

Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Psicologia
Programa de Pós Graduação em Psicologia Social

Marcio José de Araujo Costa

**A INVENÇÃO DO PADRE:
GENEALOGIA DA SUBJETIVAÇÃO CLERICAL
EM SEMINÁRIOS CATÓLICOS**

Rio de Janeiro
2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Marcio José de Araujo Costa

**A Invenção do padre:
Genealogia da subjetivação clerical em seminários católicos**

Dissertação apresentada como requisito parcial da obtenção do título de Mestre em Psicologia ao Programa de Pós Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Psicologia Social.

Orientadora: Prof. Dr^a. Heliana de Barros Conde Rodrigues

Rio de Janeiro
2008

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C 837 Costa, Marcio José de Araujo.
A invenção do padre : genealogia da subjetivação clerical em seminários católicos / Marcio José de Araujo Costa. - 2008.
457 f.

Orientadora: Heliana de Barros Conde Rodrigues.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia Social.

1. Igreja católica – Clero – Psicologia - Teses. 2. Vocação sacerdotal – Teses. 3. Subjetividade - Teses. 4. Seminários teológicos – Teses. I. Rodrigues, Heliana de Barros Conde. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia Social. III. Título.

CDU 282:159.9

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

Assinatura

Data

Marcio José de Araujo Costa

**A Invenção do padre:
Genealogia da subjetivação clerical em seminários católicos**

Dissertação apresentada como requisito parcial da obtenção do título de Mestre em Psicologia ao Programa de Pós Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Psicologia Social.

Aprovado em:

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Heliana de Barros Conde Rodrigues (orientadora)
Programa de Pós Graduação em Psicologia Social - UERJ

Prof. Dr. William César Castilho Pereira
Faculdade de Psicologia – PUC Minas

Prof. Dr. Silvio José Benelli
Faculdade de Psicologia – UNESP

Prof^a. Dr^a. Marisa Lopes da Rocha
Programa de Pós Graduação em Psicologia Social – UERJ

Rio de Janeiro
2008

DEDICATÓRIA

Aos meus amigos *parresiastas*, Dario, Erinaldo, Gleison e Fabrício, pelo companheirismo e aprendizado mútuo.

AGRADECIMENTOS

Ao reitor e vice-reitor responsáveis na época pelo seminário pesquisado, que me autorizaram a realizar a investigação dando-me total liberdade, pela abertura a outros olhares e discursos no seio da Igreja.

Aos seminaristas e demais padres formadores do seminário pesquisado, pela convivência, cordialidade e mesmo confiança e amizade, em particular àqueles que eu entrevistei, por aceitar partilhar um pouco de suas vidas, para que eu pudesse aprender mais um pouco.

A tantos amigos e conhecidos, e outros nem tão amigos assim, que passaram pelo seminário lazarista de Belo Horizonte, bem como de inúmeros seminaristas, religiosos, religiosas, padres e seminaristas de diversas Congregações, Ordens e dioceses, que conheci por lá e por aqui no Rio de Janeiro, Niterói e São Gonçalo, nos meus anos de militância na Igreja.

A Marisa Aparecida Domingues que, em Belo Horizonte, não atrapalhou meu devir e me ajudou a analisar outros devires seminarísticos.

Aos meus amigos do grupo de estudos e debates *Kairós*, da Paróquia São Pedro de Alcântara em São Gonçalo, com quem pude partilhar muitas idéias em primeira mão, presentes neste trabalho. Pela coragem em ousar falar e o desejo de continuar acreditando e construindo espaços para novas formas de vida, mais alegres e potentes, na Igreja contemporânea.

À minha família, pelo apoio e paciência nos meus projetos e processos. Em particular, agradeço à pequena Luiza, que, felizmente, muitas vezes atrapalhava o meu labor acadêmico, alegrando ainda mais este último ano e meio do curso de Mestrado.

À minha orientadora de mestrado, Heliana de Barros Conde Rodrigues, que foi mais do que uma mestra incomparável (mestra não só no pensar, mas no viver) com quem aprendi muito – e pretendo continuar a aprender –, mas, principalmente, uma divertida companheira nos meus delírios (sempre atenta à regra esquizoanalítica: “não atrapalhar”...), além de perspicaz e intensa revisora de meus escritos – rigorosa e minuciosa como deve ser o pensamento analítico, porém flexível como a vida. Com ela aprendi um “muito de possível” na Academia. Quando crescer, quero ser como ela...

À professora Marisa Lopes da Rocha, outra cintilação de esperança acadêmica, pelo aprendizado da paixão contagiante pela Análise Institucional e do vigor em continuar construindo coletivamente utopias ativas.

À Silvio José Benelli, colega genealogista, que desde quando eu era um simples candidato ao Mestrado (enquanto eu inventava a roda no Rio, ele já andava de carro em São Paulo...), manteve contato, fornecendo-me valiosas contribuições.

Ao Prof. William César Castilho Pereira, pelas importantes sugestões por ocasião de minha qualificação de mestrado e por aceitar fazer parte de minha banca de defesa.

À minha grande amiga Lilian Rabelo, “senhora das minúcias”, tradutora do meu resumo e atenta revisora dos meus “personagens clericais”, pelo seu cuidado canceriano e minúcia virginiana.

Aos amigos do grupo de Esquizoanálise da UERJ (ou seria grupo Ornitorrinco?...) com quem estou sempre trocando idéias delirantes e me divertindo horrores – não necessariamente nessa ordem (aliás, felizmente, esse grupo “máquina de guerra” não costuma ter muita ordem...) –, seja na graduação em psicologia, seja nas mesas do bar do baixinho, bem como articulando saídas e construções frente a uma vida acadêmica insossa, desvitalizada e desimplicada.

A tantos amigos e amigas que me acompanharam nesses dois anos e meio de mestrado, que torceram por mim, desejando-me o melhor. Não poderia citar o nome de um ou outro sem acabar esquecendo alguém (embora lembre, em especial, do pessoal do grupo de orientação do mestrado/doutorado da Heliana, com quem eu sempre tecia valiosas conversações). A todos esses, que torceram de longe e de perto, o meu agradecimento.

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa.

Deve-se falar somente quando não se pode calar; e falar somente daquilo que se superou – tudo o mais é tagarelice, “literatura”, falta de disciplina.

NIETZSCHE

Apenas os pensamentos *andados* têm valor.

Idem

RESUMO

COSTA, M. J. A. *A invenção do padre: genealogia da subjetivação clerical em seminários católicos*. 457 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Programa de Pós Graduação em Psicologia Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

A presente pesquisa investiga a produção de subjetividade em seminários católicos. Por meio de diversos teóricos, girando em torno do eixo conceitual da Análise Institucional (em sua vertente socioanalítica e, principalmente, esquizoanalítica), pesquisou-se um importante seminário católico diocesano na região Sudeste, um dos primeiros fundados no Brasil. Um seminário é a instituição de internato em que muitos homens vivem, estudam e trabalham, durante oito anos em média, para se tornarem padres. Nossa pesquisa de campo utilizou-se da observação participante, oriunda da antropologia e sociologia, em diversas visitas ao estabelecimento, durante as quais fomos autorizados a participar de todas as atividades dos 110 seminaristas internos. Em seguida, alguns seminaristas, de todas as etapas da formação, e todos os 5 padres formadores foram entrevistados. Recorremos a entrevistas abertas de história de vida, segundo os procedimentos da História Oral italiana. Guiados pela distinção da filosofia de Spinoza de três gêneros de conhecimento, buscamos dramatizar a formação clerical em três níveis de compreensão: os Signos ou afectos, as Noções ou conceitos, as Essências ou perceptos. Por meio dessa trajetória, constatamos o predomínio da dimensão do instituído e de uma modelização homogeneizadora de tipo romana, resultando em que os clérigos ali formados se fechem em uma identidade sacerdotal claramente identificável e encapsulada na obediência aos centros de poder eclesiais: a Cúria romana, a Mitra diocesana e a Paróquia. Busca-se, na formação, reproduzir a subjetividade serializada segundo um Modelo sacerdotal institucionalizado, no qual as dimensões litúrgica e disciplinar são ressaltadas, em detrimento das dimensões místico-políticas – sendo a perseguição à Teologia da Libertação um importante analisador dessa característica. A constante vigilância da pureza doutrinal, litúrgica, organizacional e teológica indicou-nos a pressão em reprimir a dimensão místico-profética, que range, querendo se expressar. Em vista disso, bem como de inúmeros outros *analisadores, conceitos e personagens* produzidos ao longo da pesquisa, pudemos constatar que o desejo clerical, modulado na formação seminarística, oscila entre dois pólos: um pólo sacerdotal-romano-paranóico e um pólo profético-libertador-esquizo. No primeiro, há redução à identidade hegemônica nascida nos centros de poder eclesiais, fechando-se à diferença, na busca de um projeto de imortalidade frente às intempéries da vida e transformações da História, produzindo práticas hierárquicas a partir de um pensamento de caráter transcendente, representativo. No segundo pólo, há busca de singularização, nascida do seguimento a Jesus, o conseqüente compromisso com os menores e excluídos dentro e fora da Igreja e o processo inerente a esta produção de sentido, criando-se, em conseqüência, uma radical imanentização da vida cristã e de seus pólos e transcendências: material/espiritual, fé/vida, Igreja/Mundo, mística/política. O seminário pesquisado, indicador das transformações micropolíticas da Igreja contemporânea, produz hegemonicamente um desejo sacerdotal-romano-paranóico, forjando funcionários do poder da Igreja, burocratas do aparelho de Estado romano, aplicadores de suas rubricas litúrgicas e normas doutrinárias e morais, e não profetas do Reino de Deus, máquinas de guerra libertadoras quanto a tudo o que oprime a potência da vida e suas inauditas expressões singulares.

Palavras-chaves: Seminários católicos. Análise Institucional. Produção de subjetividade. Spinoza.

ABSTRACT

The present search investigates the production of subjectivity at catholic seminaries. Through several theories, turning around the Institutional Analysis concept axis (in its socioanalytical source and, mainly, schizoanalytical), a important diocesan catholic seminary at Southeastern region, one of the first founded in Brazil, was explored. A seminary is a boarding institution where many men live, study and work, during eight years on average, to become priests. Our field research used participant observation, from anthropology and sociology, in sundries visits to the establishment, during which we were allowed to participate in all seminarians activities. Afterwards, some seminarians, all training stages, and all trainers priests were interviewed. By the life history open interviews recourse, according to the italian Oral History procedures. Guided by the Spinoza's philosophy's distinction of three knowledge genders, we look for dramatize the clerical training in three understanding levels: the Signs or affects, the Notions or concepts, the Essences or percepts. Through this path, we caught the predominance of the instituted dimension and of the roman type homogenization standart, resulting that the clegyrmen who take degree there get close in to a clearly identifiable priesthood identity and encapsulated in obedience to the ecclesiastic power centers: the roman Curia, the diocesan Mitra and the Parish. The purpose, during the training, is to play the serialized subjectivity according to a established priesthood Model, in wich the liturgical and disciplinary dimensions are highlighted, over mystical-politics damaged dimensions – the persecution to the Liberation Theology is an important analyser of this feature. The constant surveillance of doctrinal, liturgical, theological and organizational purity indicated us the pression on repress the mystical-prophetic dimension, and its creaks, wishing for express itself. In view of that, as well as numberless others *analysers, concepts and characters* produced along the survey, we could see that the clerical desire, modulated in the seminaristic training, oscillates between two poles: a priesthood-roman-paranoid pole and a prophetic-liberating-schizo pole. In the first, there is the reduction to the hegemonic identity borned in the ecclesiastics power centers, shutting off the difference, in the search way for a immortality project in face of the life's storms and History's changes, producing hierarchical practices from a thought of transcendent, representative kind. In the second pole, there is the search for singling, derived from the Jesus following, the concomitant commitment to the minors and excluded from within and outside the church and the inherent process in this sense production, creating, as consequence, a radical magnetization of Christian life and also of its poles and transcendencies: material/spiritual, faith/life, Church/World, mystical/ politics. The examinated seminary, a contemporary church micropolitical changes indicator, produces in a hegemony way a priesthood-roman-paranoid wish, forging Church power officials, roman state apparatus bureaucrats, its liturgical rubrics applicants and doctrinal and moral rules, and not God's Kingdom prophets, war's machines setting life power and its unheard singular expression free from everything that oppress them.

