que são mal-colocados, secundários ou falsos, é uma tarefa importante quando se pensa na questão da formação do clero católico no mundo contemporâneo. Permanecer no plano intra-institucional atual, no debate relativo aos procedimentos técnicos, sejam eles pedagógicos, psicológicos ou espirituais não parece produtivo (ANTONIAZZI, 2004; AGÊNCIA DE NOTÍCIAS ZENIT, 2006). Os problemas da formação eclesial devem ser localizados num campo de referências sócio-ecclesiais de modo a nos permitir traçar um “diagnóstico do presente” dessa realidade, detectando tanto seus processos históricos e sociais quanto institucionais, macro e micropolíticos. O processo formativo do ator social que é o padre católico não se reduz a meros procedimentos técnicos, mas ele opera e produz modos de subjetivação, produz sujeitos eticamente posicionados, já eles sejam conscientes ou não da postura que adotam. Explicitar isso pode ser um meio de tomar consciência e ganhar em termos de liberdade de escolha, escapando de um certo determinismo sobrecodificador.

6 CONCLUSÕES: O SEMINÁRIO TEOLÓGICO CATÓLICO COMO DISPOSITIVO DE PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE

O futuro já não é o que era, quando ainda sonhávamos com ele... A utopia nasce do sentimento e da idéia do possível. É a afirmação de uma outra sociedade, uma outra vida humana, onde a liberdade e a felicidade são possíveis. Mas bem sabemos que o possível não é o provável, pois as coisas produzem o que elas podem. O possível é o que jamais foi feito, mas que poderia ser feito. Nesse sentido, é possibilidade e não meramente probabilidade. O possível é aquilo que não possui a menor garantia prévia de realização e acontecimento: é mesmo uma aporia, uma contradição em termos, que procura abrir um caminho. Não sabemos tampouco se caminho há e, se em havendo, poderemos encontrá-lo. Caso o encontremos, se percorrido, onde nos levará? A utopia consiste nessa falta absoluta de garantias... Quem se aventurará? Dirão que é melhor o mal conhecido... A marca distintiva da utopia é o possível porque o futuro é certamente complexo e problemático, mas não inexorável. (Benelli, 03/10/2005).

6.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE OS SEMINARISTAS DIOCESANOS: FILÓSOFOS E TEOLÓGOS

Como abrir-se um caminho na existência, pertencendo a uma família pobre da classe trabalhadora e vivendo em uma pequena cidade interiorana? Na adolescência, diante dos apelos da própria sexualidade, de escolher uma profissão, encontrar um trabalho, conseguir se sustentar, ganhar autonomia e ascender socialmente, que rumos seguir? Como encontrar um sentido e um significado válido para a própria vida? Quais as possibilidades de escolha num universo tão limitado? Quais os modelos presentes e disponíveis nesse contexto social específico que permitem uma identificação? Certamente, nas pequenas cidades, as possibilidades, opções e modelos são poucos. As práticas religiosas católicas desenvolvidas

pela paróquia e pelo padre diocesano ainda têm um papel relevante e atraente para crianças, adolescentes e jovens. A vocação sacerdotal pode surgir como possibilidade, pode emergir e destacar-se como uma estrutura de plausibilidade para um jovem em busca de um projeto de vida significativo e promissor em diversos sentidos.

O padre diocesano, tendo formação universitária e a ordenação sacerdotal, ostenta um *status* social claramente valorizado e respeitado. Normalmente vive sozinho em uma boa casa, tem carro, dispõe de dinheiro, roupas boas, é muito querido e bem tratado pelos membros da comunidade. Goza de alguns privilégios, que incluem gestos de cortesia e deferência de muitos leigos de classe média e alta. Exerce liderança com autonomia e autoridade para dirigir as diversas atividades religiosas que realiza: casamentos, batizados, celebrações eucarísticas, procissões e festas religiosas, utilizando túnicas brancas e estolas coloridas, enfeitando-se com casulas ricamente trabalhadas. Uma aura de religiosidade, de espiritualidade e de sacralidade também podem envolver a vida e o ministério do presbítero. É possível que esse modelo seja atraente para alguns jovens que estão buscando um rumo significativo, relevante e materialmente seguro, como se manifesta na vida concreta do padre diocesano. O processo formativo permite, paradoxalmente, ao retirar o jovem do mundo civil, sua ascensão e mobilidade social, através do acesso à formação acadêmica. Tornar-se padre, desse modo, significa também uma forma de conseguir integrar-se numa sociedade altamente excludente como a brasileira.

De acordo com a literatura e com nossas observações, o seminarista tende a ser oriundo do nível sócio-econômico baixo, popular. Sua família pertence à classe trabalhadora popular, normalmente sem muita escolarização e sem maior qualificação profissional: trabalhadores rurais, empregados domésticos ou do comércio, vivendo em cidades pequenas do interior. Estudando geralmente na escola pública, o jovem vocacionado frequenta sua paróquia de origem e atividades pastorais diversas: celebrações eucarísticas, grupos de

catequese, de preparação para a confirmação, grupos de jovens, equipes de liturgia, grupos de oração do Movimento da Renovação Carismática, etc. É freqüente que ele tenha pouca experiência no mercado de trabalho, ou então que trabalhe na roça, no comércio ou no serviço público municipal da sua cidade ou região. A classe média que tem condições financeiras tende a uma vivência católica mais descomprometida com as práticas religiosas paroquiais tradicionais.

No seminário, os estudos em tempo integral, no regime de internato, procuram sanar carências e preencher lacunas, em ritmo intenso, numa busca de recuperar o tempo perdido e suprir as falhas da educação escolar anterior dos candidatos. Entrar no seminário implica romper com uma situação existencial anterior e mergulhar na cultura clerical católica, já no próprio seminário menor. O ingresso no seminário representa uma importante ocasião de promoção sócio-econômica: cursar uma ou duas faculdades gratuitamente e ficar livre do trabalho remunerado, passar a viver numa cidade maior, num clima cultural e social urbano, residir em instalações do nível da classe média. O seminário propedêutico se constitui num período de iniciação à vida comunitária, onde se procura preencher as lacunas intelectuais e oferecer rudimentos da fé e da espiritualidade católica. É comum que os vocacionados apresentem dificuldades para realizar uma leitura crítica da realidade e falta de motivação para os estudos. O predomínio da Renovação Carismática Católica no cenário eclesial atual se configura como um movimento espiritual mais emocional e intimista, com franca rejeição ao racionalismo e ao engajamento social, repudiando assim a formação intelectual. Muitos dos candidatos ao sacerdócio que estão vindo desse movimento religioso para o seminário, chegam imbuídos de tais valores.

O curso de graduação em filosofia significa para o jovem seminarista um encontro importante com o pensamento crítico, o enfrentamento da modernidade intelectual com todos os seus desafios, questionamentos e problemas. Os conhecimentos filosóficos vão lhe oferecer

instrumentos, ferramentas conceituais e críticas que permitem uma maior e mais clara compreensão de si mesmo, da religiosidade com a qual chegou à formação, da Igreja, do seminário e do mundo. Ele é colocado no bojo da problemática da modernidade e da pós-modernidade: os desafios da Razão Iluminista e as questões da Razão Fraca Pós-Moderna lhes são apresentados. Certamente o jovem não será mais o mesmo depois de tal experiência, pois o mundo se descortina amplamente diante de seus olhos. O seminarista se sente profundamente questionado tanto no plano existencial quanto no vocacional, pois a filosofia moderna é corrosiva com relação à tradição cultural e religiosa, promovendo a eclosão de “crises de fé”¹⁹, que se somam aos envolvimento e descobertas afetivas, além dos fenômenos psicossociais e disciplinares típicos (BENELLI, 2006a, 2006d) dessa etapa de formação. Nesse caso, o estudante pode perder de vista que existe um caminho místico e espiritual, além da perspectiva racional filosófica. A equipe de formadores não parece preparada para orientar os seminaristas em seus questionamentos e dúvidas filosóficas. O seminário oferece ao candidato condições para conhecer e compreender o que acontece no mundo fora da Igreja, criando a oportunidade da formação da consciência crítica e do exercício de uma militância social engajada. Os seminaristas no período da filosofia costumam apresentar falta de base para os estudos, com sinais de apatia e desmotivação, indiferença, falta de hábitos de estudos e leitura. O clima religioso carismático também aparece como pano de fundo determinante dessas características, além de outros elementos psicossociais institucionais (BENELLI, 2006a, 2006d).

De modo contraditório, no seminário filosófico, onde se exercita e se forma o pensamento crítico, não se pode dialogar nas assembleias nem problematizar a formação sacerdotal e os procedimentos pedagógicos desenvolvidos no estabelecimento. No seminário teológico, verificamos o mesmo cansaço com assembleias formais e vazias, onde há muito

¹⁹ Muitas das frases que aparecem entre aspas no texto que segue são expressões emitidas pelos seminaristas e por isso foram conservadas em seu tom coloquial.

falatório sobre as “picuinhas” domésticas que ocupam o espaço que mereceriam as questões realmente significativas. O que importa de fato não é parte da pauta de discussão provavelmente por que já está tudo decidido em instâncias superiores e simplesmente não há mais o que dizer sobre isso, basta executar e obedecer ao programa proposto. Inclusive, nem é preciso que esse programa esteja explicitado em documentos, projetos ou programas. O funcionamento cotidiano do dispositivo formativo seminário católico já traz embutida uma teoria da prática de matiz predominantemente autoritária, dificultando o cultivo de práticas democráticas.

No seminário filosófico a ordenação sacerdotal parece uma realidade distante e incerta, pois está longe no tempo e o candidato além de afirmar sua própria vocação, precisa da anuência, da aprovação dos formadores quanto ao seu prosseguimento no processo vocacional: “se eu quiser prosseguir na formação indo para o seminário teológico, será que os padres formadores vão deixar? O que será que eles pensam sobre mim? Acho que eles não me conhecem e não sei se serei aprovado no fim do ano, para ir estudar teologia” podem pensar os jovens estudantes de filosofia, considerados apenas como aspirantes ao sacerdócio em processo de discernimento vocacional. Os padres formadores são os juízes que devem verificar e autenticar os indícios e sinais vocacionais que o jovem possui, dando-lhe sua aprovação. Portanto, não basta que o candidato deseje prosseguir, isso precisa ser autorizado, sancionado pelos formadores. Curiosamente, os formadores tendem a se queixar de que o seminarista é muito inseguro quanto à própria vocação e pode inclusive chegar no seminário teológico sem ter uma decisão clara, firme e convicta sobre sua própria vocação sacerdotal: “Parece que ele não se decidiu totalmente ainda, não abraça com determinação a vocação e suas exigências”. O que costuma acontecer é que o seminarista fica pendente do parecer dos padres formadores.

A vida no seminário filosófico tende a ser percebida pelos seminaristas como sendo excessivamente conflitiva, tensa e desgastante: há uma vigilância onipresente que termina por gerar um clima opressivo, persecutório e estressante para os seminaristas. A cultura popular e provinciana, às vezes rural do jovem candidato, sofre forte impacto do mundo urbano e dos desafios filosóficos. Sua formação teológica incipiente torna sua fé muito vulnerável diante dos questionamentos filosóficos. Certamente todo esse processo de amadurecimento deve custar sofrimento, desorientação, angústia e dor ao candidato ao presbiterato. O sofrimento do seminarista na instituição não é necessário para o seguimento de Jesus na vocação sacerdotal, mas parece parte integrante do processo de clericalização do jovem candidato ao sacerdócio.

Nas pequenas cidades do interior, apesar das influências dos meios de comunicação enquanto agências de difusão de modos de existência, podemos considerar que o ambiente social seja mais tradicional e controlado pelas instituições dominantes: família, igreja, escola e poder político local. O ambiente, as tradições e certas limitações materiais, educacionais e estéticas são predominantes na formação das pessoas. As possibilidades de vigilância, controle, fiscalização e julgamento permanente são grandes nas pequenas localidades, impedindo a liberdade de escolha e a realização de desejos diferentes. É desse contexto que costumam vir a maior parte dos jovens candidatos ao sacerdócio. O seminário oferece aos seminaristas advindos do meio rural uma inserção na cultura urbana, com sua rede imaginária e simbólica específica caracterizada pelo individualismo exacerbado, pela novidade contínua, pelo movimento incessante e pelo consumo. O clima urbano é constituído por diferentes tipos de pessoas, de idéias, de religiões, de microculturas, de modos de viver, de atividades variadas de entretenimento e lazer. O movimento e a mutação predominam. É natural que os seminaristas se sintam contagiados pelo desejo de construir sua vida pessoal e individual, com liberdade e autonomia. Uma intimidade pessoal mais privada leva a uma

vida mais isolada. Há um grande estímulo para comprar e consumir compulsivamente. O tempo ganha velocidade e o espaço tende a ser percebido como fragmentado. Todas essas características da vida urbana, somadas com os estudos acadêmicos filosóficos e teológicos, podem ser experimentadas como contraditórias com as perspectivas pedagógicas, psicológicas, espirituais e teológicas do processo formativo eclesial, que se processa em instituições totalitárias e disciplinares. De certa forma, o clima sócio-cultural urbano é pautado pela liberdade e pelo anonimato, pelo consumo, pelo movimento mutante, enquanto que a formação presbiteral se constrói em torno de uma perspectiva rural monástica: autoridade centrada no reitor, exposição e vigilância permanente, uniformização e homogeneização dos procedimentos.

Há também o caso dos candidatos que chegam ao seminário de filosofia com mais idade, com formação universitária, com experiência de trabalho e portanto, com uma autonomia pessoal mais fortemente desenvolvida. Tais indivíduos tendem a sofrer muito com a regressão etária para uma adolescência longa, infantilizada, na qual predomina a dependência financeira, moral e psicológica dos padres formadores do estabelecimento. Eles podem experimentar com muita dor a perda da liberdade, da autonomia pessoal e da vida eventual e relativamente dinâmica e produtiva que tinham antes do ingresso no processo formativo.

Já no primeiro ano do curso teológico as impressões dos seminaristas mudam bastante. A ordenação sacerdotal, com tudo o que ela implica, de um sonho distante que era, torna-se uma realidade bastante próxima e provável: “faltam apenas três anos agora”, podendo então surgir novas angústias: “será que vou dar conta? Será que vou estar preparado?” A dimensão acadêmica continua num marcante processo desmitologizante e desmistificador: “nossa fé ingênua treme e vacila diante dos estudos teológicos”. A convivência é considerada mais tranqüila e agradável do que era no seminário filosófico: “é cada um por si e ninguém

cuida da vida do outro”, o clima da casa é considerado menos tenso, inclusive porque o espaço físico é maior, mais ajardinado e o número de seminaristas costuma ser bem menor no seminário teológico do que no filosófico. É possível que o fato de ter conseguido chegar na etapa teológica da formação também dê mais segurança para os candidatos ao sacerdócio. Foi preciso superar com sucesso muitos obstáculos e dificuldades no percurso para, finalmente, chegar próximo ao final da formação.

Quando os seminaristas reclamam da vida comunitária, pensamos que sua concepção do que seja uma comunidade é bastante tradicional: trata-se de um grupo que constituiria uma totalidade, uma fusão tal dos membros que evitasse a dispersão, a exclusão, a dor da perda e também a angústia. Eles sonham com uma comunidade harmônica, total e plenamente coesa. A comunidade, nessa perspectiva, traz em seu bojo a fantasia da unidade, da uniformidade, da ilusão de que os seus componentes seriam profunda e absolutamente solidários, cooperativos e coesos. Toda e qualquer manifestação de crítica, de contestação, de opinião pessoal polêmica é capazes de produzir dor no grupo. Um líder patriarcal seria a presença unificadora desse coletivo comunitário, baseado no modelo familiar. Ele não simboliza a lei, mas se faz concreto e real, figura inflacionada do pai. É em sua bondade extrema ou em sua severidade brutal que os integrantes do grupo comunitário buscam sua segurança. Com base numa relação de autoridade assimétrica, o líder infunde temor e mistério sobre si e sobre seus procedimentos. A comunidade então tem como ideal um imaginário de coesão, de adaptação e de uniformização, de homogeneidade. Aí a diferença, a diversidade e a criatividade não têm nenhum espaço. Esse tipo de comunidade seria uma parte da sociedade mais ampla que teria suas mesmas características ideais. Nesse caso, os conflitos internos da comunidade não estariam relacionados com os conflitos econômicos, sociais, culturais, simbólicos e institucionais que realmente se verificam na sociedade. A estratégia nesse tipo de comunidade pautada no modelo da família homogênea visa promover as identificações e as

idealizações internas, buscando fusionar os indivíduos em torno de idéias puras e igualitárias. Identidade significa então unidade e homogeneidade. Como isso se processaria? Os indivíduos buscam assimilar características, traços e qualidades do outro e se transformam total ou parcialmente, de acordo com o modelo idealizado do outro ou do chefe. Tal concepção de identidade nega a diversidade, a historicidade e a multiplicidade do sujeito. Um dos efeitos dessa estratégia parece consistir na ampliação do superego, que é a instância de idealização absoluta, além da exacerbação do narcisismo grupal que se expressa na cultura clerical: padrões homogêneos de comportamento fornecem as pautas da vida, do pensamento e da ação. Podemos dizer que essa comunidade ideal funciona como um processo de sobrecodificação da subjetividade, visando sua serialização. Já a comunidade considerada enquanto dispositivo se caracteriza pela abertura, pela heterogeneidade e pela processualidade permanente (distanciando-se da unificação e coesão totalitárias). Ela visa a produção e decomposição de novas ordens, de novos encontros entre as pessoas, no fluxo criativo de idéias, projetos e desejos, possuindo efeitos singularizantes.

Pensamos que há grandes equívocos da instituição quanto aos interesses, necessidades e possibilidades da clientela composta pelos seminaristas teólogos. Normalmente eles já são licenciados em Filosofia, são jovens-adultos qualificados, inclusive muitos deles estão desejosos e sedentos para produzir, ávidos por uma existência desafiadora, dinâmica, ativa e produtiva. Mas a lógica totalitária em sua dinâmica niveladora e uniformizante apaga, suspende, anula distinções etárias, profissionais e pessoais. Ela trata de modo igual os desiguais em suas necessidades e interesses. Não há muitas brechas para projetos ou trajetórias mais personalizadas, como por exemplo, arrumar um emprego ou uma ocupação fora do ambiente do seminário enquanto se estuda teologia. O jovem teólogo, tal como o filósofo, também ainda não é, não pode, não faz, não produz, apenas estuda. Continua em moratória. Somente o padre é, faz, pode, produz. O seminarista só poderá fazê-lo quando

for padre. Há um interessante “processo de resignação” ao longo da formação sacerdotal e a identidade clerical oferecida pela instituição não parece corresponder aos anseios de muitos dos seminaristas teólogos, pois ela apresenta um caráter burocrático e disciplinar, mais do que místico ou espiritual. Diante das pressões institucionais, é comum o seminarista desistir de “dar murro em ponta de faca” e aceitar, resignado o que lhe é imposto, esperando pela redenção da ordenação presbiteral que vai lhe restituir a liberdade e a autonomia, quando finalmente terá uma vida adulta e deixará o seminário.

Vários jovens e adultos teólogos são profissionais qualificados, mas a possibilidade de trabalhar com remuneração lhes é vedada. Os formadores alegam que seu trabalho se resume aos estudos teológicos e que os seminaristas devem se preparar para exercer seu futuro ministério, dominando bem os conteúdos teológicos. Há seminaristas que pleiteiam a possibilidade de trabalhar e de lecionar, mas a solicitação costuma invariavelmente ser negada. Os seminaristas teólogos em sua maioria, se mostram indivíduos mais práticos, ativos, voltados para a atividade, muito mais do que para o exercício intelectual teológico. Muitos sentem que o curso não é interessante, atraente e desafiador. Haveria uma multiplicação opressiva de disciplinas e de trabalhos escolares. Criticam o corpo docente como sendo fraco e as aulas como pouco estimulantes. Geralmente a expectativa do seminarista teólogo ao iniciar o curso é grande. Em seguida ele parece ir desanimando com a dimensão acadêmica de “cunho pastoral” do curso teológico. A pastoral seria o eixo integrador do curso teológico, mas isso permanece mais no plano teórico do que prático. Talvez a proposta curricular seja problemática ou a metodologia subestima a capacidade do aluno, tratando de assuntos pouco interessantes ou tratando os temas de modo simplista e “catequético”, isto é, no nível iniciante. Muitos comentam que estudar teologia é aprender doutrina e dogmas, que devem ser recebidos e aceitos, sem discussões ou polêmicas, para não ser visto nem “tachado” pelos demais como “herege” ou “ateu”, o que poderia pôr em risco a

permanência do indivíduo no processo formativo e no limite, inviabilizar a tão sonhada e almejada ordenação sacerdotal. Faltaria articulação entre a formação filosófica que não estimula as opções de fé e o engajamento pastoral, e a formação teológica, evidenciando a necessidade de um trabalho de síntese. Os alunos apresentam dificuldades na produção de trabalhos escritos, tendem a encarar o plano intelectual como algo estanque, pois na prática, a teoria não teria nada a ver com o dia-a-dia. Isso gera uma resistência aos estudos, que são sofridos e arrastados.

O tempo para os estudos pessoais é reduzido, “porque o horário no seminário é todo picado”. A semana do seminarista termina na sexta-feira ao meio-dia, quando ele parte para as atividades pastorais obrigatórias de fim de semana, às vezes enfrentando longas viagens de ônibus e retornando cansado no domingo à noite. Apenas na segunda-feira à noite, depois das aulas matinais e de uma tarde de trabalhos domésticos e de jardinagem, é que ele reencontrará horário para o estudo pessoal. Embora morar no seminário sem trabalhar seja exigido como condição para que o seminarista tenha todo o tempo para estudar, não é isso que realmente acontece. Há muitas atividades que tomam o tempo de estudo do seminarista: reuniões, momentos de oração, tarefas de faxina e limpeza da casa, reuniões de turma, de diocese, etc. Temos constatado também que o seminarista teólogo médio não suporta estudar o dia inteiro cansando-se e aborrecendo-se com o trabalho intelectual, que de fato não deixa de ser uma atividade estafante. A rotina e o tédio parecem dificultar ainda mais os estudos. Parece que a facilidade se transforma em agente promotor de dificuldades: a formação gratuita no contexto de um estabelecimento totalitário torna-se assim ineficaz. Teoricamente, o seminarista tem condições ideais para estudar: não precisa se preocupar com trabalho e dinheiro para sua sobrevivência, tem estudos, casa, comida e roupa lavada, tudo pronto, tudo pago. Mas o gosto pela vida intelectual não parece predominante entre os teólogos, candidatos ao clero diocesano. Notamos, desde o seminário filosófico, que predomina entre os

seminaristas, as habilidades artísticas (capacidade de animar e falar com massas, de tocar violão, de cantar, de produzir decoração e cerimônias litúrgicas visualmente atraentes, de expressão corporal e teatral, de preparar festas) do que aptidão para o trabalho propriamente intelectual e acadêmico. A prática pedagógica desenvolvida não parece eficiente, pois não atenta para as reais necessidades e interesses dos seminaristas alunos, nem consegue estimulá-los para a atividade intelectual.

É provável que se os seminaristas tivessem um trabalho profissional estimulante e desafiador no qual se sentissem úteis, empolgados e produtivos, recebendo remuneração para pagar os custos do processo formativo, estudariam mais, aproveitariam mais o que lhes é oferecido na formação. Parece que, atualmente, as pessoas têm grande dificuldade para valorizar adequadamente aquilo que é totalmente gratuito. O valioso parece ser aquilo que custa, que é caro, aquilo que se paga com esforço. Mas bem sabemos que a “total gratuidade” do processo formativo sacerdotal realizado no estabelecimento seminário “custa caro” para os candidatos, indivíduos pós-modernos que devem permanecer confinados por longos anos em estruturas, ambientes e relações sociais que poderiam ser consideradas praticamente medievais.

O seminário clássico tridentino, é uma criação do Paradigma Romano (LIBANIO, 1984) no contexto eclesial católico. Ele tende a implementar um ambiente no qual os interesses, necessidades e possibilidades pessoais e coletivas dos seminaristas são reinterpretadas pela lógica totalitária e disciplinar. Observamos o intenso sofrimento que se produz no ambiente institucional do seminário através do “narcisismo das pequenas diferenças”. Há uma amplificação, uma intensificação exagerada dos pequenos incidentes da vida cotidiana que em outras circunstâncias passariam despercebidos: ninharias tais como uma palavra atravessada, um silêncio, um cumprimento matinal não retribuído, um sorriso ou sua ausência, um olhar enviesado, um esquecimento, uma diferença de opinião, qualquer sinal

de desprezo, ou interpretado como tal, podem ser mais do que suficientes para deflagrar oposições veladas, surdos embates, campanhas com o objetivo de solapar o desafeto, inimizades duradouras, possibilidades de maquinações vingativas, mantidas na imaginação ou concretamente orquestradas. Quando o que é relevante para a produção de uma existência significativa e produtiva fica suspenso, interdito, abre-se largo espaço para o império inútil e desgastante das “picuinhas” e futricas ordinárias do cotidiano.

Ao longo do processo formativo institucional, um indivíduo se torna “vocacionado” de modo ainda informal e depois “seminarista” quando ingressa no estabelecimento de formação. Ele vai experimentar uma transformação lenta, gradual e complexa da percepção que tem de si mesmo, do mundo e de Deus, que passarão a ser interpretados pelos conceitos proporcionados pela vida concreta no internato eclesiástico, pela formação filosófica e teológica. Os vários anos de formação são condição para que a vocação sacerdotal seja construída como uma nova identidade pessoal, oferecendo um contexto institucional e um discurso interpretativo que dão uma estrutura de plausibilidade, sustentação e manutenção para a vocação do indivíduo.

6.2 CARACTERÍSTICAS GERAIS DA INSTITUIÇÃO DE FORMAÇÃO DO CLERO

Normalmente as instituições em geral são marcadas por três aspectos fundamentais para sua existência, consolidação e permanência: a) um saber fundante, b) um personagem central e c) a reprodução do mesmo. Esses elementos também se verificam no caso do seminário católico que estudamos.

O seminário se funda em um saber múltiplo e complexo, um amálgama de saberes pedagógicos, psicológicos, teológicos e espirituais denominados de “processo formativo”, implementando diversos operadores teórico-práticos no cotidiano da vida institucional. Esse

saber nem sempre explicitado e racionalmente formulado costuma ter força de lei e tende a se apresentar como verdade absoluta sobre a vocação sacerdotal, sobre como detectá-la, discerni-la e formá-la. Aqui também saber é poder e os dois se entrelaçam. Aos candidatos ao sacerdócio, os seminaristas, resta somente buscar introjetar voluntariamente ou não, a figura ideal desenhada por tal saber educativo. Tornar-se padre fica reduzido então ao entrar em forma, em deixar-se formatar pelo modelo projetado pela instituição eclesial. Não resta muito espaço para a invenção, para a criatividade.

O personagem central no seminário, em primeiro lugar é Jesus Cristo, aquele que chamou o jovem candidato para segui-lo e tornar-se também um “pescador de homens”. Mas Cristo é representado na Igreja diocesana pelo bispo e este designa um reitor para representá-lo na instituição de formação. Jesus Cristo é certamente deificado e o bispo e o reitor são interpretados como figuras paternas dotadas de autoridade divina. As autoridades hierárquicas têm como função realizar o processo de discernimento e formação dos vocacionados, pois são os detentores do saber formativo e da graça espiritual (concedida pela ordenação sacerdotal e episcopal) para efetivar tal tarefa. O clero possui então o saber verdadeiro, o lugar da autoridade paterna e os poderes divinos para sancionar e preparar os chamados ao sacerdócio. A consequência é que os formandos, diante dessa autoridade paternal divina e dotada de uma verdade absoluta vão experimentar diversos processos de identificação, projeção e introjeção de seus valores, condutas, ideologias, através de comportamentos de obediência e de submissão. A não observância dos parâmetros propostos tenderá a ser interpretada como comportamento desviante, heterodoxo, inadequado e talvez de caráter patológico, com a possível marginalização e posterior exclusão dos indivíduos discrepantes.

Finalmente, os dois aspectos anteriores podem engendrar de modo predominante a dimensão de reprodutividade institucional: sua tendência é a produção de seminaristas e de padres serializados, formados com os mesmos pensamentos e ideais, tendo eliminado boa

parte das possibilidades de participação criativa, de produtividade inovadora e do desejo transformador nos indivíduos.