Keywords: Catholic seminaries. Production of subjectivity. Institutional Analysis. Spinoza.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: Ensaio de “autobiografia” clerical	15
1 ANÁLISE INSTITUCIONAL EM SEMINÁRIOS CATÓLICOS, OU: OS ANALISADORES DA IGREJA CONTEMPORÂNEA	46
1.1 Chegando ao seminário	46
1.2 O cerimonial institucional	49
1.3 O pensamento católico e o caos: conversações	51
1.4 Esboçando mapas de pesquisa	56
1.5 O primeiro gênero de conhecimento sobre o clero e os analisadores: mensurar sintomas	57
1.6 Conversando com os seminaristas: os analisadores do seminário	63
1.7 Analisadores: efeito Teologia da Libertação e efeitos Constantino e Romanização..	66
1.8 As lutas: o Vaticano II e a Teologia da Libertação na América Latina	73
1.9 Os impasses: grupos sujeito ou sujeitado?	74
1.10 O desejo e o campo social: a micropolítica	79
1.11 Formas de unificar a missão da Igreja: a máquina de guerra libertadora e o aparelho de Estado romano	87
1.12 Caça às bruxas: fim da TL e micropolítica eclesial atual	95
1.13 O efeito Ratzinger, ou: o efeito maioria desviante	107
1.14 A formação do clero hoje: ecos e ressonâncias da micropolítica eclesial atual em buracos negros clericais	119
2 GENEALOGIA DO SEMINÁRIO CATÓLICO, OU: AS ESTRATÉGIAS DE FORMAÇÃO SEMINARÍSTICA	122
<u>2.1 Os analisadores do seminário diocesano: a pesquisa de campo</u>	122

2.1.1	O Cartógrafo clerical e o devir da pesquisa: analisador implicação e sobreimplicação	122
2.1.2	Analisador claustro	128
2.1.3.	Analisador cerimonial institucional	129
2.1.4	Analisador batina	138
2.1.5	Analisador Pai-nosso	142
2.1.6	Analisador casta	144
2.1.7	Efeito Becker e efeito Rolnik	151
2.1.8	Analisador vigilância	154
2.1.9	Analisador Psicologia	156
2.1.10	Analisador PUC	158
2.1.11	Analisador Personagem	160
2.2	<u>Uma analítica da identidade eclesial: o poder pastoral, as disciplinas e a subjetividade cristã</u>	166
2.2.1	A necessidade de se fazer genealogia	166
2.2.2	Genealogia da subjetividade moderna: de onde nascem os modelos?	168
2.2.3	O Poder pastoral: técnica de criação de indivíduos	170
2.2.4	A interioridade como criação (e ponto de aplicação) do poder pastoral cristão..	173
2.2.5	A difusão das disciplinas na sociedade por meio das ordens religiosas	178
2.2.6	O Modelo nas formas de poder do Ocidente: da Cristandade à sociedade de controle, passando por uma visita ao arquipélago carcerário.....	184
2.3	<u>A Instituição Total seminário católico: o aparelho de captura</u>	188
2.3.1	O seminário como instituição disciplinar e Instituição Total	188
2.3.2	Analisador Organização	192
2.3.3	Analisador comida	200
2.3.4	Analisador dinheiro	203
2.3.5	Analisador controle e efeito Al Capone	208
2.3.6	Analisador grupos	216

2.3.7	Analizador ortodoxia	221
2.3.8	Analizador Cândido	228
2.3.9	Analizador Roma inconsciente	232
2.3.10	Analizador Liturgia	233
2.3.11	Analizador Poder	234
2.3.12	Analizador crepúsculo dos ídolos	235
3	CARTOGRAFIAS CLERICAIS, OU: DEVIRES SEMINARÍSTICOS	237
3.1	<u>Os pólos dos processos de subjetivação eclesiásticos</u>	237
3.1.1	Conversando com um padre em uma livraria: “Não sei não...”	237
3.1.2	O problema da subjetivação em seminários católicos	241
3.1.3	O segundo gênero de conhecimento sobre o clero: os conceitos ou noções comuns sobre a subjetivação clerical	244
3.1.4	Entre índios, paranóicos e profetas: cartografias da crença	245
3.1.5	Primeiro intercessor: a religião na etnologia de Clastres	247
3.1.6	Segundo intercessor: os modos de pensar na esquizoanálise de Deleuze e Guattari	250
3.1.7	Conversações entre os dois intercessores: os dois pólos da religião.....	257
3.1.8	Sacerdotes e profetas no Catolicismo: os braços da Instituição e do Espírito	260
3.1.9	Codificação, sobrecodificação e axiomatização dos fluxos do Espírito Santo	262
3.1.10	Ordem sacerdotal e linhas duras: o padre sacerdotal-romano-paranóico	268
3.1.11	Mística e linhas de fuga: o padre profético-libertador-esquizo	269
3.1.12	O Seminário como agenciamento concreto e como máquina abstrata	272
3.2	<u>Devires seminarísticos: as entrevistas</u>	274
3.2.1	“Não confesso nada”	274
3.2.2	Vários caminhos levando a um único lugar	277
3.2.3	Os papéis a representar na entrevista: o teatro social binário	279
3.2.4	“Rachar as coisas, rachar as palavras”: encontrar o Acontecimento	281
3.2.5	O materialismo incorporal dos acontecimentos: a esquizoanálise na História Oral	285
3.2.6	A Dramatização como método para a História Oral	289

3.2.7	A ética dos acontecimentos na/da pesquisa	293
4	DRAMATIZANDO O SEMINÁRIO: OS PERSONAGENS CLERICAIS	299
4.1	Cartografando as derivas na formação e os devires seminarísticos	299
4.2	A “embriologia” dos arquivos	304
4.3	Larvas, dobras, tipos e personagens	312
4.4	Traços como operadores para um saber indiciário	322
4.5	O terceiro gênero de conhecimento sobre o clero e os personagens: perceber modos de vida	329
4.6	Nota trágica: “E a liberdade e a graça?” (resposta a um teólogo)	336
4.7	Os personagens clericais:	338
	O Escolhido	339
	O Alfaiate	346
	O Imperturbável	350
	O Embatinado	353
	O Incansável	356
	O Rubricamaníaco	359
	O Só-sorrisos	361
	O Filósofo	363
	O Candidato	366
	O Conquistador	369
	O Perdido	372
	O Caçador	374
	O Quizumbeiro	376
	O Inquisidor-mor	379
	O Esgotado	383
	O Apresentador	385
	O Varão	388
	O Escandaloso	392
	O Insonne	394

O Teólogo	396
O Funcionário	398
O Devorador	401
O Crepuscular	403
O Ermitão	406
O Acolitófilo	408
O Impudente	411
O Segura-báculos	413
CONCLUSÃO: Considerações intempestivas sobre a formação dos clérigos	416
Referências bibliográficas:.....	442

INTRODUÇÃO:

Ensaio de “autobiografia” clerical

Vários, como eu sem dúvida escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever.

Michel Foucault

Defrontar-se com a página em branco é encarar de perto o caos indiferenciado, a noite insondável que dissolve toda forma de individualidade. Frente às regras da escrita científica e acadêmica, com seus sombrios e medievais ritos de passagem, busco uma motivação para não me deixar tragar por uma escrita “chapada”, burocrática, recuperando, para isso, as motivações que me levaram a uma investigação mais ou menos longa, porém profundamente intensa. Recuperando as lembranças, que agora se insinuam frente ao indiferenciado do começo aparentemente absoluto, posso introduzir meu trabalho.

Quem fala em uma dissertação? Quem fala *em nós*? Quando Jesus entrava em Jerusalém em cima de um burrico, aclamado como Rei pela multidão, que jogava ramos de árvores e mantos sobre o seu caminho, e alguns fariseus o criticavam, interpelando-o para que a fizesse calar – uma manifestação tão espontânea poderia ser vista com maus olhos pelos dominadores romanos –, ele lhes respondeu: “Se estes [os discípulos] se calarem, as pedras clamarão¹”. O acontecimento era inexorável. Tudo expressaria tal movimento. A vida é justamente o processo de expressão dessa mesma vida por meio de todas as suas diferenças. Não é uma pessoa que fala, é a vida que, arrastada por um movimento, se expressa em suas partes. Os pêlos se ouriçam, o coração bate forte, o chão treme, os braços se agitam, a língua freme, a cabeça borbulha de idéias, a multidão se agita e... as pedras clamam!!

Um movimento, um acontecimento. Algo que precipite um temporal. Quando um acontecimento se dá, não há mais volta. As pessoas são apenas maneiras de reunirmos numa

representação englobante um movimento que se apresenta por todos os lados, que a transborda. Ao buscarmos lembranças, efetivamente somos despertados por eventos atuais que nos levam a pesquisar e analisar acontecimentos passados para romper o presente, porque neles encontramos outras realidades, algo que freme, que nos perturba atualmente e nos perturbava, outrora. Diferenças que dão o que pensar, porque nos forçam a pensar. Eventos que nos impedem de dizer “eu”. Não foi minha experiência, foram experiências. Os usos de “eu” ou “minha” ou “nossa”, nesta dissertação, são apenas maneiras para falar como todo mundo. Certa vez perguntaram ao filósofo Gilles Deleuze

- O senhor acaba de publicar dois livros, “Diferença e repetição” e “Espinosa e o problema da expressão”. Um livro mais recente ainda: “Lógica do Sentido” deve aparecer em breve. Quem fala nesses livros?

G.D. – Toda vez que se escreve, a gente faz com que algum outro fale. E em primeiro lugar, a gente faz com que fale uma certa forma. No mundo clássico, por exemplo, quem fala são indivíduos. O mundo clássico está inteiramente fundado na forma da individualidade; o indivíduo é aí coextensivo ao ser (vê-se bem isso na posição de Deus como ser soberanamente individuado). No mundo romântico, são personagens que falam, e isso é muito diferente: a pessoa é aí definida como coextensiva à representação. Expõem-se novos valores de linguagem e de vida. A espontaneidade de hoje talvez escape ao indivíduo, assim como à pessoa; não simplesmente por causa de potências anônimas. Mantiveram-se durante muito tempo na alternativa: ou sereis indivíduos e pessoas ou vos reunireis a um fundo anônimo indiferenciado. Nós descobrimos, todavia, um mundo de singularidade pré-individuais, impessoais. Elas não se reduzem aos indivíduos nem às pessoas, e nem a um fundo sem diferença. São singularidades móveis, ladras e voadoras, que passam de um ao outro, que arrombam, que formam anarquias coroadas, que habitam um espaço nômade. Há uma grande diferença entre repartir um espaço fixo entre indivíduos sedentários, segundo demarcações e cercados, e repartir singularidades num espaço aberto sem cercados e nem propriedade. O poeta Ferlinghetti fala da quarta pessoa do singular: é ela que se pode tentar fazer com que fale.²

As pedras clamam... em nós, fora de nós, nas ruas, nas igrejas... Todavia, elas não pertencem a esses territórios bem marcados, mas ao mundo, ao cosmos. Multiplicidades que enunciam algo captável somente por elas mesmas e que fazem tremer os territórios sedentários que os circunscreveram. Algo passa e atravessa os objetos: multiplicidades falantes, pedras proféticas, sujeitos de enunciados embrionários que dizem acontecimentos que pertencem ao mundo. Permitir que eles cedam ao sujeito da enunciação representativo e englobante é um primeiro desafio para uma escrita que não se feche na forma do “eu”. Caso este apareça, isto se dá apenas, amigo leitor, devido a um imperativo gramatical, vício de linguagem ou imposição acadêmica.

Costuma-se dizer, principalmente em livros de metodologia científica, que a introdução é a última coisa que se escreve em um trabalho acadêmico. No entanto, nunca fui um aluno muito disciplinado e, nas minhas monografias de graduação e de pós-graduação *lato sensu*, não

¹ Lucas 19, 40.

² DELEUZE, G. Gilles Deleuze fala da filosofia. In: Idem. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 185.

seguir tal regra. Na primeira vez, acho que a introdução prometeu mais do que devia. Na segunda, a introdução foi uma espécie de análise de implicações no sentido socioanalítico, ou seja, traçava um pouco do meu itinerário intelectual, do meu aprendizado em filosofia até então, para, depois, dizer o que eu faria na monografia. Neste último caso, consegui prometer e cumprir. Agora, escrevendo minha dissertação, prefiro, de antemão, responder a algumas críticas que interlocutores imaginários dirigem a mim. Respondo por meio de multiplicidades, acontecimentos, lembranças, percepções, idéias que falam por meio do escrito que, por mera formalidade, atribuo a um “eu”. Escrevo esta introdução ao final da minha pesquisa – embora ao iniciar a escrita sobre a pesquisa –, pois esta, depois de mais de 10 anos (sendo quase três de pesquisa acadêmica e sistemática em Psicologia Social), já está quase pronta, pulsando em linhas de tons distintos no meu corpo e rabiscada em dezenas de páginas de notas e esquemas feitos à mão.

Minha pesquisa trata do processo de subjetivação em seminários católicos, isto é, no processo que leva alguns anos (oito, em média) e no qual alguns homens vão se modificando em suas maneiras de sentir, pensar, agir e ser, dentro de um estabelecimento religioso, o seminário, para serem admitidos numa classe: os clérigos padres.

O que leva um homem a renunciar à sua vida para assumir um outro estilo de vida, muitas vezes radicalmente diferente do anterior? Que estilo de vida vai se consolidando quando se entra no seminário e, depois, se vive como padre? Seremos apresentados a algumas histórias que são, a meu ver, relevantes para elucidar esse problema (e diversos outros que surgirão). Os principais deles seriam: quais transformações se operam na alma dos seminaristas ao longo do processo formativo? Por meio de quais mecanismos? Qual é a lógica de funcionamento dessas operações? Essas metamorfoses anímicas são esperadas pelos que as programaram e as produzem ou se cria algo além ou aquém do aguardado? Quais os custos intelectuais, sensíveis, físicos, emocionais e éticos dessas mutações e operações na vida dos seminaristas e na vida dos padres que trabalham nos seminários como formadores? Quais são as relações dessa maneira de formar os padres católicos com a política eclesial? Que tipo de subjetividade é engendrada pela Igreja nos seminários e por meio dos padres assim formados? Existem processos de estilização da existência, dentro dos seminários, que singularizem subjetividades, resistindo ao assujeitamento e reprodução de subjetividade serializada?