6.3 DIAGNÓSTICO DA CONJUNTURA ATUAL DO PROCESSO FORMATIVO SACERDOTAL DESENVOLVIDO NO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

A partir dos 3 anos de presença e de pesquisa no seminário teológico diocesano, entendemos que os grandes desafios quanto à formação sacerdotal, da perspectiva dos bispos e dos formadores, nesse momento histórico se limitariam a dois aspectos. Um é econômico: como manter o atual regime de formação eclesial baseado no modelo do grande seminário tradicional? O outro é disciplinar: como equacionar a sexualidade, o celibato e o sacerdócio no processo formativo? O “problema” da sexualidade (leia-se “homossexualidade”) sobretudo no contexto do seminário (mas pensamos que esta questão não se reduz à instituição de formação, ela permearia o contexto eclesial de modo mais geral) tem preocupado bastante os bispos. Frequentemente há problemas com os seminaristas em formação ou a defecção de um ministro ordenado por questões relativas à sexualidade. Essa problemática tende a ser introjetada na personalidade do jovem formando ou do padre, num processo de “psicologização”. São problemas da “formação humano-afetiva”, aspectos do campo da psicologia e da intervenção do profissional psicólogo. Esta perspectiva funcionalista é que tende a predominar na mentalidade dos bispos e formadores que desconhecem as implicações do dispositivo institucional e de suas decisões político-pedagógicas na produção dos fenômenos entendidos como problemáticos (MÉZERVILLE, 2000, p. 167-213).

Como a formação sacerdotal acontece num grande seminário que tende a seguir o modelo clássico, bispos e formadores, preocupados com os problemas emergentes, vêm buscando uma forma de equacionar tais dificuldades. Pensam que um seminário de

proporções menores, uma instituição para cada grupo de seminaristas diocesanos, separada do centro de estudos acadêmicos poderia solucionar deficiências do processo formativo. “Casas de formação diocesanas” democráticas e participativas são uma velha aspiração de muitos seminaristas ao longo dos anos de experiência numa instituição de formação grande. Mas nenhum dos atores institucionais pensa em mudanças estruturais, que venham alterar a lógica do processo formativo e de sua produção. Seria como se mudar o número de membros e o tamanho da instituição automaticamente resolvessem as questões. Infelizmente as coisas não são tão simples assim. Pelo contrário, a realidade político-pedagógico-formativa é altamente complexa.

O tema do *acompanhamento personalizado* é recorrente nas entrevistas e remete a uma orientação pedagógica baseada na Pedagogia Renovada. A “personalização” é uma palavra chave do ideário da Escola Nova e da Pedagogia Renovada, bem como o tema da “participação”. A partir desses significantes podemos inferir os pressupostos teórico-práticos que emergem das entrevistas com os padres formadores. Já sabemos dos limites e dos efeitos da Pedagogia Renovada, do que ela é capaz de produzir (NOUWEN, 2001, p. 79-101). É isso que se deseja? Supomos que os “avanços” dessa tendência pedagógica não são suficientes para equacionar os problemas atuais. Poderíamos considerá-los “remendo novo em pano velho”. Entendemos que o tema da “formação participativa” (JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, p. 53; MARMILICZ, 2003, p. 217-239; PEREIRA, 2004, p. 289-294) também expressa a transição da Pedagogia Tradicional para a Renovada no contexto da formação sacerdotal (OLIVEIRA, 2005, p. 43-61). O formato global da instituição seminário tende a se configurar a partir de um paradigma hegemônico e então os complementos e inovações pedagógicas instrumentais surtem pouco efeito, tornam-se disfuncionais e causadoras de frustração. O método participativo é

extremamente democrático e se choca rapidamente com estruturas autoritárias, que terminam por esvaziá-lo (BORDENAVE, 1987; BRIGHENTI, 1988; MÉZERVILLE, 2000).

Constatamos que no seminário investigado não há um *projeto político-pedagógico* para a formação sacerdotal claramente delineado. Mas o modo de funcionamento do cotidiano institucional deriva necessariamente de certo modelo eclesiológico que os atores institucionais têm em mente, mesmo que não esteja escrito e formulado conscientemente. Seria em função de um *projeto político-pedagógico formativo* que deveriam ser planejados os demais aspectos da formação sacerdotal: local da instituição seminário, tamanho, número de candidatos que comportará, número de formadores, regime de internato, com ou sem trabalho profissional, etc.

O conjunto de dados de que dispomos nos permite colocar a hipótese de que o processo formativo sacerdotal neste seminário teológico estaria transitando com dificuldade da Pedagogia Tradicional (embora seu rigorismo estrito já não é comum na formação sacerdotal, ela pode reaparecer em momentos críticos) para a Pedagogia Renovada. Há casos explícitos na literatura relativa à formação sacerdotal que confirmam essa hipótese (FINKLER, 1990; MACIEL, 1992; MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003). Pensamos que esse é também o impasse normal nas instituições educacionais situadas na atual conjuntura da sociedade capitalista (COTRIM, 1993; LIBANEO, 1994; GALLO, 2000). Inclusive parece que a força gravitacional do paradigma tridentino vem aumentando seu poder de atração sobre o paradigma neoconservador: notamos um certo recrudescimento do autoritarismo dos padres formadores, a liturgia se “romaniza”, as batinas pretas reaparecem nas cerimônias solenes, há um esvaziamento da militância política em favor dos mais pobres e uma intensificação de uma espiritualidade mais desencarnada e emocional, etc.

Quanto aos aspectos positivos da formação, eles não deixam de aparecer na explicitação dos dados da pesquisa, mas não vemos como eles poderiam realmente ser

capazes de alterar significativamente o processo formativo. O discurso inovador não implementa nenhuma modificação estrutural realmente consistente para atingir o objetivo de promover uma formação mais personalizada. Os formadores incorporam um discurso da Pedagogia Renovada, mas a prática institucional continua concentrada em suas mãos e pode se revelar predominantemente autoritária.

6.4 REFERÊNCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO, ASPECTOS ADMINISTRATIVOS E FUNCIONAIS DA EQUIPE DE PADRES FORMADORES E CONCEPÇÃO POLÍTICA DO PROJETO FORMATIVO

Embora seja possível considerar que algumas particularidades tais como linha teológico-pastoral dominante numa diocese dada, o contexto histórico de uma região e o estrato social de onde provêm e a que são destinados os futuros clérigos possa produzir variações nos seminários, por outro lado, essa instituição é regida por regras universais e nacionais e, além disso também há paradigmas eclesiais hegemônicos (BENELLI, 2006a; 2006b) cujas influências tendem a superar as coordenadas de espaço e tempo. Por isso estamos interessados nos determinantes estruturais do modo de funcionamento da formação social seminário católico (COSTA-ROSA, 2000). A literatura que temos compulsado também apresenta notáveis semelhanças e homogeneidade quanto à formação sacerdotal na realidade brasileira, latino-americana e inclusive norte-americana.

Aplicando algumas idéias de Campos (2000, p. 218) à nossa investigação, podemos considerar que a síntese entre o sistema de conceitos (modelo teórico conceitual) e o sistema de valores adotados pela equipe de formadores tende a funcionar como produtor de julgamentos e também oferece elementos para a elaboração dos projetos e orientação para as práticas implementadas na instituição seminário. Julgamentos de valor e elementos objetivos

recortados de modo arbitrário de um conjunto de possibilidades muito amplas, são partes integrantes de um modelo teórico, nem sempre conscientemente formalizado e explicitado. Os sistemas teóricos constituem paradigmas ou conjunto logicamente ordenados e são capazes de produzir formas de atuação, modos e métodos de gestão, de administração, de processos de trabalho pedagógico, psicológico e espiritual coerentemente orientados e fortemente subordinados aos princípios fundamentais. Uma certa teoria hegemônica tende a se impor ao legitimar um conjunto de conceitos e de valores, articulados com práticas, métodos e modelos de atuação, desautorizando a incorporação de valores e conceitos novos ou diversos. Um paradigma ou um sistema de referência tende a elevar-se acima dos sujeitos concretos, tornando-se abstrato e determinando de modo *a priori* julgamentos, escolhas, projetos, procedimentos:

Os valores e os Modelos Teóricos, uma vez hegemônicos em uma Instituição, tendem a funcionar com certa autonomia dos grupos, operando de maneira transcendental e levando os Sujeitos a julgar com severidade e compulsão toda a realidade a partir daquele referencial autorizado pelo Modelo Teórico e pelo Sistema de Valores. O Modelo passa a funcionar, então, como um ideal do grupo, derivando dele, e não necessariamente do exame crítico da prática, dos objetivos, projetos e métodos de trabalho. Essa adesão aos Modelos Teóricos resulta tanto de ações conscientes (discurso racional), quanto de motivações inconscientes, que continuam atuando ao longo dos anos também de modo inconsciente, sem que os grupos consigam explicar a rigidez de seus dogmas teóricos ou conceituais. (CAMPOS, 2000, p. 218-219).

É preciso pôr em análise esses sistemas de referência de modo crítico, confrontando-os com a realidade, com novas necessidades emergentes, com os desejos dos sujeitos e dos coletivos, descobrindo as falhas e os vazios do modelo paradigmático:

Nesse sentido, os métodos de gestão, os modelos pedagógicos ou de planejamento que partem do exame de problemas, sem uma reflexão crítica sobre o Modelo Teórico Conceitual, tendem a realizar uma eterna reflexão sobre ele, caso não logrem pôr em xeque o sistema de referência (Modelo Teórico Conceitual) que gerou aquela eleição de problemas e não outra. (CAMPOS, 2000, p. 220).

Os depoimentos obtidos com a equipe de formadores nos permitiram captar seu pensamento institucional específico: suas idéias gerais se encontram ancoradas num discurso tipicamente eclesiástico, num discurso clerical católico pautado por pressupostos da Pedagogia Tradicional e Renovada, de uma Psicologia Tradicional centrada no indivíduo e no plano da espiritualidade e os referenciais seriam contemplativos e conventuais, mais do que ativos e apostólicos. Nas entrevistas os padres formadores demonstraram muito boa vontade e uma certa abertura, mas por meio da observação do cotidiano do seminário teológico pudemos verificar que esse discurso às vezes arrojado tendia a ser substituído por práticas fortemente autoritárias, inclusive à revelia das intenções elevadas dos formadores.

Nossas investigações nos permitiram inferir que os *pressupostos teóricos e metodológicos* utilizados pela equipe de padres formadores estão baseados num saber teológico entendido como absolutamente verdadeiro, que se encontra expresso nos diversos documentos eclesiais que tratam do tema da vocação sacerdotal e dos procedimentos para a formação do clero. Essa teologia costuma ser extremamente tradicional, tendendo para o autoritarismo, implementando uma eclesiologia semelhante, na qual o clero ocupa o lugar central, controlando o saber, concentrando em si as tarefas de ensinar, governar e santificar os fiéis leigos. Valores modernos tais como a prática democrática, a participação efetiva, o planejamento participativo, o diálogo entre iguais, podem aparecer no plano do discurso, mas no cotidiano há imensa margem para atitudes autoritárias, revelando os aspectos mais totalitários e disciplinares do seminário. A formação sacerdotal concreta parece ficar quase que reduzida a uma tarefa especificamente clerical na qual o regime de internato seria a estratégia pedagógica fundamental (tendo como paradigma a tecnologia conventual segregadora) e o sentido do projeto de formação tende à uniformidade homogeneizante.

Quanto aos *aspectos administrativos e funcionais da equipe de padres formadores*, pensamos que o processo formativo se desenvolve a partir da hegemonia clerical no contexto da agência de formação que é o seminário. Na prática, observamos que o reitor é a autoridade central, virtualmente absoluta e inquestionável, nele repousa a responsabilidade final e todas as expectativas quanto ao êxito da formação. O diretor espiritual e o diretor de estudos são seus auxiliares, quando não subordinados. Os demais funcionários, já sejam professores, auxiliares administrativos ou trabalhadores ocupados em funções domésticas, são elementos secundários que podem ter quando muito um papel coadjuvante. Mesmo profissionais como pedagogos ou psicólogos, quando existem no estabelecimento, podem ficar reduzidos a complementos de luxo. É praticamente inexistente a cultura de trabalho em equipe e uma concepção transdisciplinar do trabalho formativo. Pode inclusive haver muito de amadorismo, improvisação e precariedade financeira no gerenciamento da formação eclesial, independentemente da boa vontade e das intenções declaradas pelos formadores.

Embora não se diga, a rotina da equipe de formadores no seminário tende a se caracterizar por uma convivência normalmente pesada com os demais membros do estabelecimento, com muitos momentos de recrudescimento por parte da autoridade. O plano hierárquico tende a criar distinções e assimetrias invencíveis, concentrando o saber, o poder e privilégios nos membros do clero, que se tornam poderosos, influentes e potencialmente manipuladores. Isso pode gerar um clima emocional deteriorado, no qual grupos de seminaristas e de funcionários esbarram num movimento de antiprodução compulsivo e repetitivo, como tivemos ocasião de observar em momentos de crise institucional. Na reprodução não se verifica a criação de novas formas de subjetividade e a processualidade da vida é congelada na repetição.

Em momentos de crises cíclicas²⁰, o grupo dos internados, o dos formadores e inclusive o dos funcionários tendem a se isolar, mantendo distância segura e pautando sua conduta por uma fria polidez, como condição mínima para continuar ligado à instituição de formação. Surgem mecanismos de defesa tais como a negação, a alienação, o pessimismo e a descrença em projetos alternativos, há sonegação de informação, boicotes silenciosos e ausência de diálogo verdadeiro. Prevalece um discurso lamurioso, impotente e imobilizante que reclama de problemas ingentes e da ausência de interlocução. A sobrecarga de trabalho (acadêmico, pastoral e doméstico) aumenta a frustração e a agressividade é revelada nas críticas, na competição pelo poder e nas incompreensões inter e intragrupais. O ambiente cotidiano do seminário pode carregar-se de rotina e de mesmice, manifesto em fadiga generalizada, num alto nível de estresse e aguda sensibilidade emocional que passa a predominar entre os seminaristas nesses casos. A ausência de gratificação simbólica, acrescida da falta de prazer e de criação, aliados ao baixo teor de significado pode emergir na forma de múltiplos sintomas (adoecimento, depressão, tristeza, atuações sexuais diversas), tornando o seminarista um “eterno insatisfeito e reclamão”. Contudo, passada a crise, a convivência cotidiana retorna a uma certa normalidade e pode dar ocasião para experiências mais gratificantes.

Quando o coletivo institucional é entendido como uma grande família, sob a autoridade do pai reitor, e não como uma comunidade de irmãos associados em condições de igualdade, liberdade e fraternidade, podemos observar que os problemas institucionais tendem a ser reduzidos a questões psicofamiliares: rivalidade fraterna, agressividade, fofoca, chantagens, persecutoriedade, conflitos interpessoais, culpabilidade, medo e angústia

²⁰ Por exemplo: fim de semestre letivo, ocasião em que seminaristas podem ser desligados do estabelecimento, desentendimento entre a faculdade e o seminário, visitas dos bispos ao seminário, escândalos sexuais do clero na mídia que deflagram operações de limpeza e paranóia na instituição, casos amorosos dos seminaristas que são descobertos, mudanças de reitor, aparição de documentos emanados de Roma sobre o tema da sexualidade na formação do clero, etc.

generalizados, tédio e paralisia, dispersão. Nessa perspectiva, a capacidade crítica seria capturada por uma leitura psicologizante das condições políticas da vida institucional. Uma das conseqüências disso, por exemplo, é que as discussões nas assembléias e reuniões tendem a se debruçar sobre questões irrelevantes numa repetição apática da qual quase não se consegue escapar, característica típica de um grupo assujeitado. Na prática, observamos que os seminaristas, enquanto coletividade desorganizada, quando impossibilitado de agir de modo positivo e propositivo tende a agir desorganizadamente: só pode re-agir por meio de atuações. No seminário parece haver uma regra informal que prescreve o silêncio: “não se pode falar”, não é permitida a reivindicação discursiva, agir pela palavra, elaborando suas demandas e organizando as formas de atendê-las. Resta então a re-ação, a passagem ao ato. Os padres formadores tendem também a re-agir à re-ação do grupo dos formandos de modo geralmente autoritário e restritivo, aumentando os níveis de frustração e de ressentimento.

A autoridade da qual está investida a equipe de padres formadores, sobretudo o reitor tende a reforçar a assimetria entre o formador e o formando, normalmente criando uma distância entre ambos. O formando tende a se manter numa postura submissa com relação ao reitor e este costuma desejar a submissão daquele: a obediência é característica valorizada no âmbito da formação sacerdotal. O reitor pode se tornar uma pessoa distante, misteriosa e enigmática para os seminaristas, sendo então percebido imaginariamente como onipotente e onisciente, infalível nas suas decisões. Ele pode ser temido e também bajulado, pois nunca se sabe quais são seus critérios de avaliação e de julgamento para promover ou despedir alguém. Que estratégias podem ser utilizadas pelo reitor para se manter no poder e obter o favor dos formandos? Observamos que ele, mesmo sem ter noção clara do que está fazendo e provavelmente sem má intenção, tende a ouvir individualmente as pessoas e não a atender às demandas coletivas, administra a arte do favor individual, procurando resolver problemas pessoais isolados. Desse modo, o reitor acaba criando relações de dependência e

favorecimentos pessoais, estabelecendo uma relação afetiva primária baseada na cumplicidade com o seminarista, que se caracteriza ainda pela fidelidade absoluta e por sentimentos de prazer e de culpa, por infantilismo e temor.

Há casos em que o reitor tende a governar através de favores pessoais, distribuindo privilégios e punições, representando uma figura paterna protetora. Ele não tem como perspectiva a administração do estabelecimento a partir de um planejamento estratégico participativo e coletivo, pois isso não está no seu horizonte prático. Nem tampouco estabelece regras claras e acordos coletivos explícitos, mantendo aberto o campo do arbítrio pessoal. A intimidade familiarista e regressiva, produzida de modo inconsciente às vezes, pode desarticular a organização do grupo dos formandos e reforçar seu poder. Participar então fica reduzido a obedecer a batuta do chefe sem desafinar. O reitor tem a possibilidade de se envolver em todas as atividades do seminário, supervisionar e controlar tudo, se assim desejar. Através de sua bondade sedutora ou de sua severidade arbitrária, pode manejar os seminaristas. Enquanto mestre idealizado, exerce ainda as funções de censor e avaliador de permissões e autorizações. Como burocrata, pode considerar os funcionários meros subordinados. Seu direito de mando está legitimado estatutariamente e ele tende a manter o controle centralizado em torno de si: o domínio pode ser considerado um direito corrente do exercício do senhor. Ele tende predominantemente a agir de acordo com suas simpatias e antipatias, baseado em critérios puramente pessoais, também influenciáveis por referências pessoais. O reitor encarnaria a própria lei e não há limites claros estabelecidos para seu poder, assentado na tradição e no livre arbítrio. Em muitos casos, as relações de poder são reguladas pela tradição, pelo privilégio, por relações de fidelidade e pela boa vontade.

Quando quer, o reitor pode governar de modo autocrático e isolado e nesse caso os seminaristas tendem a ficar isolados entre si por causa do medo mútuo e de uma suspeita generalizada e paranóica. Observamos que os processos uniformizantes da vida institucional

eliminam a pluralidade, suprimem a dimensão pública, potencializam e incitam a inflação do mundo privado no contexto do seminário: os teólogos devem cuidar de seus assuntos privados e deixar ao formador os temas públicos. Os seminaristas, aprisionados na esfera privada perdem seu poder no isolamento no qual se encontram mergulhados. O seminário então aparenta solidez, tranqüilidade e ordem, mas ao custo de uma postura subserviente.

Entendemos que a *concepção política do projeto formativo* implícito no cotidiano institucional, embora os discursos oficiais possam dizer outra coisa e isso não seja buscado de modo deliberado, parece visar mais à reprodução de “funcionários eclesiásticos” para preenchimento dos quadros institucionais. Ela pode ser deduzida da estrutura burocrática piramidal, do saber hegemônico quanto à formação sacerdotal e do modelo clerical predominante (centralizador, autoritário e heterogestivo). Como vimos no capítulo quatro, a Igreja católica está organizada no plano burocrático por toda uma numerosa casta sacerdotal. Poderíamos considerar o clero como o principal agente qualificado da instituição eclesial no plano sociológico. Ele é responsável por sua permanência, manutenção e desenvolvimento. Seria por isso que o seminário tenderia a produzir de modo hegemônico padres clericalizados, pois são eles que vão dar continuidade à organização eclesial. Descentralização, democratização, autonomia, participação plena e co-gestão e autogestão, quando aparecem no plano discursivo, dificilmente são implementados no cotidiano institucional do seminário.

6.5 OPERADORES TOTALITÁRIOS, DISCIPLINARES E CLERICALIZANTES NA FORMAÇÃO SACERDOTAL

Nossa pesquisa nos levou a formular duas categorias analíticas que se desdobram em outras categorias ou operadores. Entendemos o seminário católico como uma *instituição totalitária e disciplinar* produtora de efeitos predominantemente clericalizantes nos formados.

Parafrazeando Goffman (1987, p. 249), que afirma que não são as teorias psiquiátricas que organizam o modo concreto de funcionamento das instituições de tratamento mental, poderíamos dizer que o seminário é organizado por práticas outras, além daquelas que procura implementar de modo oficial. Ele faz mais do que diz, embora de certa forma também poderíamos dizer que faz menos do que propõem seus discursos teológicos, pedagógicos, psicológicos e espirituais. O que pode produzir o seminário católico clássico, estabelecimento criado pelo Concílio de Trento para formar o clero? Funcionando a partir das coordenadas do paradigma tridentino, o seminário tende a enquadrar e uniformizar a preparação dos candidatos ao sacerdócio, apesar dos diversos adendos “renovados” e “participativos” que tenta implementar visando reformar-se mas não se transformar.

Os projetos formativos encontrados na literatura (CENTINI; MANENTI, 1988; JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; FINKLER, 1990; MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003; PEREIRA, 2004) ignoram a realidade histórica do dispositivo institucional subjetivador que costuma constituir o estabelecimento seminário clássico. O seminário enquanto instituição total e disciplinar é constituído por outros tantos operadores: *a técnica do enclaustramento* (ingresso do seminarista num espaço institucional fechado de controle, visibilidade e observação de sua conduta externa); *a tutela econômica* (com a exclusão do seminarista do mundo do trabalho profissional assalariado); *o regime de internato* (microcosmo particular, de características nitidamente totalitárias (GOFFMAN, 1987) no qual se estabelecem mecanismos de controle sobre a organização dos seminaristas no espaço institucional, além do controle da informação); *o panoptismo* (FOUCAULT, 1999) que se instala com suas estratégias de vigilância hierárquica, sanção normalizadora e técnicas de exame variadas (mecanismos de controle institucional que produzem comportamento adequado, medo, apatia e resignação).

A *dinâmica psicossocial totalitária e disciplinar* que se estabelece automaticamente sobre o conjunto dos atores institucionais promove a *vigilância e controle mútuo*, gerando *relações de poder antagônicas* entre grupos de seminaristas e entre os padres formadores e formandos. As possibilidades educativas da instituição de formação são colocadas em xeque, quando não inviabilizadas, pelo panoptismo disciplinar (o olhar, o controle dos corpos e da informação, o manejo e administração do tempo, do dinheiro, do trabalho, do sexo, da liberdade, da autonomia, do poder político).

A *vida comunitária* é uma das dimensões oferecidas pelo seminário como elemento operador da formação sacerdotal. Viver no seminário como membro da comunidade formativa constituída por seminaristas e padres formadores exige o enclaustramento e uma relativa privação da liberdade do seminarista. Não podemos falar de “encarceramento” nem “detenção”, pois o jovem ingressa no seminário por iniciativa pessoal e também pode deixá-lo quando desejar. Mas o enclaustramento no estabelecimento seminário também possui um “suplemento corretivo” (FOUCAULT, 1999, p. 208), um excesso disciplinar que visa à modificação e transformação dos seminaristas. O enclaustramento e o regime de internato com a conseqüente exclusão do trabalho profissional são constitutivos da vida comunitária na instituição de formação. A tutela eclesial informal e incompleta sobre a vida dos seminaristas pode ser traduzida como privilégios institucionais: alojamento, alimentação e escola gratuitos, além da dedicação exclusiva aos estudos, do padrão de vida de classe média. Mas esses elementos capturam a capacidade produtiva dos seminaristas, sabotando seu engajamento num trabalho que fosse significativo e realizador.

Para que serve o enclaustramento que o funcionamento institucional produz e gerencia? Ingressar no seminário implica abrir mão da própria liberdade. Essa privação da liberdade ainda submete o seminarista à autoridade da equipe dirigente (padres formadores): ele tem que obedecer as “normas da casa” prescritas no regimento interno, deve pedir

permissão aos superiores para realizar diversas atividades, precisa acatar docilmente as correções que estes lhe fizerem. A privação da liberdade no claustro do seminário inclui uma cláusula específica que podemos denominar de “contrato informal de formação” (FOUCAULT, 1999, p. 183) celebrado entre padres formadores e jovens vocacionados ingressantes no seminário: regra de submissão obediente aos padres formadores, os “superiores”.

No claustro totalitário o seminarista fica privado da liberdade e autonomia relativas que desfrutava antes de sua seqüestração, ficando submetido aos superiores imediatos: bispos, padres formadores, professores e aos colegas que ocupam cargos de confiança no estabelecimento. Ele deve aprender a obediência. Os seminaristas não emitem o voto de obediência religiosa, mas devem observá-lo rigorosamente na prática cotidiana. Estão mais obrigados à obediência (mesmo sem emití-la oficialmente como voto) do que os padres formadores (ministros ordenados que alcançaram a “maioridade” clerical que se comportam como adultos autônomos, livres, capazes de tomar decisões, pessoas trabalhadoras e assalariadas, que vêm e vão sem problemas e sem necessidade de dar satisfações, etc).

Como não tem rendas nem salário, fica dependente da diocese, do padre da pastoral, de “madrinhas” que financiam suas necessidades pessoais tais como: material escolar, saúde, vestuário, higiene pessoal, etc. Deve aprender a pobreza e simplicidade pessoal, embora viva numa casa que tem um padrão de classe média alta e curse uma faculdade particular sem trabalhar para pagá-la. A pobreza é vivenciada pelos seminaristas em sua vida particular no seminário. Nestes longos anos de tutela informal e cobertura incompleta de suas necessidades, o seminarista aprende também a dependência e a submissão. Sofre um processo de infantilização no qual regride para uma adolescência e moratória social prolongadas: não pode ter trabalho remunerado, não pode fazer sexo, não pode decidir por si mesmo nem as pequenas coisas do cotidiano, tem que aprender a pedir permissão e

autorização dos superiores para sair do estabelecimento, dar satisfações de onde vai, como vai, por que e com quem vai, onde passa suas férias, etc.

Tais técnicas corretivas fazem parte da estrutura institucional típica do seminário, elas não são acessórias nem acidentais, são elementos do cotidiano, das práticas não-discursivas. O seminarista é treinado assim numa atividade rotineira, talvez inútil e resignada, desenvolvendo hábitos de uma sociabilidade submissa. Quando ele estiver bem disciplinado, tendo interiorizado valores, hábitos, discursos e práticas oficiais, depois de anos de “educação total” (FOUCAULT, 1999, p. 199) no claustro do seminário, ao ser ordenado como membro da hierarquia clerical, recuperará sua condição de adulto livre, autônomo e responsável. Além do contato permanente com os padres formadores, o seminarista tem uma continuidade de contato obrigatória com seus pares, fato que costuma produzir também efeitos adversos no microcosmo institucional.

O enclaustramento como operador da formação sacerdotal produz uma recodificação da existência do jovem transformado em seminarista: ele é isolado do mundo exterior e inserido no grupo dos seminaristas em formação. Ali estará sujeito a todas as vicissitudes de um grupo monossexuado em regime de internato: cumplicidade, associações misteriosas, “amizades particulares”, contágio moral, etc. O seminário se revela então como um “aparelho disciplinar exaustivo” (FOUCAULT, 1999, p. 198). Ele toma a seu cargo todos os aspectos do indivíduo: sua sobrevivência física, sua aptidão para o trabalho, seu comportamento cotidiano, sua atitude moral, suas disposições, sua sexualidade.