Há alguns anos atrás me defrontei com tais questões na premência e insistência da vida, e menos por conta de exigências acadêmicas. Senti o peso da obrigação de ter de renunciar a planos, sonhos e projetos pessoais para embarcar num projeto coletivo, comunitário e institucional. Percebi a insatisfação dos seminaristas com a vida que levavam no seminário, suas constantes queixas acerca das regras institucionais e o clima de guerra fria e desconfiança que havia entre eles e os padres. Notei o descontentamento dos padres com relação à função que exerciam como formadores e o desconforto em realizar uma função de inspetores do comportamento alheio e, eventualmente, de carrascos, ao terem de punir alguém, mesmo severamente, por meio de sanções as mais diversas. Observei o quanto os padres que não trabalhavam nos seminários, mas sim nas paróquias ou outras obras ou missões, não gostavam do estabelecimento seminário, nem mesmo dos seminaristas, e, por vezes, fugiam da responsabilidade de serem eles, futuramente, formadores, como o diabo foge da cruz. Captei a diferença de sonhos, esperanças, idéias, sentimentos, julgamentos morais e, principalmente, comportamentos (esta a mudança mais sutil, porém a mais generalizada) dos seminaristas ao ingressarem no seminário e depois de alguns anos. Tais investigações e percepções foram mescladas com os efeitos que tais jogos e apresentações produziram em meu próprio espírito, sofrendo eu mesmo a maioria dos efeitos que notava nos outros, em graus variados, na medida em que eu não era – pelo menos oficialmente, embora o fosse por gosto, e quase que secretamente – um pesquisador. Era então mais um membro dos alunos internados, mais um seminarista...

Ingressei no seminário da Congregação da Missão no início de 2003 e lá permaneci até o fim de 2004. Dois anos, o tempo de uma pesquisa de mestrado, coincidentemente. Já o tempo que permaneci no seminário diocesano no qual empreendi a investigação de campo que constitui a base da presente pesquisa e dissertação de Mestrado foi de quase um ano e meio, entre o fim de 2006 e o início de 2008. Duas experiências bem distintas, vivenciadas de modos bastante diferentes. Embora haja uma distância temporal pequena entre o fim de uma investigação e o início de outra, há um abismo de afetos a separar um percurso do outro.

Pensei em ser padre, a primeira vez, com 11, 12 anos, na época em que freqüentava o catecismo, em preparação para a primeira Comunhão ou primeira Eucaristia. Nessa época, em casa, era conhecido como o “beato das quintas-feiras” (dia que eu tinha aula de catequese), pois chegava todo entusiasmado com o que escutava nas aulas, perguntando e falando várias coisas

que tinha aprendido ou queria aprender. No Domingo, porém, ir às missas era profundamente enfadonho e sempre arranjava desculpas para não ir... A primeira idéia de ser padre surgiu dessa circunstância, quando, nas poucas vezes que ia à Missa, me impressionava com a figura do padre, que, com coragem e inspiração, falava para centenas de pessoas durante a homilia. Achava aquilo o cúmulo da coragem, e desejava ser assim. Foi um pensamento que me ocorreu uma única vez, lembro bem, externado à minha mãe. Estava no fim da infância e início da adolescência e havia um mundo a ser (re)descoberto, com acontecimentos mais interessantes. A rua e os amigos chamavam, e a Igreja e os padres eram figuras distantes.

Mas, poucos anos depois, com 14 anos, voltei a participar da Igreja, dessa vez por conta própria – e não obrigado pela minha família –, por influência dos meus irmãos mais velhos que estavam envolvidos nas atividades na paróquia, como os encontros de adolescentes e com os vicentinos (atividades assistencialistas para com famílias pobres de nossa comunidade). Concomitantemente a essa atuação, voltei a pensar em ser padre. Dessa vez a idéia veio com força e ficou durante muitos anos, impulsionada por muitas outras motivações. Tal idéia tornou-se uma obsessão, cuidadosamente guardada, no entanto, tal como alguém que encontra um tesouro escondido e não conta a ninguém³. Finalmente externei minha idéia de ser padre à minha família, que reprovou completamente. À época, entrei em contato com algumas ordens religiosas – franciscanos, lazaristas (congregação na qual eu viria a ingressar depois), agostinianos, PIME (Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras) – e com o clero diocesano, com vistas a ingressar no seminário o mais breve possível.

Sem a aprovação familiar, comecei a me preparar, desde então, para minha missão futura. Como curioso contumaz e investigador por temperamento, lia quase tudo relacionado ao Cristianismo e à Igreja. Tinha tantas dúvidas, e tão atroz, sobre a doutrina da Igreja, que eu mesmo colocava em xeque se poderia ser padre – às vezes, até se deveria ser cristão, se tudo aquilo fazia sentido. Para sanar isso, me lancei compulsivamente à leitura e ao estudo. Lia livros complicados de teologia com 14 anos, o que me encaminhou, necessariamente, ao estudo da filosofia, mais ou menos na mesma ocasião. O Catecismo da Igreja Católica, compêndio da doutrina oficial da Igreja com mais de 800 páginas, foi lido e relido nessa época. Aos quinze anos, eu sabia de cor e salteado o que a Igreja pensava sobre tal ou tal assunto. Nas questões mais sutis e polêmicas, que exigiam maior aprofundamento para dar a razão de minha esperança

aos que me perguntavam, eu recorria à teologia e à filosofia – filosofia esta, evidentemente, quase totalmente colonizada pela teologia, que era, por sua vez, dominada, em suas inquietações e desdobramentos, pela doutrina da Igreja. Todavia, também comecei a me interessar pela filosofia em suas questões próprias, que me inquietavam por problematizarem sobre o que é a verdade e os valores. Esses estudos, de perfil quase monomaniaco, eram também feitos com um objetivo menos livre, mais pragmático: para ser padre, como eu queria, deveria conhecer bem a fé que eu acreditava e que iria pregar, como mestre. Outra razão era a necessidade de defender a fé quanto aos que a atacavam, e eu era particularmente atento aos intelectuais ateus ou anti-clericais.

A conversão nunca é um fenômeno meramente intelectual e volitivo, mas desperta em nós paixões as mais diversas. No caso da conversão religiosa, a dimensão espiritual, mística, é fortemente açulada, pois constitui o cerne da experiência cristã. O acontecimento da minha conversão não passou pelos livros, inicialmente, mas sim pela oração e por uma necessidade interna de encontrar em Deus um sentido. Em vista disso, essa dimensão – a menos notada no Cristianismo, posto que é eminentemente privada e, mais ainda, criadora da dimensão da privacidade, da individualidade – não foi algo notado pelos outros, pelo menos não em sua profundidade e originalidade; tornou-se, porém, o campo no qual a ansiedade por sentido foi intensamente vivida e desdobrada. Aprendi, num encontro vocacional com padres diocesanos, a orar com a *Liturgia das Horas*, a Oração Oficial da Igreja (rezada obrigatoriamente pelos religiosos e religiosas e pelo clero). Em diversos momentos do dia, eu parava para orar. As madrugadas, no entanto, eram o período privilegiado das minha lutas, no silêncio do meu quarto, quando ouvia os rumores de batalha do meu coração. Na oração, costumava ser mais disciplinado do que em outros aspectos – por exemplo, no estudos, onde era mais impulsivo. Vivenciava na oração, no confronto com o eu e suas paixões, com os desejos que convêm ou não convêm, com a culpa e a busca por misericórdia divina, os aspectos mais intensos e complexos da subjetivação cristã. A acédia era o demônio do meio-dia que sempre espreitava e mesmo me tomava. Porém nunca perdi a disciplina de rezar, mesmo nas noites mais escuras da alma, durante as desolações espirituais as mais tormentosas. Tal experiência íntima com Deus – ou, numa visão mais pluralista e não-cristã, com o fora, com forças não estratificadas, com afetos codificados e decodificados, com a minha própria subjetividade sendo diluída em meio a

³ “O Reino dos céus é também semelhante a um tesouro escondido num campo. Um homem o encontra, mas o esconde de novo.

imagens e fluxos loucos os mais diversos, em confrontos com fantasmas e imagens sociais codificadoras e modos de ser, sentir, pensar e agir sendo produzidos, se desdobrando, competindo e se imiscuindo uns nos outros – foi algo muito importante, posteriormente, para poder empreender uma cartografia da experiência cristã de Deus. Também foram importantes, paralelamente, meus estudos em espiritualidade, quando li obras – ou sobre as obras – de São João da Cruz, Sta Teresa D’Ávila, Santo Agostinho, São Francisco de Assis, São Francisco Xavier, Anselm Grün, Tomás de Kempis e, principalmente, de uns dos maiores cartógrafos da mística cristã, que me influenciou por anos por meio dos seus *Exercícios Espirituais* e suas regras para o discernimento espiritual: Santo Inácio de Loyola. A mística dos padres do deserto e da teologia Patrística também muito me influenciaram para buscar as raízes da experiência cristã de Deus.

Uma outra decisão que tomei, nessa época de conversão e decisão concomitante de me tornar sacerdote, foi participar de encontros, grupos, pastorais e movimentos os mais variados possíveis. Pensava que, para ser um bom padre, tinha de conhecer bem a Igreja como um todo, nos seus diversos movimentos, espiritualidades, modos de vida e de organização. Sendo assim, muito de meu tempo, na adolescência, dediquei à atividade na paróquia: Vicentinos, Encontros de Adolescentes com Cristo (EAC), Cursilhos de Cristandade, grupo de coroinhas, Encontros da Evangelização 2000, Grupos de Oração da Renovação Carismática, Movimentos de Fé e Política, Pastoral do Crisma, Acampamento Juvenil, inúmeros encontros, cursos de formação os mais variados... Eu experimentava de tudo, queria conhecer as múltiplas faces da Igreja. Mesmo sendo muito crítico e desconfiado da Renovação Carismática, por exemplo, com seu sentimentalismo, sua emoção exacerbada, sua histeria controlada e seu irracionalismo disfarçado, eu ia, às vezes, ao Grupo de Oração carismático, e fiz diversos encontros de movimentos e grupos com forte ligação com essa espiritualidade – além de ler diversos livros desse movimento, logicamente. Na verdade, em minha Paróquia, em minha diocese e nas dioceses vizinhas, os carismáticos são maioria, de modo que eu tinha de conhecer bem esse estilo, na teoria e na prática.

Rapidamente, virei uma referência, em minha Paróquia, de um fiel leigo engajado, que conhece bem a sua fé e que a defende. Todavia, sempre fui tratado como um polemista, mesmo com os meus 15, 16 anos, do tipo que levanta questionamentos que surpreendem e que aprecia os

E, cheio de alegria, vai, vende tudo o que tem para comprar aquele campo.” (Mt, 13, 44)

debates e a liberdade de discussão. Logo percebi que tais características não são muito aceitáveis entre os fiéis leigos: ser questionador tornava-me uma figura um pouco suspeita. Em alguns encontros chegava a ser vigiado por alguns leigos. A Igreja, fui notando, não era um local onde a liberdade de pensar e falar fosse muito respeitada, tampouco o local onde o estudo, a profundidade e a livre circulação de idéias fossem apreciadas. Talvez seja diferente em uma Paróquia de classe alta, pois minha Paróquia ficava num bairro de classe média baixa, embora seja uma Paróquia enorme, com uma infinidade de pastorais e movimentos muito diferentes. Era, aliás, a maior Paróquia da minha diocese.

Malgrado meu gênio polêmico, às vezes era chamado a dar palestras. Com o passar dos anos, ganhei respeito dos paroquianos, pois minha conversão, estudos e dedicação à Igreja não foram fugazes, mas estáveis. Mesmo sendo uma figura controversa em virtude de minhas opiniões, sempre deixei claro meu profundo amor à Igreja. Porém, sabia que isso – minha participação e meus embates como leigo – era uma etapa provisória, e tudo o que eu fazia ou tinha feito era mera experimentação para conhecer melhor a fé cristã, a Igreja e a vida dos fiéis leigos. Eu estava, na verdade, e tinha plena consciência disso na época, me preparando para alçar vôos mais altos...

Com o passar dos anos, a nostalgia dos horizontes distantes, das exigências em prol da fé, da vontade de mudar o mundo, de lutar contra as injustiças, o desejo de ser mestre, de levar a verdade aos que não a tinham abrasavam-me, levando a amadurecer a minha vocação. Sempre fui muito influenciado por uma visão de Igreja que eu pouco conhecia na prática: a teologia da libertação. Não lia muitos livros dessa vertente teológica (fui ler mais na época do seminário e mesmo depois, por ocasião da pesquisa de Mestrado), e na minha Paróquia havia pouca influência dessa vertente. Na minha arquidiocese, os “libertadores” eram tachados de heréticos e poucos padres se aventuravam a fazer discursos e ter uma prática eclesial libertadora. Era o reinado de João Paulo II na Igreja, logo após sua última visita ao Brasil (1997 em diante), e a teologia da libertação era um “inimigo” praticamente vencido. Porém, pela minha formação familiar esquerdista e meus trabalhos sociais na Paróquia, sempre me afinei com esse tipo de pastoral e de pensamento teológico. Logo, também procuraria um seminário onde houvesse liberdade de agir e pensar conforme minhas convicções.

Só entrei no seminário com 19 anos, quase 20. Depois de dois anos de faculdade de filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) – que transferei para a Faculdade dos

Jesuítas, em Belo Horizonte, onde fui morar ao ingressar no seminário – e de um período de faculdade de psicologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) – que tranquei, só retomando em 2005, quando retornei ao Rio, depois de desistir da carreira eclesial –, resolvi ingressar na vida religiosa. Não decidi ser padre diocesano, mas sim religioso, pois acreditava nas idéias da Vida Consagrada ou religiosa, isto é, na vida comunitária, no carisma (missão e espiritualidade) comum, na radicalidade da vida segundo o Evangelho – características da Vida Consagrada em teoria. Ingressei numa congregação em que havia feito acompanhamento espiritual e vocacional há quase seis anos, os Missionários Vicentinos ou lazaristas. Fiz isso por vários motivos, inclusive por causa de uma relação de gratidão com um padre lazarista – hoje falecido – que foi meu orientador vocacional e diretor espiritual nesses anos de discernimento vocacional. Outro motivo: eu era vicentino leigo, e me tornaria um seminarista vicentino, isto é, seguidor do carisma de São Vicente de Paulo. Este carisma tem por objetivos a formação do clero e a evangelização dos pobres, atividades que me atraíam. Queria muito ser professor – sou de uma família de professores –, e o estudo, o conhecimento e a transmissão deste, o aconselhamento, a formação, sempre estiveram entre meus horizontes e talentos. Durante anos, na minha paróquia, fui catequista de jovens e adultos no curso de preparação para o sacramento do Crisma, sempre muito elogiado. Foi aí que descobri meu talento para falar e ensinar. O gosto por “conduzir condutas”⁴, seja como padre ou psicólogo (na verdade, queria ser as duas coisas, tendo a psicologia como instrumento para ser padre e mesmo formador de padres), talvez se insira aí. Sabendo “a verdade”, queria convencer os outros dela; logo, impor a outros uma visão de mundo e indicar uma maneira apropriada de agir. Sendo bem preparado, pensava então, poderia propor uma maneira correta de viver. Talvez tais questões também tenham influenciado minha escolha por estudar filosofia (a busca pelo conhecimento último, capacitando para analisar qualquer produção de saber) e psicologia (as formas de produzir condutas, de incitar os comportamentos desejáveis).

Outro motivo que me influenciou a entrar no seminário vicentino ou lazarista foi sua abertura à teologia da libertação. Observando alguns seminaristas que eu conhecia dessa Congregação e dos encontros vocacionais de que nela participei, logo notei que havia um clima de respeito às individualidades dos seminaristas e não, como em outros seminários nessa época –

⁴ Ponho entre aspas por não ser evidentes para muitos as raízes de certos procedimentos e modos de pensar na psicologia a partir da pastoral cristã, com suas diversas técnicas visando conduzir condutas, problema este que será discutido no capítulo segundo do presente trabalho.

particularmente os diocesanos –, uma homogeneização dos jovens. Os seminaristas diocesanos da minha diocese, de uma maneira geral, pareciam ficar todos iguaizinhos, como robôs. A maneira de se portar, o corte de cabelo, as roupas, o tom de voz e a maneira de falar, bem como o que falavam, tudo parecia muito igual. Notei que as Ordens religiosas, talvez por serem religiosas ou talvez – achava então – por sua abertura à Teologia da Libertação, tinham seminaristas mais diferentes, mais simpáticos e com mais liberdade de pensamento. Desse modo, vi que devia entrar num seminário onde a diferença individual fosse respeitada e mesmo abençoada. Foi uma das grandes ilusões que tive...

Com esses objetivos em mente, ingressei no seminário com força total. Dizia para aquele padre, que era meu diretor espiritual, numa conversa onde relatava meus primeiros problemas no meu novo estilo de vida, que, tendo ido a Belo Horizonte para ser seminarista, eu havia passado a primeira marcha na Kombi⁵ – eu era um dos poucos motoristas do seminário, por ter carteira, tendo de exercer essa função para a comunidade – e, agora, ia acelerar para passar as outras marchas. Ele, sabiamente, retrucou que, eventualmente, temos de diminuir a velocidade, diminuir as marchas, às vezes dar marcha à ré e até parar o carro, sair dele, abandonando-o... Entendi o que ele queria dizer, mas achava a hipótese de diminuir a velocidade de meus planos, projetos e ânimos muito ruim, abandonar o carro então... um absurdo!! No entanto, eu ainda estava no primeiro mês do seminário, e muita água iria passar debaixo da ponte...

Uma das coisas que me inquietavam, estando no seminário, era o quanto as relações entre nós, seminaristas, eram complicadas. Malgrado as propaladas dificuldades de se viver em comunidade, era esse um dos aspectos que eu mais gostava em ser seminarista, e até hoje sinto saudades. No primeiro ano de seminário, morei na casa de propedêutico (o primeiro ano de formação, no qual alguém se inicia na vida religiosa e na formação, inclusive intelectualmente, reforçando o ensino médio e preparando para o vestibular de filosofia) com outros sete seminaristas propedeutas e mais dois formadores (um padre e responsável pela casa, e outro irmão, que já havia feito os votos religiosos, ainda cursando o último ano de teologia). No segundo ano, fui morar numa casa onde só residiam os estudantes de filosofia (no início do ano eram 28) e mais dois padres formadores. Conviver com vários amigos, de diversos lugares do Brasil, de formações, culturas e visões de mundo e de Igreja diferentes, mas numa mesma

⁵ Espécie de automóvel pré-histórico, profundamente apreciado por Ordens religiosas masculinas e femininas.

condição, era algo profundamente enriquecedor. Porém eu percebia que alguma coisa atravessava a relação entre os seminaristas e esgarçava a nossa solidariedade primária. Não era a presença dos formadores, pois eles não vigiavam nossos passos 24 horas por dia (e se orgulhavam em nos lembrar disso; afinal, era uma formação de inspiração libertadora!). Alguma coisa fazia com que nossa relação se desgastasse, lançando-nos em brigas constantes.

Como tínhamos o acompanhamento de uma psicóloga, que fazia terapia grupal (da qual éramos obrigados a participar, embora muitos detestassem) e individual (opcional) conosco, logo vi que havia alguns eventos inerentes à vida em comum: fantasmas grupais, fenômenos de projeção, criação de painéis com os que se tem mais afinidade, idéias paranóicas de perseguição por parte dos colegas etc., que produziam muitas das rugas cotidianas. Além de questões bem concretas, como quem deixou o copo sujo na pia, quem emporcalhou a privada e não limpou depois, quem não fazia bem a limpeza da casa...

Com o tempo, percebi que, para além dessas questões meramente psicológicas, sociológicas e grupais, relativas à convivência em comunidade, existia também uma questão institucional e de poder que atravessava a relação entre os seminaristas. Um problema de poder difuso, exigindo uma outra categorização, pois, na época, era difícil até mesmo apreendê-lo, embora todos sentissem seus efeitos. Havia uma certa competição, nem sempre consciente, mas que se manifestava em comportamentos para ver quem estava mais próximo do que a instituição requeria. Desse modo, fantasias sobre quem agradava mais à formação, inspiradas nas reprimendas ou elogios públicos feitos pelos padres formadores – seja de maneira ríspida, sutil ou mesmo brincalhona, no momento do “Jornal Nacional”, tomando café da manhã, no almoço ou nas nossas reuniões semanais da comunidade (a “reunião de pontos práticos”, que nunca eram práticas) –, pairavam sobre nossas cabeças, conduzindo, de maneira sutil, nossos comportamentos. Sabíamos que estávamos sendo avaliados todo o tempo, e que, como o formador conversava com cada seminarista uma vez por mês em particular (um dos aspectos centrais do “acompanhamento formativo”), no final, qualquer coisa que fizessemos entre nós poderia virtualmente ser descoberta pelos padres. Como nosso formador no primeiro ano, por exemplo, era muito dedicado e muito apegado ao seu poder e lugar institucional, sabíamos que nada lhe escapava – como ficou patente em diversas conversas pessoais (os acompanhamentos) que tínhamos com ele.

A relação seminaristas-formadores nem sempre era das mais pacíficas. Malgrado os choques de personalidade e as idiosincrasias de caráter que fizeram da nossa experiência, naquele primeiro ano (e mesmo no segundo, em outra casa de formação da mesma Congregação), única, acreditava – e essa hipótese foi se confirmando ao longo dos anos – que existe algo que perpassa as particularidades dos diversos seminários. Diz respeito ao Seminário enquanto – como eu diria hoje – uma máquina abstrata de formar indivíduos. As tensões que desgastam os padres formadores, às vezes até mais do que os próprios seminaristas, são inerentes a relações de poder profundamente dissimétricas. Uma contradição era sentida por nós, embora pouco consciente e lentamente compreendida: dizia-se que éramos uma comunidade de irmãos, mas, na prática, dela podíamos ser expulsos quando os formadores achassem conveniente, sem necessidade sequer de nos dizerem o motivo (ou todos os motivos) de tal decisão. Além disso, os formadores mantinham segredos, manipulavam informações sobre nós e nossa convivência, de modo que, na prática, não havia a transparência que uma comunidade fraterna e evangélica requereria. Essas informações sigilosas estavam em uma pasta na qual tudo o que sabiam sobre nós ficava contido, onde todos os acontecimentos relevantes sobre nosso “processo formativo” eram arquivados. Era um instrumento para examinar se estávamos agindo segundo o que já se sabia sobre nós e se esse padrão de comportamento era condizente com o modelo proposto pelo seminário. Havia, dessa maneira, uma dissimetria radical entre aquilo em que acreditávamos pela fé cristã e pela vocação religiosa, e a prática de uma “comunidade de vida” que não era fraterna, mas um conjunto de pessoas dividido entre um grupo pequeno de tutores detentores do poder e uma maioria controlada e vigiada pelo primeiro.

Eu era um seminarista rebelde. Anos depois, já fora do seminário, encontrei em Goffman a definição do meu comportamento no seminário, que ele denomina “tática da intransigência”:

(...) o internado intencionalmente desafia a instituição ao visivelmente negar-se a cooperar com a equipe dirigente. Disso resultam uma intransigência constantemente renovada e, às vezes, elevada moral individual. (...) A rejeição constante de uma instituição total muitas vezes exige orientação constante para sua organização formal e, por isso, paradoxalmente, um tipo profundo de participação no estabelecimento. De forma semelhante, quando a equipe dirigente aceita a tática de que o internado intransigente deve ser vencido (tal como às vezes ocorre quando os psiquiatras de hospital recomendam o choque elétrico, ou os tribunais militares condenam à solitária), a instituição mostra, com relação ao rebelde, uma devoção tão especial quanto a que o rebelde manifestou em relação a ela. Finalmente, (...) a intransigência é geralmente temporária e constitui uma fase inicial de reação; o internado depois passa para o afastamento com relação à situação ou para alguma outra tática de adaptação.⁶

⁶ Goffman, E. *Manicômios, prisões e conventos*, p. 60.

Eu queria melhorar a comunidade, porque acreditava nela. Não apenas queria ser padre, mas, posteriormente, ser formador – terminando também, como disse anteriormente, meu curso de psicologia, pois entendia que esta podia ser uma excelente ferramenta na formação de padres. De modo que se eu questionava certas normas da comunidade e certas atitudes dos formadores, da Congregação da qual eu fazia parte e da Igreja como um todo, era para melhorá-los, para que pudessem se aperfeiçoar. A fim de ter legitimidade suficiente para exercer essa função crítica no seminário onde morava, buscava ser irrepreensível: cumpria as normas – ainda que criticasse abertamente algumas delas –, buscava ser amigo de todos, prestativo, e era fiel ao meu trabalho pastoral – mais no primeiro ano, quando trabalhava na capela ou comunidade mais pobre da Paróquia, em que nós, seminaristas, tínhamos de prestar serviços, e menos no segundo ano, já desanimado, quando trabalhei num abrigo para população de rua. Na mesma linha, rezava muito – não tanto para chamar atenção, pois o fazia muito pela madrugada, antes de dormir, longamente, mas principalmente porque a dimensão mística era muito forte em mim, e sabia que esse era o caminho de me formar segundo o Modelo, o próprio Cristo –; estudava mais ainda – com frequência lendo até o início da madrugada, mesmo acordando às 5:30 –; mantinha-me bem informado, dormia depois de todos, acordava antes de todos, corria pela manhã numa rua próxima – disciplinar o corpo, mantê-lo saudável para a missão –, tomava banho gelado no inverno para fortalecer a vontade. E, claro, vivia os votos: pobreza, obediência e castidade. Não tinha segredos, isto é, não quebrava os votos, inclusive o de castidade. Não tinha namoradas ou casos de qualquer natureza. Durante um ano e meio levei essa vida extremamente exigente. Minha atitude exigia de mim uma ética-estética da existência extremamente dura para poder fazer frente, irrepreensivelmente, a qualquer imposição da equipe de formadores ou de algum inimigo entre os seminaristas – que, embora poucos, infelizmente não faltavam. Era uma vida disciplinada, mas que me fazia feliz; cansativa por causa da rotina, mas estimulante pelo desafio. Permaneci nesse tipo de estilização ascética durante um ano e meio, dos dois que permaneci no seminário. Mas, como não era um louco – pelo menos assim achava – também tinha meus lazeres. Ia ao cinema no fim de semana e, às vezes, tomava uma cerveja com os amigos – não só seminaristas, mas amigos da faculdade ou de outros lugares. Tudo, porém, com muita moderação...

Esse rigorismo comigo mesmo, temperado com flexibilidade, aceitação e simpatia para com os outros, ao longo dos meses angariou o respeito e a amizade de muitos de meus colegas.

Ganhei também o respeito dos formadores, mas isso não impediu que eu fosse “homenageado”, como bom rebelde sem papas na língua, do tipo que fala o que pensa independentemente das conseqüências negativas, com diversos tipos de reprimendas – talvez pelo meu temperamento enérgico e presença um pouco petulante estas nunca eram feitas publicamente. Porém as conversas pessoais com o formador eram verdadeiros jogos de força, principalmente com o formador do primeiro ano, que sempre queria reafirmar seu poder; o formador que me acompanhou no segundo ano era menos paranóico. Eu permitia tal “dobragem”, pois acreditava genuinamente na formação. Era dito a nós que os formadores possuem a graça divina de orientar a comunidade da melhor maneira possível e, como todos sabem, a humildade é uma virtude cristã e a obediência, um voto da vida religiosa. Por isso, ao longo dos meses, fui percebendo que, para mim, o voto de obediência constituía uma dificuldade maior que o voto de celibato...