O seminário pode ser considerado um estabelecimento “onidisciplinar”, “sem exterior nem lacuna; não se interrompe, a não ser depois de terminada totalmente sua tarefa; sua ação sobre o indivíduo deve ser ininterrupta: disciplina incessante” (FOUCAULT, 1999, p. 198-199). No claustro do estabelecimento a equipe dirigente possui um poder quase total sobre os seminaristas: o seminário possui seus próprios mecanismos internos de repressão,

castigo, premiação e promoção, com uma disciplina totalitária de potencialidade despótica, onde podem campear livremente o arbítrio e a coação, de modo mais sutil ou inclusive mesmo de forma ostensiva. O isolamento no claustro deve ser ainda um “instrumento positivo de reforma” (FOUCAULT, 1999, p. 199) e de transformação do seminarista. Garante principalmente que a autoridade clerical possa ser exercida sobre ele, com grande intensidade e como um poder incontestável e influente: isolamento individual e individualizante. A coação é assegurada por regras informais que circulam no ambiente institucional. Podemos dizer que há um código não-prescrito, oficioso, circulante e eficiente funcionando no estabelecimento. Todos podem ser vigiados e o medo tem um grande poder condicionador e condicionante.

No seminário não há uma regra do silêncio, como nos claustros monásticos. Mas há muito silenciamento entre os seminaristas e entre seu grupo e a equipe de formadores. As diretivas emanadas dos padres formadores podem ser recebidas em silêncio, com certa resignação, ocultando-se sinais de rebeldia, revolta ou desprezo: ouvidos moucos que não farão muito caso. Os seminaristas também podem questionar ou discordar, sem demonstrar demasiada resistência e sem criar polêmica, pois manifestações claras de oposição ou de crítica podem ser entendidas pelos formadores como insubordinação ou criação de tumulto, aspectos que não vão contribuir para um bom prognóstico vocacional dos candidatos em questão.

O tempo do seminarista também fica à disposição dos planos da equipe dirigente: a rotina dos dias no claustro institucional é organizada e outorgada pelos padres formadores à comunidade dos seminaristas, a partir da qual se organiza o “horário da casa”. Tempo para as aulas, as orações e missas, estudos e trabalhos domésticos estão ali dispostos. O tempo no seminário é transformado em operador formativo, serve como instrumento de operacionalização da obediência: estar no lugar previsto, na hora certa, fazendo a coisa

determinada. Pontualidade e presença nas diversas atividades formativas previstas se tornam indicadores da “vocacionalidade” do candidato. O seminarista deve usar com “liberdade e responsabilidade” seu tempo livre, dedicando-se aos estudos e a outras atividades formativas. Seu tempo e sua vida devem ser dedicados integralmente à preparação para o sacerdócio: seu trabalho é preparar-se intensamente rezando, estudando, convivendo, obedecendo, fazendo faxina, etc.

O dinheiro é um elemento altamente problemático no processo formativo sacerdotal. É um fato que a quase totalidade dos seminaristas não poderia pagar o custo da vida e formação no claustro do seminário. Eles provêm de famílias pobres, de nível popular, com a qual geralmente colaboravam quando tinham emprego e salário. Seu ingresso no seminário já significou em muitos casos, uma razoável diminuição do orçamento familiar. Como poderiam onerar mais ainda suas famílias, solicitando ajuda financeira?

O trabalho assalariado é vedado ao seminarista: ele recebe casa, comida, estudos e roupa lavada para poder se dedicar exclusivamente à formação sacerdotal no claustro do seminário. É comum que muitos dos candidatos vocacionados deixem seu emprego para ingressar no seminário. Passam a viver uma tutela informal e incompleta, onde são aliviados da obrigação de trabalhar para sobreviver, mas não têm todas as suas necessidades cobertas pela diocese que os acolheu e enviou para o seminário. Além do mais, ao não pagarem pela formação que a instituição lhes oferece, os seminaristas não podem reclamar muito do que recebem. Ficam assim também sujeitos às costumeiras cobranças feitas pela equipe dirigente, que lhes recorda o quanto cada um custa para o estabelecimento e como seu desempenho nunca parece corresponder adequadamente ao generoso investimento realizado.

Por outro lado, apesar do alto nível de vida oferecido pelo seminário, grande parte dos seminaristas, embora vivam como classe média, passam os longos anos de formação no claustro do estabelecimento praticamente sem dinheiro para suas necessidades pessoais:

roupas, produtos de higiene, livros, fotocópias, viagens para a casa da família, remédios, consultas médicas, oculista, previdência social, plano de saúde, lazer, etc. Coletivamente, parece que os seminaristas vivem como classe média, mas podem ser pobres pessoalmente. Há também aqueles cujas famílias têm mais recursos, e podem assim ajudar a amealhar uma série de bens de consumo pessoais muito valorizados atualmente: celular, computador, aparelho de televisão, equipamento de som, roupas de grife, etc. As “madrinhas de seminário” também podem financiar a aquisição desses bens.

Contudo, o “trabalho”, entenda-se “trabalho doméstico”, também é considerado como um operador formativo, elemento de transformação do seminarista. Seguindo o modelo monástico, os seminaristas são encarregados de diversos trabalhos: faxina, manutenção, jardinagem, horta, serviços de compras. Como os padres formadores usualmente não “trabalham”, nem o clero em geral realiza trabalho braçal, pois conta com empregada doméstica, secretária, ajudantes voluntários, etc, os seminaristas aprendem na prática que trabalho braçal doméstico é para não-clérigos, é para seminaristas leigos. Quando forem padres já não terão que “trabalhar” mais. O trabalho doméstico dos seminaristas pode servir então para economizar com funcionários e manter os seminaristas ocupados dentro do horário minuciosamente organizado do estabelecimento. O não pagamento da formação recebida, a gratuidade econômica no processo formativo, tende a produzir ainda outros efeitos interessantes nos seminaristas. A irresponsabilidade financeira pode gerar desperdício e depredação: como os seminaristas não pagam, desperdiçar não dói nos seus bolsos, além de torná-los mais exigentes, “eternos insatisfeitos”, pois não têm uma noção realista do custo de vida, do preço das coisas. A depredação pode ser entendida também como uma reação às diversas frustrações e pressões que os seminaristas experimentam no estabelecimento.

Além do mais, o padre diocesano não pode ser considerado um membro da classe trabalhadora, ele está longe de ser um operário. Não é um profissional que vende sua força de

trabalho num mercado competitivo. Está mais para um profissional liberal qualificado, é um membro da classe dos intelectuais, ocupado com um tipo de “profissão de ajuda”. O padre não trabalha profissionalmente para sobreviver, ele vive exercendo seu “ministério pastoral”, liberado de trabalhar para poder “servir o povo com total liberdade e em tempo integral”, recebendo em pagamento uma vida que tem padrão de classe média, custeada pela paróquia. O padre diocesano “vive do altar”, vive de sua função de ministro ordenado: recebe tudo de graça, além do seu salário e outros benefícios que a diocese costuma pagar para o clero, como plano de saúde, por exemplo. Para o clero, a demanda é muito maior que a oferta e suas condições de vida costumam ser seguras, confortáveis e estáveis.

Privado de trabalhar no seminário, o candidato vai se educando para viver desse modo. O jovem seminarista dá tudo o que tem: juventude, inteligência, liberdade, capacidade produtiva, corpo, sexualidade, tempo e em troca “recebe tudo de graça”. Parece claro que aquele que dá tudo, tem o direito de receber tudo. É como se o grupo dos seminaristas pudesse dizer: “Nós demos tudo: alma, vida e coração. Temos o direito de receber tudo! O quíntuplo do que demos!” Aí se completa o ciclo, de modo muito natural. Ao não pagar, o seminarista se sente hóspede, não se vê como sócio, menos ainda como proprietário. Como se responsabilizar por aquilo que não é seu? Tudo o que é gratuito parece ter pouco valor e a motivação para o seu uso responsável é pequena. Aquilo que não custa, vem fácil e vai fácil também.

Nas sociedades capitalistas, é típico que o indivíduo não se reconheça como sujeito do processo social, educativo ou terapêutico; e não deixa de ser assim também no seminário. Isso decorre da “oferta transferencial” (COSTA-ROSA, 1995, p. 123-152) que apresenta o seminário como uma propriedade particular que pertence aos bispos da província: não é “nosso”, é “deles”. Aqui se repete o modo de funcionamento de uma empresa no sistema capitalista: sua realidade concreta é produzida cotidiana, social e coletivamente pelos atores

institucionais que a compõem, mas a apropriação do lucro, da mais-valia é privada, particular, pertence ao clero. Essa dissociação ideológica entre produzir social e coletivamente o estabelecimento no seu funcionamento e apropriação dos lucros pelos “proprietários” produz a situação de tutela, de alienação e acomodação dos atores institucionais. Não basta afirmar que o seminarista é o “sujeito”, é o “protagonista” do processo formativo (CENTINI; MANENTI, 1988; JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; FINKLER, 1990; MÉZERVILLE, 2000; MARMILICZ, 2003; PEREIRA, 2004) para que isso se verifique imediatamente na realidade.

Como entender esse aparente paradoxo que representa o funcionamento inadequado de uma formação gratuita numa instituição total? O aspecto paradoxal pode não ser uma disfunção do sistema, mas a hipótese de que a gratuidade da formação funciona como elemento de controle e de coação dos padres formadores sobre os seminaristas pode torná-lo compreensível. Como não paga, o seminarista, que não é sócio nem proprietário, pode ser desligado do estabelecimento sem maiores dificuldades, quando a equipe de formadores acreditar necessário, por exemplo. Além do mais, essa situação de gratuidade que seria a base do poder tutelar dos formadores sobre os seminaristas ainda produz nesses uma atitude social importante: a postura dependente. Eles ainda se acostumam a dar tudo e passarão, com o tempo na formação, a perceber como natural o fato de que recebem de volta, tudo de graça: privilégio clerical medieval.

A *dimensão pastoral* da formação se concretiza nas atividades que os teólogos realizam junto a comunidades paroquiais nos finais de semana, oportunidade que têm para exercitar as diversas funções eclesiais que vão assumir quando forem ordenados padres. A pastoral também é um espaço no qual o seminarista pode realizar-se como pessoa, desenvolvendo atividades significativas, sendo útil para os demais, dando cursos, realizando eventos, organizando trabalhos sociais, atividades religiosas, etc. Além disso, não podemos

deixar de notar que ela também representa uma oportunidade para se evadir do ambiente pesado e paralisante do seminário, oferecendo ainda ocasião para o seminarista obter algum dinheiro ou outras formas de auxílio que cubram suas necessidades pessoais.

A dimensão da *formação humano-afetiva*, área tradicionalmente referida à Psicologia, pretende fundar-se em princípios humanistas e cristãos, pois um homem integral e integrado seria condição de possibilidade para a formação de um padre maduro e equilibrado. Trata-se de construir uma base humana sólida e saudável para poder educar o corpo e a sexualidade para o celibato: educar os sentimentos, cultivar relacionamentos sociais altruístas, manter uma convivência fraterna e harmoniosa em amizades sadias, realizar um trabalho solidário em equipe, ter responsabilidade no uso dos bens pessoais e coletivos, tornar-se capaz de integrar a genitalidade num projeto de vida casto. Provavelmente uma abordagem psicológica tradicional, centrada no indivíduo, psicologizante e patologizante da conduta e do comportamento pessoal pode prestar um desserviço para o processo formativo sacerdotal. Há uma terapeutização do cotidiano da vida do seminarista no interior do seminário que visaria realizar um trabalho de transformação do indivíduo em padre: tudo o que o seminarista faz pode ser tomado como índice de amadurecimento, imaturidade, enlouquecimento, vocação ou ausência dela, de acordo com a leitura dos padres formadores, colegas seminaristas, professores e funcionários do estabelecimento. Nesse sentido, só o fato de viver no seminário realmente pode ser considerado como formativo em si mesmo, independente de atividades formativas específicas que venham a ser desenvolvidas.

Verificamos que as teorias e as técnicas do campo da psicologia (teorias da personalidade, do caráter, do temperamento, do comportamento, das emoções, da afetividade, psicoterapia pessoal e grupal, testes projetivos, dinâmicas de grupo) são todos instrumentos bastante limitados, diríamos inócuos, para detectar, diagnosticar e buscar equacionar as questões essenciais da formação sacerdotal, tal como a entendemos na atualidade. Teorias e

técnicas psicológicas são amplamente descritas e aplicadas na formação do clero no seminário, de acordo com toda uma literatura: Centini e Manenti (1988); João Paulo II (1992); CNBB (1995, 2001); Mézzerville (2000); Cozzens (2001, 2004); Nouwen (2001, p. 79-101); Marmilicz (2003); Valle (2003, p. 89-104); Organização dos Seminários e Institutos Teológicos e do Brasil (2004); Pereira (2004, 2005); Anjos (2004); Medeiros e Fernandes (2005); etc, que procuram alinhar a boa e sadia psicologia humanista com as orientações do magistério eclesiástico. Podemos considerá-las complementos pedagógicos, psicopedagógicos da moda psicologizante atual, artigo de luxo incluído no processo de formação sacerdotal, perfumaria anódina, que nem de longe toca nas questões essenciais do poder e da política eclesiástica institucional. A boa psicologia no seminário não coloca em questão o paradigma disciplinar monástico que parece realmente organizar a vida no contexto institucional (BENELLI, 2006a, 2006d). Há uma pedagogização e uma psicologização das relações de poder político-religioso na formação dos futuros presbíteros que produz, conseqüentemente, o que pode. A literatura sobre a formação utiliza teorias psicológicas e inclusive psiquiátricas para realizar um processo de diagnóstico e triagem dos candidatos ao sacerdócio. É típica a sociologização e a patologização individual dos conflitos, contradições e aporias institucionais, por exemplo, remetendo sua origem ou causa à “família desestruturada” do candidato ao sacerdócio ou à sua interioridade psicológica (personalidade, dimensão intrapsíquica individual).

A dimensão da formação humano-afetiva designaria uma psicologia de corte tradicional, humanista, voluntarista e ingenuamente centrada no indivíduo. O controle da sexualidade dos candidatos ao sacerdócio seria traduzido como educação para o celibato, a castidade exige a sublimação da sexualidade e o exercício de um amor dessexualizado: o futuro padre deve aprender a viver com equilíbrio sua sexualidade e seu desejo de amar e de ser amado. Predomina a observação da conduta e do comportamento dos candidatos, embora

se exalte o diálogo e o acompanhamento personalizado. A hierarquia clerical detém a autoridade e conflita com as exigências de relações igualitárias por parte dos seminaristas teólogos, que se percebem como adultos dotados de qualificação profissional. A obediência para os seminaristas implica abrir mão da liberdade e da capacidade de autodeterminação. Detectamos todo um processo de pedagogização e psicologização (inclusive de forte psicopatologização) dos comportamentos. O equacionamento das contradições do processo formativo não passa apenas pela metodologia psico-pedagógica, mas se situa no plano da política eclesial, das relações de poder e dos embates dos diversos grupos em conflito. Todo planejamento pedagógico se pauta em escolhas, valores e decisões que são eminentemente políticas. A dimensão política da formação vem embutida na prática cotidiana da formação e essa nos parece uma das questões nevrálgicas que deve ser problematizada, sob pena de se permanecer com projetos abstratos que ignoram a realidade concreta.

A vida espiritual no seminário teológico, de matiz fortemente conventual, ascética e contemplativa, é intensa e implementada em muitas atividades cotidianas, com destaque para os tempos comunitários de oração, a direção espiritual individual e uma insistência na prática da oração pessoal. Na dimensão espiritual no seminário teológico, podemos observar como a referência à “experiência de Deus” dos seminaristas não se alinha mais com o engajamento político e social. Ela se apresenta de modo mais verticalizada, ligando o indivíduo a Deus, é mais intimista e subjetiva, transcendendo a problemática social. O “desengajamento” e o abandono da militância libertadora é emblemático na expressão de um seminarista teólogo: “Não estudei durante doze anos no seminário para ser sindicalista.”

Nesse sentido, a dimensão espiritual no seminário está fortemente influenciada pelo clima religioso predominante no contexto ambiental mais amplo. Há um certo apelo à transcendência que reforça o sentido de privatização da espiritualidade e da ação cristã, promovendo a criação de espaços separados nos quais realizar a caridade e a misericórdia

evangélicas. Grupos pietistas ou movimentos entusiastas se distanciam dos caminhos da humanidade no mundo contemporâneo e buscam refúgio em santuários consoladores do narcisismo individual ou coletivo. Promovem uma intensa privatização da fé e da experiência religiosa, tornando as pessoas reféns de um individualismo radical. A vida espiritual é colonizada por uma cultura psicológica na qual o que importa é apenas lidar com o mundo dos afetos subjetivos e com as relações interpessoais, limitando-se a promover uma cultura relacional. Sua perspectiva teológica fundamentalista se adapta à cultura atual, caracterizada pelo imediato, pelo descartável, pela anomia, pela ausência de tradição e de memória histórica, pelo hedonismo e pelo esvaziamento do significado de qualquer compromisso com o mundo público. Esse clima coloniza a vida eclesial, incentivando a prática de uma fé mágica, de consumo individual e particular, limitada à esfera da intimidade. Conseqüentemente, cresce uma espiritualidade centrada no indivíduo – e não na comunidade – com matizes terapêuticos, festivos e emocionais, focada nas necessidades pessoais (CASTRO, 2000; LIBANIO, 2005a; BENELLI e COSTA-ROSA, 2006).

Aparentemente, as pessoas sedentas de espiritualidade, procurariam no padre hoje, não o profissional intelectual nem o assistente social, menos ainda o profeta revolucionário, mas alguém dotado de uma profunda espiritualidade pessoal e que saiba transmiti-la com sua vida e pregação. Por isso, haveria no seminário, uma maior preocupação com a vida espiritual e religiosa, mas isoladas no ambiente intra-eclesial: o discurso e a prática se voltam para uma experiência pessoal do sagrado, com matizes emocionais, mágicos, milagrosos, espetaculares, que oferecem consolo afetivo e psicológico para os fiéis diante dos desafios da existência.

A *formação acadêmica* dá oportunidade aos seminaristas diocesanos de cursarem duas faculdades e as notas escolares são tomadas como importantes instrumentos de classificação individualizante e eventual exclusão dos candidatos, sobretudo na etapa da Filosofia. Há uma grande dificuldade para ensinar adequadamente Filosofia e Teologia para

os seminaristas. Aparentemente a dimensão acadêmica, embora consuma a maior parte do tempo dos seminaristas e os esforços da administração, não logra surtir os efeitos esperados.

Merecem destaque ainda os diversos *rituais de passagem que transformam o candidato leigo em sacerdote católico*: rito de admissão oficial como seminarista diocesano, ritos de instituição dos ministérios de leitor e acólito, rito de ordenação diaconal e, finalmente, o rito de ordenação sacerdotal. Esses operadores se revelaram como analisadores importantes no processo formativo, embora mal sejam mencionados nos documentos oficiais.

Estudando a história, verificamos que para garantir sua hegemonia diante dos desafios da Reforma Protestante, do Renascimento e da Modernidade, a Igreja católica viu-se obrigada a tomar como um problema a reprodução de seus quadros hierárquicos, criando a instituição seminário católico e inventando as figuras do “processo formativo” e do “seminarista”, bem como seus diversos operadores institucionais. Se o padre católico pode ser considerado uma figura típica da sociedade de soberania, o processo formativo atual seria basicamente disciplinar. A construção do sacerdócio católico se consolidou na sociedade de soberania, caracterizada por uma “individualização ascendente” (FOUCAULT, 1999, p. 160) que visava destacar os indivíduos que ocupavam o ápice das hierarquias de poder: “quanto mais o homem é detentor de poder ou de privilégio, tanto mais é marcado como indivíduo, por rituais, discursos ou representações plásticas” (Idem). Nesse sentido, também podemos dizer que o padre católico é produzido em meio a cerimônias, relatos comemorativos e genealogias que o ligam diretamente aos apóstolos e a Jesus Cristo, representando seus ancestrais memoráveis. Nos diversos rituais de passagem por meio dos quais o seminarista é transformado em sacerdote sobrevivem os mecanismos históricos-rituais de formação da individualidade, assentados nas figuras ancestrais da Bíblia e da história da Igreja católica, personagens dotadas de *status* e de heroicidade, dos quais ele se torna herdeiro, por meio da sucessão apostólica episcopal.

Na atualidade, observamos que o processo formativo desenvolvido na instituição seminário se estrutura a partir da tecnologia disciplinar: é caracterizado por uma individualização “descendente” (FOUCAULT, 1999, p. 160-161) na qual o indivíduo é observado, vigiado, fiscalizado, mensurado e classificado de acordo com a norma por um poder/saber anônimo, onipresente e eficaz. A sobrevivência de elementos próprios da sociedade de soberania e sua convivência com a tecnologia disciplinar tornam compreensíveis alguns impasses e contradições entre “vocação” e “profissionalização” que estamos verificando no processo formativo eclesial contemporâneo. Há uma “escolarização” crescente da formação do clero que se observa na criação de séries ou etapas formativas: o seminário menor coincide com o ensino médio, há o propedêutico como etapa intermediária especificamente formativa, o seminário maior inclui os cursos universitários de filosofia e teologia. Sobretudo na “dimensão acadêmica” é possível notar tentativas de adaptar a produção de padres aos novos moldes disciplinares. Por outro lado, como a implantação massiva da instituição seminário coincide com o advento da sociedade disciplinar descrita por Foucault (1999), podemos falar em uma colonização do seminário pela tecnologia disciplinar.

6.6 POSSIBILIDADES INSTITUINTES NO PROCESSO FORMATIVO SACERDOTAL CONTEMPORÂNEO

Quais são as possibilidades de linhas de fuga, de brechas que propiciariam a produção de relações sociais transformadoras? Entendemos que as possibilidades instituintes são remotas no atual modo de funcionamento desse seminário teológico.

Sem dúvida, quando comparado com a prisão ou o manicômio, o seminário apresenta-se como uma instituição muito mais positiva e produtora de realidades socialmente mais valorizadas. As observações de campo e os depoimentos dos seminaristas teólogos nos

permitem vislumbrar algumas brechas no totalitarismo disciplinar institucional: a fé e experiências espirituais como possibilidades resolutivas; as relações de amizade constantemente destacadas e enaltecidas pelos seminaristas, que funcionam como refúgio para os indivíduos, lenimento para os sofrimentos da jornada institucional e espaços seguros para os afetos; as relações amorosas hetero e homossexuais, dentro ou fora do seminário, com todo seu cortejo de delícias e sofrimentos, prazeres e persecutoriedade; algumas atividades produtivas que visam burlar e tornar mais tolerável a longa moratória social que pesa sobre os seminaristas, tais como: as atividades pastorais de fins de semana, a fabricação de velas, a promoção de eventos acadêmicos, artísticos, culturais, festivos e religiosos no seminário nos quais os seminaristas podem investir seus dotes e talentos artísticos e plásticos, com grande criatividade e empenho de tempo e energias. Há uma grande necessidade de superar a improdutividade da vida institucional que leva os seminaristas a se dedicarem a atividades nas quais possam se sentir produtivos, úteis, capazes e competentes.

6.7 DOS PARADOXOS ÀS CONTRADIÇÕES DIALÉTICAS: EM BUSCA DE SUPERAÇÃO E PRODUÇÃO DE NOVOS SENTIDOS

Embora trabalhemos com um pessimismo analítico, não abrimos mão de um otimismo utópico. No seminário teológico e no processo formativo como um todo, os atores institucionais sentem um certo mal-estar, parece que algo não funciona como devia, apesar das “condições ótimas”. As aporias e os paradoxos da formação sacerdotal constituem-se em mistérios insuperáveis, enigmáticos e hermeticamente fechados. Tropeça-se constantemente em tais obstáculos. Já as contradições são dialéticas, abertas, problematizáveis e possivelmente superáveis. Seria importante procurar elaborar os paradoxos como contradições que podem ser trabalhadas e superadas, desencadeando ações transformadoras das

contradições. É preciso sair das determinações e caminhar na direção da produção de uma realidade outra. Certamente isso implica coragem e decisão política, além da capacidade de correr riscos. Há que superar o medo da liberdade e da aventura da autonomia.

Os formadores precisam saber o que estão fazendo, situando sua prática no contexto sócio-histórico mais amplo (LOSADA et al., 1999; VALLE, 2004a, p. 101; GUERRA, 2004; ANJOS, 2004; CARRANZA, 2005; LIBANIO, 2005a, p. 74-75). Devem ser capazes de justificar porque desempenham sua ação da maneira como a realizam e sobretudo, precisam ser capazes de calcular os efeitos de suas práticas: elas podem ir em direção da reprodução das relações sociais de dominação-subordinação ou se orientarem no sentido da singularização desejante e da transformação sócio-histórica.

Nesse sentido, trabalhamos com a hipótese de que o reconhecimento, ainda que cognitivo em dado momento, da especificidade e das vicissitudes mais correntes da instituição seminário dedicada à formação dos futuros presbíteros, pode funcionar como um importante operador de análise e inclusive, como um bom ponto de partida para a construção de soluções para os problemas e sofrimentos dos diversos atores institucionais que ali vivem. As determinações sócio-históricas e institucionais também possuem um caráter dialético, pois ao tomar conhecimento das contradições, é possível atuar ativamente sobre tais determinantes e modificá-los (LOSADA et al., 1999; VALLE, 2004a, p. 101; GUERRA, 2004; ANJOS, 2004; CARRANZA, 2005; LIBANIO, 2005a, p. 74-75). Para tanto, é necessário perceber-se como agente produtor da realidade social e não como mero objeto passivo: a realidade é tal como está porque nossa ação assim a reproduz.

Como não são quaisquer meios que podem produzir os fins buscados, é preciso procurar as mediações adequadas para alcançá-los. Os paradigmas pedagógicos produzem o que eles podem, não o que gostariam que produzissem. É necessário estabelecer o que se quer e através de que meios consegui-lo, elaborando um projeto pedagógico que tenha o perfil da

Igreja e do presbítero desejados. É possível estudar melhor os paradigmas pedagógicos, sobretudo o dialético (MANACORDA, 1992; COTRIM, 1993; LIBANEO, 1994; GALLO, 2000), pois talvez ele pudesse trazer luzes para a construção do projeto de formação para o futuro clero. Para a importância de uma adequada pedagogia dialógica no processo formativo apontam Valle (2004b, p. 96-97) e Cardieri (2004, p. 135-138).

Colocar meios adequados, visando de modo coerente os fins pretendidos, ainda não significa garantia de alcançá-los, pois as realidades históricas, institucionais e pessoais podem ser grandemente condicionadas, mas não determinadas em última instância. Porém é preciso encarar o fato de que geralmente se colhe o que se planta, ainda que não se tenha consciência do que se esteja fazendo. Conhecer, de um lado, os fatores condicionantes pode impedir que essa situação venha a ser ainda mais determinante da prática cotidiana da formação sacerdotal. Por outro lado, é preciso tomar decisões políticas (e elas sempre são tomadas!) a partir de um conhecimento o mais preciso possível da realidade. É preciso conhecer as coordenadas gerais do campo social e eclesial, observar como elas incidem no cotidiano institucional e pessoal, para então tomar decisões conscientes e coerentes. Desconhecer a história e a conjuntura eclesiais pode implicar grandes erros de cálculo. É possível ainda que haja aqueles que, “mantendo tudo como está”, se contentem com que “dois ou três candidatos se salvem e sejam bons padres”. Isso não é ruim, mas é contentar-se com muito pouco, diante de vultoso investimento econômico e humano.

A criação de uma equipe de formadores capacitados no campo da formação e no campo acadêmico deveria ser a prioridade, antes mesmo de discutir qualquer mudança estrutural. Um projeto adequado poderia ser implementado por pessoas qualificadas para discuti-lo e operacionalizá-lo. Evidentemente, a preparação de uma equipe de formadores vai exigir um sério trabalho de estudo, leitura, análise e reflexão, de modo a modificar a

mentalidade atual e a construir um certo consenso político, teológico, eclesiológico e teórico-técnico quanto ao processo formativo dos presbíteros.

Encontramos no convento católico a matriz original das instituições totais (BENELLI, 2006a). Há muito de conventual no seminário que pesquisamos. Mas trata-se de um convento colonizado por diversas estratégias disciplinares que visam à produção do sacerdote católico. Práticas de enclaustramento, isolamento, reeducação pedagógica, terapeutização da pedagogia, vigilância, punição, premiação, promoção e controle podem ser ali verificadas mais ou menos em estado bruto. Investigamos as origens históricas da instituição seminário e verificamos que seu aparecimento coincide com a constituição da sociedade disciplinar amplamente estudada por Michel Foucault. Poderíamos afirmar que o seminário que investigamos é muito mais “foucaultiano” do que podem supor os seus diversos atores institucionais, no sentido de que “eles não sabem o que fazem” e também não “calculam os efeitos de suas práticas”. Formar para o sacerdócio no claustro do seminário também implica educar, vigiar e punir, por mais difícil que seja admitir essa possibilidade. Isso se expressa muito bem na fala de um seminarista, comentando sobre a saída voluntária de seu colega de seminário: “Fulano foi embora porque não agüentou a marca do ferro em brasa da formação.” Ficamos pensando onde ele teria verificado isso, em que página do evangelho ou dos documentos sobre a formação sacerdotal se poderia encontrar esse elemento “formativo”.