Minha intransigência, uma certa coragem (ingenuidade, talvez...), que me inspirava, fazia com que eu questionasse determinadas atitudes dos formadores, dos colegas, ou regras do seminário abertamente. Com o passar dos meses, menos criticava os colegas e mais a formação – afinal, os seminaristas são o elo mais fraco da máquina e, entre nós, devia haver solidariedade e não competição. Essa solidariedade primária se fortalece ao longo dos anos, assim como a desconfiança com relação aos formadores e à formação. Ao ingressar no seminário, tem-se a tendência a achar que tudo é bom, ou, pelo menos, que todos têm boas intenções. Como o passar do tempo, tornamo-nos mais ácidos, o que gera o período de intransigência, com o surgimento dos “rebeldes”. Caso não desistamos de tudo, abandonando a instituição – minha opção –, acabamos nos tornando, num lugar como o seminário ou a vida clerical ou religiosa em geral, mais cínicos, seja arranjando desculpas para contradições aparentemente insolúveis – talvez porque estruturais –, seja ingressando no jogo perverso de fazer uma coisa e pregar outra com a consciência tranqüila. Para falar francamente, uma das coisas que me surpreendia no seminário era essa capacidade camaleônica dos seminaristas e do cinismo dos padres. A maioria deles parecia acreditar em Deus e em parte considerável dos dogmas da Igreja. Alguns seminaristas diziam, entre nós – nunca aos padres formadores –, que não acreditavam em nada, mesmo permanecendo no seminário e sendo, futuramente, ordenados padres. Mas, dentre os que acreditavam, a maior parte envolvia-se em contradições relativas às próprias crenças. Isso não gerava angústia ou culpa, como aprioristicamente se esperaria do modo de subjetivação cristã.

Na verdade, descobri no seminário, a consciência moral era a matéria mais maleável do mundo e a mais facilmente adaptável a qualquer relação ou situação.

Muitos acontecimentos, alegres e desapontadores, potencializadores e deprimentes, experimentei durante os dois anos que permaneci no seminário. Poderia fazer minha dissertação, como cheguei a pensar certa vez, apenas analisando essas lembranças, além das anotações de um “diário” que escrevia frequentemente. Neste, existe muito material sobre como eu vivenciava ser seminarista e a vida numa comunidade religiosa. Outros materiais poderiam ser as inúmeras cartas e e-mails. No entanto, não sei se a Academia acolheria pesquisas desse tipo, que tangenciam a literatura e são por demais autobiográficas. Uma dissertação nesse estilo, porém, seria mais do que um “livro de memórias”, pois eu usaria os teóricos para analisar implicações atuais e passadas, fazendo dialogar os dois personagens, o seminarista e o pesquisador, e mostrando, por trás das máscaras dos personagens e dos cenários de ação, os scripts e os jogos de força que traçam os percursos, indicam os comportamentos, presidem a interação, criam e recriam os sujeitos, ritmam os movimentos.

Um trabalho assim por mais que fosse aceito pela Academia, seria, no entanto, rejeitado por aqueles aos quais, de certo modo, essa dissertação se dirige: os padres e seminaristas, os vocacionados e os fiéis católicos. Talvez pudessem me criticar, alegando que faço uma pesquisa motivado pela decepção, pelos fatos negativos que me aconteceram no seminário, pelo ressentimento contra os padres e a Igreja, e mesmo por inveja daqueles que “conseguiram” – será que falhei?, será que fui fraco? – perseverar no seminário. Na verdade, tal crítica será eventualmente verbalizada por alguns daqueles que futuramente lerão o presente trabalho. Uma crítica pobre e tacanha, penso eu, e um excelente mecanismo de defesa por meio de uma racionalização dos impactos afetivos que tal trabalho suscitará nos que o folhearem. Seria um crítica pobre porque é a mais óbvia que se poderia criar. Um argumento *ad hominem*, em lógica, não serve para desmerecer um discurso. Que importa quem fala? Tanto faz se sou libertador ou conservador, católico ou protestante, crente ou ateu, de direita ou de esquerda, se estou decepcionado ou admirado com a Igreja. O que importa é o que se fala. Racionalmente, não se pode invalidar um argumento rejeitando aquele que fala por causa de preconceitos morais. Se assim fosse, não se poderia ler nada do que Santo Agostinho diz sobre a Igreja, a fé ou Deus, porque ele era bispo; logo, sem isenção.

A crítica possivelmente a mim dirigida – a de que escrevo porque estou revoltado, decepcionado ou ressentido – é igualmente tacanha porque não percebe a complexidade humana e as múltiplas implicações de alguém que vive em uma grande metrópole num mundo plural e cuja profissão é a pesquisa acadêmica. Dentro de inúmeros problemas que poderia ter escolhido para fazer uma pesquisa e dissertação de mestrado, escolhi esse. O motivo é simples: praticamente não havia pesquisas no Brasil sobre a formação dos padres em seminários e eu, como poucos, conhecia os bastidores dessas instituições, tendo sofrido seus efeitos. O que digo sobre esse tema na presente dissertação, pelo que já li a respeito, nunca foi dita em livros ou trabalhos acadêmicos nem nesse estilo, franco e aberto, além de fundamentado teoricamente do mesmo modo. Tal trabalho nasce também de uma necessidade de partilhar idéias, percepções, conhecimentos que tenho e desejo que alcancem um público maior que meus amigos. Além disso, um trabalho desse porte ajuda a mim mesmo a sistematizar e expressar todo o conhecimento acumulado em tantos anos de “pesquisa”.

Não fui expulso do seminário. Depois de um ano e meio, percebi que não teria futuro como padre, que seria um religioso infeliz, pois, na melhor das hipóteses, seria uma espécie de Dom Quixote, a lutar eternamente por causas impossíveis. Notei que outros “Quixotes”, padres e seminaristas, eram ou ridicularizados ou respeitados, mas tratados como santos ou idealistas, com pouco impacto na vida “real”. Eles mesmos eram pessoas muito angustiadas com os problemas da Igreja e, conseqüentemente, com sua fidelidade e integridade, num ambiente onde a infidelidade ao que se prega e a renegação do que se faz constituem a média. Alguns deles, no entanto, eram muito felizes, às vezes acima da média. Estes felizes, porém, não eram “Quixotes”, mas “Cândidos⁷”: achavam que estavam no “melhor dos mundos possíveis”. São daqueles que enxergam tudo em cor-de-rosa, por mais que vejam problemas e sofrimentos. Os erros são facultados à fraqueza humana, devendo nós perdoar todos os pecados e seguir em frente. Nessa postura, eles tendem a não mudar nada e achar que tudo é perfeito, pois criado por Deus, pela Igreja e pelos Santos fundadores. Tudo deve permanecer como está porque é mantido e presidido misteriosamente pelo Espírito Santo. Para eles, Deus tira o bem do mal humano, e é assim que os planos de Deus se exercem e se realizam infalivelmente. Afinal, Ele sabe tudo e contabiliza na sua providência, desde sempre, as fraquezas humanas e os pecados de seus filhos e filhas. Mas, por trás desse aparente otimismo, se escondem talvez um pessimismo prático, uma preguiça de

⁷ *Cândido* é um personagem do conto homônimo de Voltaire.

mudar, um medo de ousar politicamente, um enfraquecimento de ânimo, uma inconsistência ética. Mais à frente, falarei um pouco mais desses “tipos”, caracteres ou “personagens” que preenchem a vida religiosa e clerical.

Percebi estes problemas no Seminário e na Igreja, juntamente com meus colegas, em infindáveis conversas. Conversas informais que produzem a verdadeira realidade de um seminário, o genuíno saber sobre a vida religiosa, em constante autoprodução por meio de auto-análise e autogestão. O fato de ser um saber oculto, ou melhor, não dito oficialmente, faz parte da própria dinâmica de um seminário católico. Numa instituição, por um lado cheia de segredos, dentro de uma Instituição bi-milenar e também cheia dos seus segredos – e é por isso que ela dura tanto tempo –, o verdadeiro conhecimento se extrai em conversas informais, e não em entrevistas ou por meio de atos públicos e oficiais. Não é no que qualquer instituição, seja a Igreja católica ou qualquer Igreja ou religião, diz publicamente que se alcançam o viver cotidiano e os jogos de forças e enunciados que produzem os sujeitos aí implicados, com os verdadeiros valores – pois praticados, e não pregados – que dão sentido a essas pessoas e às instituições. É no dia-a-dia, no viver lá, que se alcança o que é uma instituição. Desse modo, muito do que descobri sobre a vida religiosa, os seminários e sobre a Igreja em seu funcionamento não aprendi nos inúmeros livros que devorei, tampouco na minha participação frenética em grupos e movimentos de Igreja, nem mesmo nesta pesquisa de mestrado, mas sim escutando e debatendo com meus colegas seminaristas.

Os rebeldes costumam ser pessoas ingênuas. No fundo, por mais que briguem e não raro enxerguem a vida como um campo de batalha, tendem a ver mais sentido na vida e nobreza nas pessoas do que a maioria. Desse modo, à tendência à idealização é grande. Não fugi à regra, sendo alguém que, por mais que externasse críticas e insatisfações com destemor, sempre acreditava que muitas das histórias sórdidas que escutava sobre padres eram mentiras ou exageros. No seminário, eu era como o “marido corno”, o último a saber dos fatos. Talvez por um duplo motivo. Eu era muito aberto e combativo. Pessoas assim não devem saber de certos segredos. Outro motivo talvez estivesse em eu ser tido como alguém “certinho”. Os seminaristas tinham tantos segredos quanto os padres, e segredos complexos que poderiam levar à expulsão – pelo menos teoricamente. Como nem todos os seminaristas se davam bem, existiam muitas panelinhas, grupos e círculos de amigos onde circulam certos segredos. Por exemplo, embora eu fosse amigo dos gays do seminário, quase nada sabia dos segredos deles, a não ser pelas histórias

que o grupo dos “machões” me contava. No entanto, ao sair do seminário, e ao longo desses anos em que mantenho contato com vários amigos gays daquela época – alguns ficaram, outros saíram também –, fiquei sabendo de histórias surreais. Como, por exemplo, que um dos formadores numa da casa onde eu morei convidava, pagando as despesas, alguns seminaristas para o acompanharem a boates gays. E que, em algumas dessas boates, como havia tantos religiosos, padres e seminaristas frequentadores, os homens ao se aproximarem de alguém, frequentemente perguntavam se este era seminarista, padre ou religioso... Critério interessante para saber se deveria passar a noite com alguém...

Muitas outras histórias, bem mais surpreendentes ou escandalosas do que esta, escutei. Outras histórias, por outro lado, são sórdidas e revoltantes, e muito mais graves seja moralmente ou eticamente. No entanto, não é minha intenção fazer sensacionalismo barato. A questão, aqui, é descrever a dinâmica de uma instituição como um seminário católico e ressaltar como o poder se exerce na medida em que você sabe, ou não, os segredos de alguém ou de uma instituição. Muitos seminaristas que vacilavam na vivência do ideal professado não eram mandados embora porque suas vidas estavam por demais implicadas com a dos formadores, compartilhando segredos mútuos. Isso é algo relevante. Todavia, evitamos fazer qualquer julgamento moral, tachando tal conduta de errada ou mesmo pecaminosa. Não somos policiais, moralistas ou pregadores. O que queremos é, de um ponto de vista para além de valores morais vigentes ou dos imperativos da doutrina católica, evidenciar o sentido dos valores pregados e vividos nos seminários e suas conseqüências subjetivas.

A essa altura, um opositor imaginário poderia me contestar, asseverando que uma coisa foi minha experiência no seminário, outra coisa será a de outras pessoas, com outras percepções e mesmo vivências. De nada adiantaria, segunda essa crítica, citar casos de minha experiência, pois esta pode ter sido altamente singular. Talvez, na maioria dos seminários, as coisas se dêem de uma maneira completamente diferente. Poder-se-ia ainda objetar, nesse mesmo sentido, que conquanto o aqui dito sobre o seminário no qual vivi possa ser verdadeiro – e, então, a crítica seria aceita –, não é possível compará-lo com nenhum outro seminário.

Quem faz tais críticas talvez ainda não tenha refletido sobre o problema do conhecimento científico em ciências humanas contemporaneamente e sobre o trabalho de campo que algumas dessas investigações implicam. Evidentemente, as percepções das pessoas são diferentes e cada uma possui critérios de valor muito particulares, devedores de sua biografia e

inserção em instituições atualmente. Todavia, se formos desdobrar as conseqüências dessas premissas, seria impossível qualquer forma de comunicação e todo conhecimento em ciências humanas seria inútil, porque jamais falaria a uma outra experiência. Contudo, o que permite que nos comuniquemos não seria uma unidade numa suposta comunidade ideal de comunicação, ou em pressupostos transcendentais do discurso argumentativo, tampouco numa intencionalidade comum frente a um horizonte de ser aberto ou desdobrado, que nos permitiria alcançar uma pré-compreensão comum. O que nos capacita a nos compreendermos e a comunicar nossas experiências, aliás, o que nos permite alcançar a própria experiência e conhecimento de qualquer coisa são *a priori* históricos em um certo horizonte forjado de enunciados, de significados, de significantes, de práticas e relações codificadas que nos permitem ver e falar dentro de certos limites. Isso é o fundamental, evidenciar esse nosso horizonte comum de saber e suas transformações e diferenças históricas, geográficas e institucionais. Outra questão seria demonstrar como os sujeitos, formados nesse campo comum de saber, usam desses repertórios e inclusive os transformam, criando trajetórias ordinárias ou singulares.

Não é o fato de eu ter tido uma experiência em outro lugar e com o meu olhar próprio que faz com que minhas análises percam a validade em outros campos. Se assim fosse, um padre ou bispo jamais poderia falar sobre família ou dar conselhos sobre como se deve presidir uma – sim, eles já foram filhos, mas quase nunca foram pais, e não podem ter esposa e filhos, uma família católica. Aliás, eles abandonaram sua família para ingressar na carreira eclesiástica. Alternativamente, a saída para esse impasse muitas vezes é encontrada numa suposta validade universal do discurso como critério de aceitabilidade do mesmo. Tal noção, ao nosso ver, é uma ilusão que repousa numa concepção de pensamento representativo, no qual existiria uma maneira correta de aceder ao conhecimento genuíno, toda uma conversão intelectual e um método verdadeiro no qual encontraríamos o saber correto e sempre aplicável. Desse modo, a experiência apenas se curvaria ao ideal encontrado. Tal concepção, platônica e aristotélica, predominou no Ocidente até o surgimento das ciências modernas, e talvez seja inclusive hegemônica em muitos campos de saber e prática, até nossos dias. Dentro dessa visão representativa, o recurso à experiência é prescindível, pois é a razão que encontra a essência imutável, ao passo que a experiência é mutável. Logo, nós provamos que a órbita dos planetas é circular pelo argumento lógico que os astros, por serem mais perfeitos, porque imutáveis, só podem ter um movimento também perfeito. Nesse sentido, suas órbitas devem ser circulares.

Porém, quando se apontou a Luneta para o céu, descobriu-se que as órbitas eram elípticas. Os partidários do conhecimento universal acharam tal posicionamento absurdo, pois feria a necessidade e universalidade da verdade, descoberta pela razão. Como a concepção representativa de pensamento se fundiu, por diversas razões históricas, ao pensamento cristão, a Igreja tratava tais descobertas científicas como uma heresia – justamente por negarem, com o recurso ao particular, ao transitório e ao histórico, a validade necessária e universal da verdade revelada pela fé e encontrada por uma certa razão – como todos sabem, foi a Igreja um dos maiores empecilhos para o desenvolvimento da ciência moderna em seus primórdios. A verdade não só era encontrada pela razão segundo um certo método, como a Revelação refundava e confirmava tal noção filosófica, e vice-versa. *Credo ut intellegam, intellego ut credam*. Só com João Paulo II a Igreja admitiu oficialmente que cometera um erro no caso Galileu Galilei, depois de quase 500 anos...

Essa longa história, que todos conhecemos, serve apenas para ilustrar uma opção feita pelo Ocidente, influenciada pelo Cristianismo, por uma certa invenção do ponto de vista do saber. Tal opção teve seus motivos. Falaremos disso mais à frente, sempre em relação com nossa pesquisa, na medida em que elucidar esse ponto é fundamental para compreender como se formam os padres atualmente e, em particular, seu pensamento – consequentemente, o pensamento da Igreja, gerenciada por clérigos. O que nos importa no presente momento é lembrar que essa maneira de pensar a verdade e o conhecimento é negadora da matéria, da vida com todas as suas bifurcações e devires, seus paradoxos inerentes; negadora do corpo humano e das suas sensações como meio e fonte do conhecimento; negadora da vida e dos afetos do corpo como fundamento do saber; negadora do corpo com suas emoções como base para nossos raciocínios mais abstratos.

Em vista disso, não pretendo, em hipótese alguma, que minhas teorias, descobertas, análises e conclusões sobre esta ou qualquer outra temática tenham uma validade universal, dado que é impossível que qualquer conhecimento venha a alcançar esse grau – exceção, talvez, somente à matemática pura e, mesmo assim, em vista de problemas e soluções históricas que constituiriam, por sua vez, um *a priori* histórico para outras criações matemáticas⁸. Mas acredito que a presente dissertação, em sua densidade e seus percursos, possa ter impactos na vida das pessoas diretamente implicadas na Igreja. Os conceitos são ferramentas para lutas locais. Mesmo

que não tenham pretensão à universalidade, portando somente verdades parciais e fragmentárias, podem, alternativamente, alcançar um status geral de crítica a uma ou algumas instituições, na medida em que atravessam algumas questões transversalmente. Cumpre também reafirmar que não existe método isento de críticas que alcance, verticalmente, um saber absoluto, para, assim, ser aplicado de maneira global, horizontalmente, sobre qualquer campo. O platonismo e o hegelianismo (e mesmo um certo marxismo fortemente idealista) foram esfolados pelo pensamento filosófico e científico contemporâneos. Sobra-nos então (sem choros...), a motivação de que uma dissertação sobre uma instituição particular possa lançar luz, ou mesmo cintilações eventuais, sobre outras instituições possuidoras de elementos ou dinâmismos correlatos, visto situadas no mesmo saber, imersas em poderes em rede e produzindo subjetividades análogas. A solução seria, então, a percepção da transversalidade das lutas locais, e não sua igualdade, e o uso da teoria como caixa de ferramentas para resolver problemas situados. Se a teoria exposta nesta dissertação não servir para resolver problema algum nos campos de ação dos seus leitores, é melhor jogá-la fora ou emprestá-la a alguém que possa dar-lhe uma utilidade, passando a ler outra coisa, mais profícua para a vida. Ou, então, tentar criar suas próprias ferramentas⁹.

Para produzir alguma coisa de valor, talvez seja importante sentir a inquietação das lutas contemporâneas e as angústias das pessoas ressoando em nosso próprio interior, como alguma coisa que, embora não sendo nossa – nossas questões, nossos problemas, nossas vidas – nos atinja como multiplicidades selvagens, arrastando-nos para horizontes insuspeitos. A paixão da pesquisa se situa aí, no deixar-se transformar por partículas de afetos oriundas de um fora a nos atravessar, extravasando nossa individualidade e mesmo implodindo-a, transformando-nos. Mas fazer isso sem ter a pretensão de melhorar nada, somente para auxiliar algumas pessoas a resolverem seus próprios problemas, e sem cometer a indignidade de falar em nome delas – a era da universalidade do saber e do intelectual universal já passou¹⁰. Os “melhoradores da humanidade” costumam, em muitos casos, produzir efeitos nefastos, ao postularem um *Unum, Bonum, Verum* ao qual as pessoas deveriam se converter, como uma norma para a vida – como na caverna de Platão, nem que seja soltando as pessoas contra a sua vontade e obrigando-as a virarem a cabeça.

⁸ Cf. FICHANT, M. A epistemologia na França. Em: CHÂTELET, F. *História da Filosofia*, vol. 8. Rio de Janeiro: Zahar, 1974, p. 146-152.

⁹ Cf. DELEUZE, G. e FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. Em: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993; p. 71-72.

¹⁰ Cf. FOUCAULT, M. Verdade e poder. Em: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993; p. 9.

Na época que eu era seminarista, buscava, também eu, em certos livros, ferramentas de luta, compreender melhor o que estava vivendo. Contudo, eu e meus colegas, com nossos próprios saberes e repertórios conceituais, começamos a teorizar informalmente sobre a instituição em que estávamos inseridos e as implicações dos seus membros nela – principalmente as nossas próprias, o que buscávamos ali, o preço que pagávamos por ali viver, nosso eventual futuro etc. Lembro bem das infundáveis, gostosas, divertidas e, às vezes, dolorosas conversas tarde da noite, nos quartos de um ou outro, quando fazíamos as nossas “análises de implicação”. Em pouco tempo, chegamos à conclusão de que as incoerências da instituição seminário católico da nossa Congregação – que não constitui exceção frente às outras – e da Igreja eram permanentes e gerais. Na nossa formação, tínhamos contato com outras ordens religiosas, seja via amigos, seja por encontros intercongregacionais realizados pela Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) ou pelas faculdades onde estudávamos (Instituto São Tomás de Aquino e Faculdade Jesuíta – faculdade esta onde cursei os dois anos de Filosofia que faltavam para me formar). Notávamos que os problemas e virtudes dos seminários, dos seminaristas, religiosos e padres eram muito parecidos. A conclusão era de que os problemas seriam estruturais: mesmo se fôssemos boas pessoas, dificilmente mudaríamos algo. Uma grande máquina trituradora de singularidades fazia com que todos nela implicados, de uma maneira ou de outra, a auxiliassem a reproduzir seu próprio funcionamento. O mais desalentador era conhecermos religiosas, padres e seminaristas que lutavam para as coisas serem diferentes, a maioria seguindo as normas da melhor maneira possível, sendo fiéis a tudo o que lhes pediam. Comecei então a desconfiar que não bastava seguir as normas, pois talvez fossem exatamente certas regras as provocadoras dos problemas. E não somente as oficiais, mas principalmente as oficiosas, as não ditas, as “ocultas”.

Tais conclusões, coletivamente produzidas, ajudaram a explicar, à época, certas inquietações e decepções – minhas e de muitos outros. Como disse anteriormente, escolhi o seminário lazarista porque o imaginava dotado de uma prática libertadora. No entanto, percebi que a prática libertadora acontecia mais nas comunidades onde seminaristas e padres trabalhavam do que na própria comunidade onde morávamos. Na pastoral junto aos fiéis, aqueles eram, de uma maneira geral, atenciosos, tolerantes, acolhedores, incitadores de lideranças, promotores da constante auto-análise e autogestão comunitárias, defensores de relações transversais, abertas e democráticas etc. – atitudes muito diferentes das adotadas, pelos mesmos

padres, quanto aos seminaristas. A libertação só acontecia, se acontecia, da porta do seminário para fora. Dentro do seminário, existia a tentativa constante de empurrar o seminarista para se enquadrar em certo modelo, com todas as microdisciplinas cotidianas voltadas a alcançar esse intento. Foi uma de minhas grandes decepções: vi que pastores libertadores ainda assumiam práticas cotidianas tridentinas – talvez porque o seminário seja uma instituição tridentina¹¹. Assim como o chamado socialismo real tinha uma micropolítica dos desejos e uma microfísica dos poderes nos moldes capitalistas, a teologia da libertação possuía micropolítica e microfísica conservadoras e aprisionadoras. O seminário era um cativo, jamais uma libertação.

O tempo todo se fala, entre os religiosos, da “refundação da Vida religiosa” (ou vida consagrada). Pelo menos se fala disso há algumas décadas. Muito tempo se gasta com esse assunto, diversos eventos e encontros foram realizados com esse mote, milhares de reuniões e acaloradas discussões se deram por causa de tal noção e muitos livros foram publicados a esse respeito. Todavia, talvez se esqueça de que mais importante que refundar a Vida Religiosa seria analisar os aspectos dela que escapam a uma análise meramente congregacional, intercongregacional ou da vida consagrada “em geral”. Talvez tal análise diga respeito à Igreja e sua maneira de ser, a seus saberes e suas práticas; a apreciar as práticas de poder nela vigentes, os saberes depositados em sua estrutura e, dentro dos jogos macro e micropolíticos da Igreja em sua relação *ad intra* e *ad extra* – com a sociedade –, as subjetividades assim produzidas. Senti necessidade, desde aqueles tempos de seminarista, de pôr uma lupa nessas questões. E não poria a lupa dentro do seminário, tão enredado estava em suas tramas.

Não existe, decerto, a “distância ótima”, tão propalada pela doutrina positivista. Mas talvez somente um mínimo de afastamento entre o que somos e o que já não somos mais instaure condições para uma análise histórico-institucional. São sempre paixões e afetos a nos mover, mascarados por valores e idéias. Os investimentos conscientes de interesse são sempre direcionados onde os investimentos inconscientes de desejo lhes abrem um espaço¹². Afastar-se um pouco para perceber que não se necessita “naturalmente” de nada, que nossa existência não depende desse algo que queremos analisar e dissecar, sem saber aonde chegaremos, é condição *sine qua non* para uma crítica radical e total. Crítica no sentido de análise, mas também, em último caso, de negação, de destruição. De que adianta começarmos uma análise querendo salvar

¹¹ O seminário é uma invenção do Concílio de Trento (séc. XVI).

¹² DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. s/l.: Edições Assirio & Alvim, s/d; *Idem*. Deleuze e Guattari explicam-se. Em: DELEUZE, G. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 277-292.

o nosso objeto ao final? Começar um esfolamento – é isso o que a razão faz: esfolar seu objeto com a minúcia de um cirurgião, desdobrando os tecidos para encontrar o modo de funcionamento do organismo ou a causa de uma anormalidade orgânica – para, ao final, reconstruir todas as partes separadas, mesmo percebendo que se encontrou um câncer? Se isso ocorrer, não seria melhor dar o diagnóstico “extirpação do órgão corrompido”? Será que a vontade de conservar um órgão não faz com que todo o organismo entre em metástase? Uma investigação – e a que realizei, relatada nos próximos capítulos, é um exemplo eloqüente – constitui uma experiência de transformação. Se não saímos transformados de uma pesquisa, talvez nosso saber seja inútil ou, pelo menos, muito insosso. A vontade de conservação é um gênio maligno a nos inspirar na pesquisa. A vontade de criar, por outro lado, é a verdadeira *eudaimonia*.