O seminário parece funcionar mais como uma instituição de gerenciamento do clerical, de cultivo do clerical do que como formador de “homens de Deus” a serviço dos irmãos (JOÃO PAULO II, 1992; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1995, 2001; CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 2003). Seu aparente fracasso pedagógico manifesta seu êxito em sua função de clericalização dos vocacionados ao sacerdócio. Produzir presbíteros seguidores de Jesus Cristo e continuadores de sua obra, seria seu objetivo formal,

mas sua dinâmica intra-institucional revela a produção de padres clericalizados. A literatura e as diversas pesquisas constataam os impasses entre discursos altruístas e espirituais e a organização concreta dos estabelecimentos de formação, com suas práticas cotidianas contraditórias. As aporias pedagógicas, psicológicas e disciplinares tornam-se compreensíveis quando situamos o seminário no contexto da sociedade disciplinar e dos seus paradoxais dispositivos.

Diante de desafios dessa natureza, pensamos que a análise institucional representa uma ferramenta interessante, pois ela oferece ao coletivo institucional uma forma própria de atuar, de acordo com objetivos específicos caracterizados por uma perspectiva crítica e política definida, buscando superar o mero atendimento da encomenda e dirigindo seus esforços para a demanda implícita. Seria útil aprender a valorizar uma abordagem mais preventiva, manipulando variáveis mais amplas, sociais e institucionais. Isso permitiria reivindicar a ação participativa dos membros usuários e funcionários dos estabelecimentos sociais de formação, como elemento fundamental para a resolução de seus problemas e na produção de mais saúde mental, de uma vida mais feliz e produtiva.

Já sabemos que as instituições em geral, à luz da história antiga e recente, estão chamadas a reproduzirem as relações de dominação, subordinação e alienação social, além da exploração da mais-valia (COSTA-ROSA, 2000, 2006). Suas possibilidades criativas são grandemente limitadas e só podem emergir com grande esforço. É por isso que a Psicologia nesta área institucional busca conhecer criticamente as instituições e os estabelecimentos nos quais elas se encarnam, procurando identificar suas contradições, sua estrutura concreta e simbólica, no sentido de visualizar propostas de trabalho alternativas e realistas. Daí ela pretende traçar formas de intervenção na vida dos estabelecimentos, ampliando a participação de todos os interessados nos problemas levantados. E, fundamentalmente, procura

desenvolver técnicas de abordagem da saúde mental integradas a essas novas formas participativas (COSTA-ROSA, 2000, 2006).

A criação de alternativas mais democráticas, dialogantes e participativas na vida institucional e social podem ser consideradas importantes estratégias de promoção de saúde física e de saúde mental. Mas toda ação que foca a dimensão institucional toca, inevitavelmente, nas relações de poder e na estrutura institucional e é impossível transformar aspectos particulares e, ao mesmo tempo, manter tudo da mesma forma. Portanto, trata-se de trabalho delicado e cheio de resistências: o processo de transformação de uma dada instituição também depende da conjuntura sócio-histórica e política global (SOUZA, 1989). O psicólogo trabalhando com o instrumental da análise institucional pode contribuir de modo específico, procurando ajudar na elaboração e na tomada de consciência dos diversos mecanismos e dinâmicas simbólicas e inconscientes que atravessam a vida da instituição.

No seminário católico, como em qualquer outro grupo, existem enormes dificuldades em se buscar formas novas de participação, cooperação e solidariedade. Há uma tendência muito forte de se reproduzir apatia, competição ou formas participativas e de liderança autoritárias, centralizadoras, que se conhecem no trabalho, na família, na escola ou através dos políticos tradicionais. Tais formas tradicionais de vivência em grupo resistem à mudança porque, além dos mecanismos institucionais que podemos analisar, a experiência de conviver com o conflito, com a agressividade e com a busca de autonomia mobiliza sensações de muito medo, ameaça e insegurança nos grupos e nas pessoas. A superação gradativa de formas imaturas e autoritárias da dinâmica grupal comunitária exige uma aprendizagem difícil e demorada. Isso exige do profissional paciência, técnica, estratégia, na busca de contribuir para a explicitação e eventual superação desses mecanismos, na direção de novas formas de comportamento social mais democráticas, participativas e solidárias. Quanto a isso, a perspectiva e a metodologia da análise institucional tem muito a oferecer.

A inter-relação entre as dimensões totalitárias e disciplinares, pedagógica, espiritual e da gestão deveria ser considerada com atenção na construção de um novo modelo de formação do clero. Sem transformar as práticas cotidianas dos formadores, professores, funcionários e seminaristas, não haverá mudanças na forma do seminário funcionar, no sentido de tornar a instituição de formação um espaço menos burocratizado, não produtor/reprodutor de indivíduos passivos e submissos que provavelmente se tornarão padres clericalizados. Entendemos que uma gestão participativa no seminário não produz apenas efeitos políticos ou administrativos, mas também efeitos pedagógicos e subjetivos.

REFERÊNCIAS

- AGÊNCIA DE NOTÍCIAS ZENIT. Seminário: qual o tripé de apoio – entrevista com D. Anuar Battisti. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 66, n. 264, p. 957-959, 2006.
- AGUIAR, W. M. A pesquisa em Psicologia Sócio-Histórica. In: BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G.; FURTADO, O. (Orgs.). *Psicologia Sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez, 2002. p. 129-140.
- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 1983. 128p.
- ALTOÉ, S. (Org.). *René Lourau: analista institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004. 287p.
- 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.
- ANJOS, M. F. (Org.). *Novas gerações e Vida Religiosa: pesquisa e análises prospectivas sobre a Vida Religiosa no Brasil*. 2. ed. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2004. 168p.
- ANTONIAZZI, A. Uma leitura teológico-pastoral. In: VALLE, E. (Org.). *Padre: você é feliz? Uma sondagem psicossocial sobre a realização pessoal dos presbíteros do Brasil*. Brasília: CNBB/CNP/Loyola, 2003. p. 118-142.
- _____. Presbíteros: o desafio da mudança. In: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Vida e ministério dos presbíteros: tema central da 42ª assembléia geral da CNBB*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 40-83.
- BAREMBLITT, G. F. (Org.). *Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1998. 235p.
- BARUS-MICHEL, J. *O sujeito social*. Tradução por E. Galery; V. M. Machado. Belo Horizonte: PUC Minas, 2004. 312p.

BARRY, W. A.; CONNOLLY, W. J. *A prática da direção espiritual*. Tradução por G. L. M. Pereira. São Paulo: Loyola, 1985. 205p.

BENEDETTI, L. R. O “novo clero”: arcaico ou moderno? *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro, vol. 59, n. 233, p. 88-126, 1999.

BENELLI, S. J. O internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. *Psicologia em Estudo*, vol. 7, n. 2, p.19-29, 2002.

_____. Dispositivos disciplinares produtores de subjetividade na instituição total. *Psicologia em Estudo*, vol. 8, n. 2, p. 99-114, 2003a.

_____. O internato escolar “O Ateneu”: produção de subjetividade na instituição total. *Psicologia USP*, vol. 4, n. 3, p.133-170, 2003b.

_____. Paradigmas eclesiais e sua incidência no processo formativo sacerdotal. *Pós-História*, vol. 11, p. 249-274, 2003c.

_____. A instituição total como agência de produção de subjetividade na sociedade disciplinar. *Estudos de Psicologia*, vol. 21, n. 3, p.237-252, 2004a.

_____. A formação eclesiástica. *Fragments de Cultura*, vol. 14, n. 10, p.1883-1912, 2004b.

_____. *Pescadores de homens*: estudo psicossocial de um seminário católico. São Paulo: Unesp, 2006a. 326p.

_____. Paradigmas eclesiais e pedagógicos na formação sacerdotal institucional: uma investigação em Psicologia Social. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 66, n. 264, p.807-841, 2006b.

_____. Movimentos religiosos totalitários. *Fragments de Cultura*, vol. 16, n. 7/8, jul/ago., p. 609-631, 2006c. Disponível em: <<<http://www.ucg.br/seer/index.php/fragmentos/article/view/49/46>>>. Acesso em: 20 mar. 2006.

_____. O seminário católico e a formação sacerdotal: um estudo psicossocial. *Psicologia USP*, vol. 17, n. 3, p. 145-182, 2006d.

BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. Geografia do poder em Goffman: vigilância e resistência, dominação e produção de subjetividade no hospital psiquiátrico. *Estudos de Psicologia*, vol. 20, n. 2, p. 35-49, maio-ago., 2003.

_____. Movimentos religiosos totalitários católicos: efeitos em termos de produção de subjetividade. *Estudos de Psicologia*, vol. 23, n. 4, p. 339-358, 2006.

BEOZZO, J. O. *A igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1993. 432p.

BINGEMER, M. C. L. A mística cristã em reciprocidade e diálogo: a mística católica e o desafio inter-religioso. In: TEIXEIRA, F. (Org.). *No limiar do mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004a. p. 35-37.

_____. O presbítero: ungido, poeta e servidor. In: CONFERÊNCIA DOS BISPOS DO BRASIL. *Vida e ministério dos presbíteros: tema central da 42ª assembléia geral da CNBB*. São Paulo: Paulus, 2004b. p. 105-124.

BLEGER, J. *Temas de psicologia: entrevista e grupos*. São Paulo: Martins Fontes, 1980. 113p.

BOCK, A. M. B. A Psicologia Sócio-histórica: uma perspectiva crítica. In: BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G.; FURTADO, O. (Orgs.). *Psicologia Sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez, 2002. p.15-36.

BOFF, C. M. Uma análise de conjuntura da igreja católica no final do milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 56, n. 221, p. 125-149, 1996.

BOFF, L. *Crise: oportunidade de crescimento*. Campinas: Verus, 2002. 182p.

BORDENAVE, J. E. D. *O que é participação*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 88 p.

BRIGHENTI, A. *Metodologia para um processo de planejamento participativo*. São Paulo: Paulinas, 1988. 60p.

_____. *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja: perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio*. São Paulo: Paulus, 2001. 53p.

CAMPOS, G. W. S. *Um método para análise da co-gestão de coletivos*. São Paulo: Hucitec, 2000. 236p.

CAMPOS, R. H. F. (Org.). *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia*. Petrópolis: Vozes, 1996. 179p.

CAMPOS, R. H. F.; GUARESCHI, P. A. (Orgs.). *Paradigmas em Psicologia Social: a perspectiva latino-americana*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000. 222p.

CARDIERI E. Juventude e vida religiosa: enfoques educacionais. In: ANJOS, M. F. (Org.). *Novas gerações e Vida Religiosa: pesquisa e análises prospectivas sobre a Vida Religiosa no Brasil*. 2. ed. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2004. p.116-141.

CARRANZA, B. Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 65, n. 257, p. 47-63, 2005.

CASTRO, C. P. *Por uma fé cidadã*. A dimensão pública da Igreja: fundamentos para uma pastoral da cidadania. São Paulo: Umesp/Loyola, 2000. 134p.

CENTINI, A. *Por amor: liberdade e maturidade afetiva no celibato consagrado*. Tradução por E. M. Balancin. São Paulo: Paulinas, 1997. 615p.

CENTINI, A.; MANENTI, A. *Psicologia e formação: estruturas e dinamismos*. Tradução por F. R. Ferreira; M. C. Gastaldi. São Paulo: Paulinas, 1988. 399p.

CIPOLINI, P. C. A Igreja e seu rosto histórico: modelos de Igreja e modelo de Igreja na cidade. *Cadernos de Teologia*, vol. 7, n. 10, p.09-39, 2001.

COMBLIN, J. O cristianismo no limiar do terceiro milênio. In: CALIMAN, C. (Org.). *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. 2. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p, 143-160.

_____. *O povo de Deus*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002. 412p.

_____. Olhando para o horizonte. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 65, n. 260, p.831-857, 2005.

_____. Sinais dos novos tempos – 40 anos depois do Vaticano II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 66, n. 263, p.575-588, 2006.

COMISSÃO NACIONAL DE PRESBÍTEROS. *Presbíteros do Brasil construindo história: instrumentos preparatórios aos encontros nacionais de presbíteros*. São Paulo: Paulus, 2001. 494p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL *Formação dos presbíteros da igreja no Brasil: diretrizes básicas*. São Paulo: Paulinas, 1995. 127p.

_____. *Metodologia do processo formativo: a formação presbiteral na igreja do Brasil*. São Paulo: Paulus, 2001. 180p.

_____. *Vida e ministério dos presbíteros: tema central da 42ª assembléia geral da CNBB*. São Paulo: Paulus, 2004. 141p.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *O presbítero: pastor e guia da comunidade paroquial*. São Paulo: Paulinas, 2003. 93p.

COSTA-ROSA, A. *Práticas de cura nas religiões e tratamento psíquico em saúde coletiva*. São Paulo: USP, 1995. 192p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica)- Instituto de Psicologia - Universidade de São Paulo, 1995.

_____. O modo psicossocial: um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. In: AMARANTE, P. D. C. (Org.). *Ensaio de Loucura & Civilização*: 1. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000. p. 141-168.

_____. *A instituição de saúde mental como dispositivo social de produção de subjetividade*. Assis, SP: UNESP, 2006. Não paginado. Mimeografado.

COTRIM, G. *Educação para uma escola democrática*. História e Filosofia da Educação. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 1993. 312p.

COZZENS, D. B. *A face mutante do sacerdócio*. Reflexão sobre a crise da alma do sacerdote. Tradução por Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2001. 189p.

_____. *Silêncio sagrado: negação e crise na Igreja*. Tradução por Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2004. 207p.

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. 226p.

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. 229p.

FAUS, J. I. G. *Desafio da pós-modernidade*. Tradução por Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 1995. 126p.

FERREIRA, C. A. Das utopias religiosas às ilusões perdidas: memória de jovens católicos. In: ANJOS, M. F. (Org.). *Novas gerações e Vida Religiosa: pesquisa e análises prospectivas sobre a Vida Religiosa no Brasil*. 2. ed. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2004, p. 99-113.

FERREIRA NETO, J. L. *A formação do psicólogo*. Clínica, social e mercado. São Paulo: Escuta, 2004. 206p.