Não sentir necessidade de conservar esse algo sobre o qual nos debruçamos em nossas análises não é, contudo, uma regra geral para pesquisas. Constitui, talvez, um aspecto da presente pesquisa. Caso nos apeguemos a algo que queremos analisar, por exemplo, a Igreja, sem enxergar a possibilidade de viver sem ela, e mesmo sem Deus, nunca alcançaremos qualquer liberdade – sequer a liberdade de filhos e filhas de Deus, segundo o padre e teólogo jesuíta Carlos Domingues Morano¹³. É necessário superar uma certa insegurança ontológica (medo de recair no nada ou de morrer), existencial (medo de perder o sentido da vida e nunca mais encontrar outro), psicológica (medo de enlouquecer), social (medo de perder os amigos) e econômica (medo de não sobreviver) para poder colocar em xeque o seminário, a Vida Religiosa, a Ordem dos presbíteros (padres), a Igreja, a religião em geral e a existência de Deus. E é necessário colocar tudo isso em xeque, com uma frieza e uma crueldade estoicas para ir até o fim com a análise, a crítica, mesmo que seja para demolir tudo ao final. É imperativo, nesse trabalho negativo – no sentido de colocar entre parênteses os valores mais altos –, interrogar o que tais valores produzem em termos humanos, nos sujeitos que deles partilham e que os reproduzem – ou seja, questionar-se também sobre o sentido dos valores, avaliar os valores vigentes.

Para conseguir isso, foram necessários um silêncio produtivo e uma solidão compartilhada com dois tipos de multiplicidades, grande amigos nos últimos meses: as lembranças e os teóricos. No ponto extremo de um “crepúsculo dos ídolos, o que antes era tudo,

¹³ MORANO, C.D. *Crer depois de Freud* São Paulo: Loyola, 2003, p. 101-115; 333-336.

essencial, torna-se sem importância e o que era sem importância, torna-se agradável, porém também sem importância. Todavia, isto constituiu apenas uma etapa para um momento ulterior, no qual julgamos que nos encontramos hoje, após um longo processo de trabalho e de vivências as mais variadas: tudo se torna interessante e verdadeiro e todos os problemas do mundo são importantes, embora nenhum seja absolutamente necessário. Nada me falta, mas, por isso mesmo, vou experimentar coisas novas, vou conhecer e agenciar acontecimentos inauditos. Além disso, mesmo num aparente estado de beatitude, de reconciliação com a vida, esta mesma vida nos atravessa com suas multiplicidades, com seus impactos atuais, nos fazendo entrar em devir e nos forçando a pensar. Tudo torna-se verdadeiro, mas esta verdade, uma vez criada historicamente, pode ser explicada. Como surgiu? De que modo? Que impactos produz atualmente? São essas questões que, agora, me apaixonam. Novos afetos surgidos de toda uma metamorfose pessoal. Redescoberta da paixão de pesquisar. É necessário amadurecer muito para se ter a coragem e a sobriedade necessárias para se pôr as perguntas simples e essenciais, sem fugas racionalizantes inúteis. Tornar-se um cientista criança e pôr as perguntas simples e fundamentais, na certeza da diversão de criar e fazer coisas novas no devir da pesquisa.

Na vida, existem acontecimentos que situam certas passagens, que liberam uma potência do novo, nos marcando decisivamente. Um desses, sem dúvida, foi minha difícil decisão de sair do seminário, depois de tanto tempo, esforço e sonhos aplicados em tal aventura. Decidi sair do seminário por diversos motivos. Posso resumi-los por meio dos “votos”. Percebi que, embora fosse fiel ao *celibato* – e, no seminário, assim permaneci por quase dois anos –, viver a vida toda sozinho, e sem sexo, seria muito difícil. O voto de *pobreza* não era um problema, até porque a vida dos padres, mesmo os religiosos, excetuando pouquíssimos que trabalham em regiões inóspitas e sem recursos, dificilmente é uma vida pobre. Muito pelo contrário, em muitas ordens religiosas se faz um voto de pobreza individual para se gozar de uma riqueza institucional. Os padres diocesanos também não costumam viver em pobreza. É muito difícil dizer que a Igreja é uma instituição modesta financeiramente. No seminário onde morei, nós mesmos, seminaristas dos primeiros anos, conversávamos sobre o processo de “aburguesamento” que se abatia sobre quase todos nós – uma vida confortável, urbana e burguesa, com carro, TV a cabo, dinheiro para comprar roupas e perfumes caros, viajar, gastar com namoradas ou namorados etc. Nada diferente de certo número de pessoas numa sociedade capitalista; oposto, porém, ao ideal da vida consagrada, que quer suscitar nos seus membros, e

inspirar em toda uma sociedade, a certeza que se pode viver de outra maneira, não necessitando buscar o ter, o prazer e o poder, mas sim desejar o ser, o produzir e o doar-se – maneiras de encontrar uma realização mais duradoura e construir um outro mundo.

Porém o voto que me pesava mais que todos era a *obediência*. Esse é o voto principal – não na teoria, mas na prática – da Vida Consagrada e de toda a Igreja – o padre diocesano não promete pobreza, mas somente castidade e obediência e, quando faz a promessa de obediência em sua ordenação, o faz ajoelhado, com o bispo segurando as suas mãos. Quanto a isso, percebi que minha carreira como seminarista e padre não iria longe. Na verdade, se eu estava no seminário, e nele ingressara pretensamente livre, não poderia me queixar da obediência. Sabia que ser obediente é uma condição para ser seminarista, religioso e padre. A maioria das pessoas apenas aceita obedecer a outros na expectativa de que não obedecerão a uma ordem injusta ou que fira sua própria consciência. E logo percebi que permanecer no seminário era ir contra minha consciência. Não feriam minha integridade ordens específicas, mas simplesmente o fato de ficar no seminário, ser mais uma engrenagem, mais uma peça do sistema – que eu julgava corrupto e produtor de sofrimento – a feria, efetivamente. Percebi que o seminário praticava o oposto do que pregava, à custa de uma perversão dos valores evangélicos, de uma traição à boa fé do povo e do massacre dos seminaristas, religiosos e padres que protestavam contra essa situação. Não tinha vocação para ser Dom Quixote nem Cândido, e dois anos foram mais do que suficientes para descobrir que seria um desperdício completo lutar dentro de uma instituição tão antiga e tão durável. Deveria buscar outras batalhas, novos companheiros, uma vida mais alegre e mais produtiva.

Lembro-me que, no último semestre da minha estada do seminário, fiquei tão revoltado com a hipocrisia reinante que resolvi “chutar o balde” e fazer tudo aquilo que a maioria fazia. Comecei a ir a festas escondido e mesmo a “ficar” com algumas garotas. Meu diretor espiritual na época, hoje falecido, me disse, depois de escutar minha confissão por ocasião da direção espiritual – fazia-a direção freqüentemente com ele, revelando tudo sobre minha vida, minhas angústias, tristezas, alegrias, certezas etc. –, que eu criticava coisas das que eu mesmo acabei fazendo. Não me esquivei da crítica, mas, naquela ocasião, já não me importava com o seminário, a Congregação, a Vida Consagrada ou mesmo com a Igreja. Um sentimento de revolta profundo me fazia só olhar para os meus desejos. A Instituição tornou-se um meio para satisfazê-los. Não à toa, nesse último semestre como seminarista, estreitei laços de amizade com

os seminaristas “machões”, os que faziam questão de demonstrar sua masculinidade, discriminar os seminaristas gays e encontrar estratégias para realizar as presumidas vontades básicas da maioria dos homens jovens, heterossexuais e saudáveis: sexo, cerveja e festas. Entrei nessa onda e me recordo com muita saudade desses meses, durante os quais, malgrado minhas tristezas, excesso de trabalho, vazio existencial por conta do desmoronamento dos meus então ideais e decepção com o sistema clerical, pude me divertir muito. Tenho boas lembranças desse período onde encarnei o personagem do seminarista “malandro”.

Passei por diversos momentos no seminário. Vários “personagens” vesti. Desdobrei-me em diversas imagens de seminarista. Seminaristas simulacros, que atravessam a instituição, se encarnaram no meu corpo. Diversos devires seminarísticos se produziam em mim, de modo que senti na própria pele de uma forma intensa, ainda que breve no tempo, as angústias, prazeres, sonhos, dores, decepções e paradoxos de ser um seminarista católico. Fui solidário a muitos outros, em seus próprios devires. Escutei inúmeras histórias. Tudo isso, de certa forma, ecoa nos meus ouvidos ainda, quando escrevo estas linhas, que são linhas que desembaraçam essa complicação de afetos, sonhos e idéias, e apresentam um problema. Não posso deixar de dedicar este trabalho de dissertação a tantos amigos, seminaristas, ex-seminaristas, religiosos ou diocesanos, assim como a religiosas, religiosos e padres nos quais eu via uma grande tristeza e uma grande decepção, mas, simultaneamente, a vontade de sonhar, o esforço de perseverar e o desejo de acreditar. Ainda que à custa de encarnar em si mesmos diversos personagens contraditórios entre si e, por vezes, contrários às sua opções públicas.

Seria então verdade que o seminário produz muita coisa boa? Não estaria, o meu olhar, muito pessimista quanto a tal problema? As categorias otimista e pessimista não significam nada numa investigação. A questão a colocar é o sentido dos valores e o valor dos sentidos de um certo campo de experiência. Encontrar um critério extra-moral para avaliar os valores, encontrar o seu sentido. Perguntar-se: como isto funciona? Uma abordagem funcionalista. Pragmaticamente, vi e vivi o sofrimento dos religiosos e seminaristas. Não me preocupo se eles servem à ou pregam a “Verdade”. Preocupo-me com o estilo de vida que têm e, nesse ponto, saber que “Verdade” seria essa, à qual eles servem e que pregam, e o que ela produz na vida deles, é algo relevante. O que gera tal “Verdade” nas suas vidas, na das pessoas que moram com eles e nas pessoas com as quais eles trabalham, isto é, a imensa população católica de nosso país? Tal investigação permanece muito relevante, dado que a Igreja Católica ajudou a forjar o

Brasil e o Ocidente, ainda possuindo, no imaginário, na sociedade e mesmo na política, suas influências. Como uma instituição fortemente hierárquica, tais efeitos são produzidos pela elite dirigente da Igreja, os padres e bispos. Investigar o processo de formação de um padre pode ser uma pista para descobrir que efeitos a ação dos clérigos produz nos fiéis que, por sua vez, terão um impacto no todo social.

Com muitos anos da vida dedicados à Igreja, como leigo, e depois da experiência de ser um seminarista de um Ordem religiosa, decidi que, ao realizar minha pesquisa de mestrado, investigaria um seminário diocesano. O motivo: já conhecia bem a realidade dos seminários das Ordens e Congregações Religiosas e queria ter uma outra experiência, aspirando a uma visão mais abrangente. Por outro lado, vendo como funciona um seminário diocesano, poderia compará-lo com os seminários religiosos. Uma hipótese já esboçada estaria em jogo: a de que todos os seminários possuem uma espécie de máquina abstrata, uma espécie de Idéia de Seminário, que perpassa a todos, impondo, em suas atualizações concretas, um regime de signos ou enunciados, formas de visibilidade, mecanismos de poder, para efetuar, como sua finalidade, tipos de pessoas: os padres.

Os seminários diocesanos pertencem, como o nome indica, a uma diocese. Diocese é uma Igreja particular, isto é, a Igreja católica em alguma área, normalmente uma metrópole ou uma reunião de cidades menores cuja sede é uma cidade maior. Cada diocese é presidida por um bispo, que possui padres para auxiliá-lo em sua tarefa. Esses padres são chamados de padres diocesanos. São ordenados – recebem o sacramento da Ordem, tornando-se presbíteros (padres) – pelo bispo diocesano, fazendo-lhe uma promessa de obediência e de castidade. Cada padre, geralmente, cuida de uma paróquia. A Diocese é, pois, uma espécie de feudo dentro de um grande Império (Igreja) que se divide em pequenas fazendas arrendadas (Paróquias). É recomendável que cada diocese tenha seu seminário para formar seus padres, mas é comum, principalmente no interior do Brasil, existirem seminários interdiocesanos, formando sacerdotes para várias dioceses.

Além dos padres diocesanos (chamados também de padres seculares ou clero secular), existem, como foi dito anteriormente, os padres religiosos (ou clero regular). Estes pertencem a Ordens, Congregações ou Institutos Religiosos ou Sociedades de Vida Apóstolica (por ex., beneditinos, franciscanos, dominicanos, jesuítas, lazaristas etc.), que possuem sua espiritualidade e carisma próprios, ou seja, seu modo de vida e missão, criados pelo seus respectivos fundadores.

Neste caso, os seminaristas, antes de serem ordenados padres, fazem os votos religiosos (pobreza, obediência e castidade), tornando-se religiosos professos, chamados, a partir daí, freis, frâters ou irmãos. A maioria é ordenada padre; uma minoria permanece apenas como irmão. Por isso, alguns freis são padres, outros não (por exemplo, o conhecido escritor dominicano Frei Beto é irmão somente, não foi ordenado padre, é um religioso; já o escritor e ex-franciscano Leonardo Boff, quando era frei, também foi ordenado padre). O voto de obediência dos religiosos não é dirigido ao bispo diocesano, mas aos Superiores da suas respectivas Ordens. Sua obediência à Igreja passa pela Ordem. Um padre diocesano, por seu lado, é obediente à Igreja sendo obediente ao seu bispo diocesano. Enquanto o padre diocesano é vinculado à diocese em que se ordenou, os religiosos gozam de mais mobilidade, podendo viver em qualquer lugar onde sua Ordem precisar e ordenar.