FIGUEIREDO, L. C. M. *Psicologia: uma introdução*. Uma visão histórica da Psicologia como ciência. São Paulo: Educ, 1991. 75p.

FINKLER, P. *O formador e a formação*. Tradução por L. R. S. S. Malta. São Paulo: Paulinas, 1990. 317p.

FONSECA, T. M. G. Epistemologia. In: JACQUES, M. G. C. *et al. Psicologia Social Contemporânea: livro-texto*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 36-48.

FOUCAULT, M. *O cuidado de si*. Tradução por M. T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985. 246 p. (História da sexualidade, 3).

_____. 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.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução por Roberto Cabral de Melo Machado; Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: PUC, 1984. 158 p.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução por R. Ramallete. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. 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).

FURTADO, O.; REY, F. L. G. (Orgs.). *Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio-histórica e a teoria das representações sociais*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002. 105p.

GALLO, S. Repensar a educação: Foucault. *Filosofia, Sociedade e Educação*, vol.1, n.1, p. 93-118, 1997.

_____. Transversalidade e educação: pensando uma educação não-disciplinar. In: ALVES, N.; LEITE, R. (Orgs.). *O sentido da escola*. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000. p. 17-41.

GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. Tradução por Dante M. Leite. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987. (Original publicado em 1961). 312p.

GUATTARI, F. *Caosmose*. Rio de Janeiro: Ed. 43, 1992. 208p.

GUERRA, L. D. *Mercado religioso no Brasil: competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: Idéia, 2003. 198p.

_____. As influências da lógica mercadológica sobre as recentes transformações na Igreja Católica. *Razão e Fé*, vol. 6, n. 1/2, p. 105-128, 2004.

HARRER, H. *Sete anos no Tibet*. Tradução por B. G. Becker. Porto Alegre: L&PM, 1999. 393p.

HELLER, A. *O cotidiano e a História*. 2. ed. Tradução por Coutinho, C. N.; Konder, L. São Paulo: Paz e Terra, 1985. 121p.

IGREJA CATÓLICA. *Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1982. 743p.

_____. *Código de direito canônico*. Tradução por Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 12. ed. São Paulo: Loyola, 1983. 829p.

_____. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Madrid: Loyola. 1985. 93p.

_____. *Pontifical romano*. São Paulo: Paulus, 2004. 584p.

JOÃO PAULO II. *Sobre a formação dos sacerdotes: pastores dabo vobis*. São Paulo: Paulinas, 1992. 220p.

KEARNS, Lourenço. *Teologia da obediência religiosa*. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2002. 136p.

KLOPPENBURG, B. *Libertação cristã: seletos ensaios teológicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. 487p.

KONDER, L. *O que é dialética*. São Paulo: Brasiliense, 1981. 88p.

KÜNG, H. *A Igreja católica*. Tradução por A. C. Silva. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. 263p.

LACAN, J. *O mito individual do neurótico*. Portugal, Lisboa: Assírio e Alvim – Cooperativa Editora e Livreira, SCARL, 1980. 78p.

_____. A Agressividade em psicanálise. In: LACAN, J. *Escritos*. Tradução por V. RIBEIRO. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.104-126.

LAPASSADE, G.; LOURAU, R. *Chaves da sociologia*. Tradução por C. N. Caixeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. 203p.

LEFÈVRE, F. et.al. *O discurso do sujeito coletivo: uma nova abordagem metodológica em pesquisa qualitativa*. Caxias do Sul: EDUSC, 2000. 138p.

LIBANEO, J. C. Tendências pedagógicas na prática escolar. In: LUCKESI, C. C. *Filosofia da Educação*. São Paulo: Cortez, 1994. p. 53-74.

LIBANIO, J. B. *A volta à grande disciplina*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1984. 180p.

_____. *Obediência na liberdade*. São Paulo: Paulinas, 1995. 80p.

_____. *Igreja contemporânea*. Encontro com a modernidade. São Paulo: Loyola, 2000. 192p.

_____. *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2001. 133p.

_____. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002. 283p.

_____. *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2003. 251p.

_____. Impactos da realidade sociocultural e religiosa sobre a vida consagrada a partir da América Latina. Busca de respostas. *Perspectiva Teológica*, vol. 37, n. 101, p.55-88, 2005a.

_____. A Igreja que sonhamos construir. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 65, n. 260, p.787-816, 2005b.

LIMA VAZ, H. C. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000. 90 p.

LORSCHIEDER, A. O perfil espiritual e pastoral do presbítero hoje. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 62, n. 246, p. 297-306, 2002.

LOSADA, M. et al. *A Vida Religiosa enquanto instituição: leitura psicológica*. Rio de Janeiro: Publicações da CRB/Loyola, 1999. 223p.

LOURAU, R. *A análise institucional*. 2. ed. Tradução por M. Ferreira. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1996. 294 p. (Original publicado em 1970).

MANACORDA, M. A. *História da educação: da antigüidade aos nossos dias*. 3. ed. Tradução por G. Mônaco. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1992. 382p.

MARMILICZ, A. *O ambiente educativo nos seminários maiores do Brasil: teoria e prática*. Curitiba: Vicentina, 2003. 386p.

MARTINS, J. S. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Hucitec, 2000. 287p.

MEDEIROS, K. M. C.; FERNANDES, S. R. A. (Orgs.). *O padre no Brasil: interpelações, dilemas e esperanças*. São Paulo:Loyola, 2005. 127p.

MENOZZI, D. *A Igreja Católica e a secularização*. Tradução por T. Belli. São Paulo: Paulinas, 1998. 300p.

MÉZERVILLE, G. *Maturidade Sacerdotal e religiosa: um enfoque integrado entre psicologia e magistério*. Tradução por J. R. Costa. São Paulo: Paulus, 2000. 332p.

MOIOLI, G. Mística cristã. In: FIORES, S.; GOFFI, T. (Orgs.). *Dicionário de espiritualidade*. Tradução por A. Guerra; I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 769-779.

MONTES, M. L. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARTZ, L. M. (Org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea: 4*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 63-171.

MOSCOVICI, S. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 291p.

_____. *Representações sociais - investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2005. 404p.

MORANO, C. D. *Crer depois de Freud*. Tradução por E. D. Contijo. São Paulo: Loyola, 2003. 342p.

MORO, C. *A formação presbiteral em comunhão para a comunhão: perspectivas para as casas de formação sacerdotal*. Aparecida, São Paulo: Santuário, 1997. 463p.

NASCIUTTI, J. C. R. A instituição como via de acesso à comunidade. In: CAMPOS, R. H. F. (Org.). *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia*. Petrópolis: Vozes 1996. p.100-126.

NASINI, G. *Um espinho na carne: má conduta e abuso sexual por parte de clérigos da Igreja Católica no Brasil*. Visão geral das questões relacionadas. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2001. 286p.

NOUWEN, H. J. M. *Intimidade: ensaios de psicologia pastoral*. Tradução por E. L. Ricci. São Paulo: Loyola, 2001. 140p.

NUNES JÚNIOR, A. B. *Do recato da clausura ao turbilhão do êxtase*. São Paulo: USP, 2001. 317p. Tese (Doutorado em Psicologia Social)- Instituto de Psicologia- Universidade de São Paulo, 2001.

OLIVEIRA, F. O. Representações sociais. In: JACQUES, M. G. C. *et al. Psicologia Social Contemporânea: livro-texto*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p.104-117.

OLIVEIRA, P. A. R. O papel do padre - 1968 a 2004. In: MEDEIROS, K. M. C.; FERNANDES, S. R. A. (Orgs.). *O padre no Brasil: interpelações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 43-61.

ORGANIZAÇÃO DOS SEMINÁRIOS E INSTITUTOS TEOLÓGICOS DO BRASIL. *A formação presbiteral: memórias e perspectivas*. Brasília: OSIB, 2004. 103p.

PEREIRA, W. C. C. *A formação religiosa em questão*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2004. 311p.

_____. *Análise institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: CRB, 2005. 256p.

QUEIRUGA, A. T. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. Tradução por J. A. Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2001. 421p.

_____. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. Tradução por A. M. L. Soares. São Paulo: Paulus, 2003. 254p.

REY, F. L. G. *La investigación cualitativa em Psicologia: rumbos y desafios*. São Paulo: EDUC, 1999, 184p.

_____. *Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. Tradução por Raquel Souza Lobo Guzzo. São Paulo: Pioneira. 2003. 290p.

RIBEIRO, J. U. *Diário do farol*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002. 302p.

RICHARDSON, R. J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1985. 287p.

RIZZUTO, A. M. La crisis en la Iglesia en los Estados Unidos. *Documentos de Trabalho*. Córdoba, 2003. Disponível em <<<http://www.uccor.edu.ar/imagenes/documentos/Conferencia-Dra.-Rizzuto.pdf>>>. Acesso em: 10 set. 2005.

RODRIGUES, H. B. C. *As subjetividades em revolta: institucionalismo francês e novas análises*. Rio de Janeiro: UERJ, 1993. 948p. Dissertação (Mestrado em Psicologia)- Instituto de Medicina Social- Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 1993.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. Homossexualidade. In: *Dicionário de Psicanálise*. Tradução por Vera Ribeiro; Lucy Guimarães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 350-354.

SILVA, N. Subjetividade. In: JACQUES, M. G. C. *et al. Psicologia Social Contemporânea: livro-texto*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p.168-180.

SOUZA, H. J. *Como se faz análise de conjuntura*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. 54p.

SUDBRACK, J. Mystique. In: P.Dinzelbacher (Org.). *Dictionnaire de la Mystique*. Paris: Brepols, 1993. p.557-561. (original alemão, 1989).

_____. *Experiência religiosa e psique humana*. Onde a religião e a psicologia se encontram. Tradução por Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 2001. 149p. (original alemão, 1998).

THOMPSON, P. *A voz do passado: a história oral*. Tradução por Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1992.

URQUHART, G. *A armada do Papa: os segredos e o poder nas novas seitas da Igreja Católica*. Tradução por Irineu Guimarães. Rio de Janeiro: Record, 2002. 530p.

VALLE, E.; MEIRELES, R. M.; SANCHEZ, J. M. *Sexualidade: cultura, ética e vida religiosa*. São Paulo: Loyola, 1999. 84p.

VALLE, E. Ética cristã, psicologia e homossexualidade. Visão desde a formação à Vida Religiosa. In: VALLE, E.; SANCHEZ, J. M.; MEIRELES, R. M. *Sexualidade: cultura, ética e vida religiosa*. São Paulo: CRB/Loyola, 1999. p. 55-84.

_____. (Org.). *Padre: você é feliz? Uma sondagem psicossocial sobre a realização pessoal dos presbíteros do Brasil*. Brasília: CNBB/CNP/Loyola, 2003. 149p.

_____. A renovação carismática católica: algumas observações. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 52, p. 97-107, 2004a.

_____. A percepção da vida religiosa em religiosos/as jovens. Observações psicossociais. In: ANJOS, M. F. (Org.). *Novas gerações e Vida Religiosa: pesquisa e análises prospectivas sobre a Vida Religiosa no Brasil*. 2. ed. Aparecida, São Paulo: Santuário, 2004b. p. 75-97.

VEIGA-NETO, A. *Foucault & a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. 191p.

VERGOTE, A. *Réflexions psychologiques sur le devoir humain et chrétien du prêtre*. Supplément de la Vie Spirituelle. Paris: Ed. du Cerf, 1969. 21p.

_____. *Religion, Belief and Unbelief. A psychological study*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997. 344p.

VIDAL, M. Sexualidade. In: *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 1027-1035.

VIGIL, J. M. A crise da Vida Religiosa na Europa no século XXI, tema de reflexão para a Vida Religiosa latino-americana. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 66, n. 263, p.691-701, 2006.

ZAVALLONI, R. Psicologia e espiritualidade. In: FIORES, S.; GOFFI, T. (Orgs.). *Dicionário de espiritualidade*. Tradução por A. Guerra; I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 987-999.

APÊNDICES

APÊNDICE A: TEMAS PARA AS ENTREVISTAS SEMIDIRIGIDAS COM SEMINARISTAS

Esta entrevista é parte de minha pesquisa de doutorado sobre o seminário teológico, 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?

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? Conte como foi sua experiência no seminário filosófico. Como está sendo no seminário teológico?

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 Teologia?

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?

Fale sobre como o seminarista vive a sexualidade e o celibato.

Como seriam o seminário ideal e o seminarista ideal?

Qual é o modelo de padre para você?

Como você vê sua vocação para o sacerdócio, nesta etapa final do processo formativo?

A formação recebida está preparando você para o exercício do ministério?

Como foi sua experiência espiritual antes de entrar para o seminário?

Vamos falar sobre a dimensão espiritual da formação: como você vê a dimensão da formação espiritual na formação sacerdotal?

Qual é a relação entre a formação humana e a formação espiritual na formação oferecida pelo seminário, tanto no seminário filosófico quanto no teológico?

Como se desenvolveu sua experiência espiritual durante o processo formativo (seminário menor, filosofia, teologia)?

As diversas atividades e práticas formativas desenvolvidas no seminário são possibilitadoras e promotoras da dimensão espiritual, são obstáculos, ou produzem ainda outros efeitos?

Qual é sua motivação espiritual para se tornar padre? Que lugar tem ocupado a oração e a busca da santidade no seu percurso vocacional?

APÊNDICE B: TEMAS PARA AS ENTREVISTAS SEMIDIRIGIDAS COM PADRES FORMADORES DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO

Fale um pouco sobre seu trabalho e função no seminário.

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 e pastoral) no seminário?

Fale sobre como o seminarista vive a sexualidade e o celibato.

Como seriam o seminário ideal e o seminarista ideal? Qual é o modelo de padre presente na formação sacerdotal?

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?

Vamos falar sobre a dimensão espiritual da formação: como você vê a dimensão da formação espiritual na formação sacerdotal?

Qual é a relação entre a formação humana e a formação espiritual na formação oferecida pelo seminário?

As diversas atividades e práticas formativas desenvolvidas no seminário são possibilitadoras e promotoras da dimensão espiritual, são obstáculos, ou produzem ainda outros efeitos?

Qual foi sua motivação espiritual para se tornar padre? Como se desenvolveu sua experiência espiritual durante o processo formativo (seminário menor, filosofia, teologia)?

Como está sendo sua experiência espiritual enquanto padre formador no instituto teológico? Fale sobre a motivação espiritual que impulsiona seu trabalho como formador.

Que lugar tem ocupado a oração e a busca da santidade no seu percurso sacerdotal enquanto formador?