Frente a essas diferenças, pensei em investigar um seminário diocesano. Nos seminários religiosos, existe um alto grau de estilização devedora da tradição da Ordem, o que faz com que no modo de vestir, de rezar, e mesmo, eventualmente, de se comportar, os religiosos sejam muito diferentes entre si (dentro da própria Ordem, mas, principalmente, quando se comparam os diversos institutos de Vida Consagrada). Nos seminários diocesanos, por sua vez, há um grau maior de uniformização, na medida em que se formam apenas padres. Como as dioceses não constituem formas de espiritualidade e carisma próprio, elas apenas atualizam as normas do Vaticano. Os documentos que regem a formação dos padres diocesanos vêm diretamente da Santa Sé. Os bispos diocesanos podem emitir outros documentos sobre a formação de seus padres, mas nunca em contradição com as do Vaticano. As normas da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), que tampouco entram, logicamente, em choque com as do Vaticano, possuem um papel meramente consultivo nas dioceses. Ou seja, a CNBB, juridicamente, não pode passar por cima da autoridade e das orientações dos respectivos bispos diocesanos em suas dioceses.

Um fato que sempre me chamou atenção é que, teoricamente, os seminaristas religiosos deveriam ser mais uniformizados que os diocesanos, na medida em que têm de adotar uma vida comum mais radical – para a vida toda –, estão sempre trabalhando juntos, têm uma mesma espiritualidade e carisma, eventualmente usam hábito etc. No entanto, os diocesanos, que são teoricamente mais livres em seus comportamentos, modos de ação, trabalho e pensamento, costumam ser mais parecidos entre si. Tal problema é uma refutação da teoria da Vida

Consagrada e do carisma do padre diocesano pela prática. Trataremos dessa questão, ou seja, da uniformização das condutas nos seminários diocesanos, ao longo dos capítulos.

Resolvi, então, fazer a pesquisa de campo em um seminário diocesano de uma grande cidade na região Sudeste do Brasil, que se orgulha de ser uma das dioceses que possui laços profundos de afinidade com a diocese de Roma (cujo bispo diocesano é o próprio Papa). Segundo muitos autores, a formação do clero cada vez mais se aproxima de um modelo romanizado, homogeneizado, tornando-se a figura do padre, progressivamente, a do sacerdote que se dedica aos sacramentos. Falaremos dessa figura à frente. Cabe apenas salientar, no momento, que existe uma transformação em curso na Igreja e que quisemos cartografar essas mudanças, captar seus movimentos, sua lógica, bem como seus efeitos – o que essas mudanças criam, assim como o que elas destroem. A questão política da Igreja atual será, dessa maneira, tratada como algo que toca diretamente a formação dos padres, pois é um certo modelo de clérigo é proposto.

Nossa pesquisa de campo se desenrolou, como indicamos anteriormente, entre o final de 2006 e o início de 2008. Nesse período, realizamos 14 visitas de observação participante no seminário pesquisado, além de diversas outras visitas, nas quais fizemos as entrevistas (que não deixaram de ser visitas de observação participante, mas não foram registradas no nosso *Diário de Pesquisa*). Utilizamos dois métodos para apreender, no campo, os afetos, idéias e relações que constituem a vida nos seminários e sua produção de subjetividades: a observação participante – em moldes socio-antropológicos¹⁴ – transcrita em longos e minuciosos Diários de Pesquisa – conforme sugeridos na Análise Institucional (socioanalítica) francesa¹⁵ – e a entrevista aberta de história de vida. A observação participante se inspira nas contribuições da sociologia da Escola de Chicago, em particular nos trabalhos de Becker e Goffman¹⁶. A entrevista aberta se baseia nas

¹⁴ BRANDÃO, C.R. *Repensando a pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1987; THIOLENT, M. (1986). *Metodologia da pesquisa-ação*. São Paulo: Cortez.; BECKER, H. Como se llega a ser fumador de marijuana. Em: *Los extraños. Sociología de la desviación*. México: Tiempo, 1985.

¹⁵ LOURAU, R. *Análise Institucional e práticas de pesquisa*. Rio de Janeiro: UERJ, 1993; PEREIRA, W.C.C.; PENZIM, A.M.B. Caminhos de uma intervenção. Em: PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: 2005. Para compreender de maneira mais ampla a Análise Institucional em suas duas vertentes, esquizoanalista e socioanalista, amplamente utilizadas no presente trabalho, remetemos a um trabalho indispensável: RODRIGUES, H. B. C. “Sejamos realistas, tentemos o impossível!” Desencaminhando a psicologia através da análise institucional. Em: JACÓ-VILELA, A.M.; FERREIRA, A.A.L.; PORTUGAL, F.T. (org.) *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: Nau Ed., 2006, p. 515-564. Ver também: PEREIRA, W.C.C. Movimento institucionalista: principais escolas. Em: PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: 2005, p. 59-90.

¹⁶ BECKER, H. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1994.; GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003; GASTALDO, E. (org.) *Erving Goffman: desbravador do cotidiano*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2004.

entrevistas de história de vida empreendidas pela História Oral, inspirando-se, em particular, nos trabalhos de Alessandro Portelli¹⁷. Ao longo da dissertação detalharemos como esses métodos e as referências teóricas foram mesclados e utilizados ao longo da investigação, na busca por uma imanentização campo de pesquisa-teoria-método.

¹⁷ PORTELLI, A. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. Em: FERREIRA, M.M. e AMADO, J. (orgs.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996; PORTELLI, A. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Em: *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 1. n° 2, 1996b, p. 59-72; PORTELLI, A. Depoimento. Em: *Projeto História* 15 – Ética e História Oral, n° 15, abril/1997; PORTELLI, A. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral. Em: *Projeto História* 15. Ética e História Oral. abril/1997b; PORTELLI, A. História oral como gênero. Em: *Projeto História* nr. 22, jun/2001

CAPÍTULO 1

Análise Institucional em seminários católicos, ou: Os Analisadores da Igreja contemporânea

*As coisas nos parecem absurdas ou más porque
delas temos um conhecimento parcial, e nós somos
completamente ignorantes quanto à ordem e à
coerência da natureza como um todo.*

Baruch de Spinoza

*Recolham os fragmentos
João 6, 12*

1.1 – Chegando ao seminário

O dia está muito quente. Vestindo calça comprida e sapato fechado, a tendência é piorar. Ossos do meu novo ofício. O ônibus que pego em direção ao meu destino, vai rápido, frenético, cortando convulsivamente as ruas estreitas. Muitas dessas ruas são arborizadas. Ao pensar no meu destino, assim como no papel que devo desempenhar lá, sinto um frio na barriga. Tanto com relação ao futuro quanto com relação ao meu passado. Todavia, malgrado medos e esperanças, devo seguir em frente.

Pensei, no ônibus: “Será que essas sensações me atacam constantemente agora, em meu trabalho?” Afetos desterritorializados, provocando um desmanchamento de minha atual forma-pesquisador. “Para onde vou, agora?” Sabia onde devia saltar. Desci e andei em direção ao meu novo campo de pesquisa. Nesse lugar, deveria permanecer um ano e meio, quase. Não de forma contínua, mas descontínua, por meio de visitas, em geral semanais. Ainda não eram dez horas da manhã, horário em que começaria uma importante reunião de pessoas. Ainda não sabia bem o que ia fazer. Nunca sabemos.

O lugar para onde vou fica num bairro razoavelmente movimentado numa grande cidade brasileira da região Sudeste. Embora o terreno da instituição seja enorme, está estrategicamente escondido por trás de árvores e de outros prédios, pertencentes à instituição, mas alugados a outros.

Subindo a rampa, vou me deparando com esses vários prédios. Ao lado, há uma bela e grande Igreja. Seguindo, me deparo com uma portaria. Na frente dessa, três jovens que, como eu, trajam roupa social e sapatos fechados. A camisa de um deles, porém, tem uma gola rolê feita de plástico, branca. Uma insígnia religiosa que, embora pequena, é muito visível, deixando claro para todos os que dele se aproximarem quem ele é, e o seu papel.

Pedi informações a esses jovens. Eles resolveram me acompanhar ao interior do estabelecimento. Cruzando a portaria com eles, pude ver algo da realidade desses jovens que vivem internados nesse estabelecimento durante sete a oito anos. Caminhando, pude perceber como é amplo o espaço interno. Quem passa do lado de fora, apressado, no ritmo das grandes metrópoles contemporâneas, não pode imaginar que, a poucos metros, dentro de espessos muros, há um outro mundo, complexo e multifacetado. De um lado, vemos uma quadra de esportes, sob um vão. Em cima do vão, há um prédio enorme, muito grande, com várias escadas em locais diferentes, ao lado da quadra. Uma delas, a primeira, leva à direção do estabelecimento. A segunda, mais à frente, aos dormitórios desses jovens.

Seguindo mais um pouco, tendo de um lado o repouso de um jardim, e de outro, a quadra de esportes onde músculos são exigidos, pude ver uma pequena sala de musculação. Ao lado desta, uma barbearia, onde um homem de idade raspava, à máquina, a cabeça de um jovem. Perguntei ao rapaz que me acompanhava o que significava aquilo e ele respondeu que um funcionário do estabelecimento “quebrava um galho” cortando o cabelo dos jovens internados. Notei que ele mesmo e os seus dois acompanhantes também usavam cabelos curtos, à moda militar. Sabia que todos ali usavam cabelos assim, e pude confirmar tal premissa posteriormente.

Andando um pouco mais, saí do vão onde estava o prédio, onde eu caminhava. Atravessando essa quadra em diagonal – quadra de esportes que está sob o vão –, passei por um corredor estreito e logo vi, ao meu lado, largas janelas, ainda pertencentes a esse primeiro grande prédio que eu estava atravessando ao largo. Pelas janelas, pude observar muitas mulheres, com toucas e aventais brancos, preparando a comida. A cozinha era imensa, industrial. Pensei que a

comida devia ser muito boa, dada a qualidade técnica dessa cozinha e as inúmeras cozinheiras. Posteriormente, tive de reformular essa hipótese apressada.

Passei pelo prédio e logo avistei outro, ainda maior que o primeiro. Ao lado desse segundo prédio, havia uma vasta mata, na qual pequenas casas se erguiam – casas de antigos funcionários, depois vim a descobrir. Entre os dois grandes prédios, um estacionamento amplo, com alguns carros parados: uma Kombi e um carro de luxo, e mais alguns automóveis populares. Rodeando essa grande área construída, morros com muitas árvores, mas sem favelas – algo raro em grandes metrópoles brasileiras hodiernamente.

Do outro lado, em frente à mata e às casas, entre os dois prédios, havia uma descida, desembocando, algumas dezenas de metros à frente, em mais algumas casas. Depois descobri que eram ou depósitos da instituição ou mais casas de funcionários, destacando-se uma pequena e simples, em que moravam as mais dedicadas e fiéis funcionárias do estabelecimento: freiras da Congregação do Bom Conselho, cuja missão ou carisma, ao que parece, é a santificação do clero. Duas irmãs moram, nessa pequena casa, dentro do enorme terreno do seminário. Uma das irmãs, a quem fui apresentado e que reencontrei diversas vezes trabalhando na cantina das faculdades de filosofia e teologia (que também ficam no terreno do seminário, nesse segundo prédio), é responsável pela despensa e a cozinha; a outra não fui apresentado. Possivelmente deva ocupar algum serviço subalterno ou mesmo braçal, como as outras irmãs do bom conselho que conheci por outros lugares, em outros seminários. Nenhuma das que conheci santifica o clero como professora, ou contadora, ou administradora.

Olhando para o segundo grande prédio, vi que tinha mais de cinco andares. Era largo. Descemos uma pequena rampa para adentrar o elevador. Porém, resolvi ir de escada. Subindo a escura escadaria, com cheiro de madeira velha no ar e a impressão de que estava me dirigindo para alguma coisa muito antiga – dessa vez, sozinho –, avistei, no andar a que me dirigia, uma grande porta de madeira aberta. Dentro, um grande salão, com longas cadeiras de madeira retas em que cabiam até cinco pessoas, todas voltadas para o fundo do salão, de costas para a porta. Cada fileira comportava quatro cadeiras, o que, num total, logo, vinte pessoas por fileira. Atrás de mim, voltadas para a parede onde estava a porta de entrada, havia mais cadeiras, de um tipo diferente, maiores e individuais, embora coladas umas às outras.

1.2 – O Cerimonial institucional

O silêncio no local é surpreendente. Não é um silêncio absoluto, mas considerando-se que há mais de 120 homens jovens, amigos, que estão começando um ano letivo, com a presença de alguns outros amigos, não deixa de ser surpreendente que não conversassem¹⁸. Não que estivessem muito concentrados, de olhos fechados, com um colar de pedras de madeiras na mão ou lendo algum livro, ou com uma postura exangue ou robótica. Não. Apenas ficavam em silêncio em seus lugares, olhando para frente, tão somente, e não para as pessoas, como a disposição das cadeiras e do espaço produzia.

Reencontrei, quando ia para este salão, um rapaz que conhecia de vista de minha paróquia. Ele sentou à minha frente (fiquei no último banco, mas não no encostado à parede; neste, já estavam algumas mulheres de idade – professoras, depois descobri). Falei com ele e puxei papo, sempre baixinho, como o clima exigia. Ele estava menos receptivo do que da última vez que eu o vira¹⁹. Logo me cortou, e disse que conversaríamos depois. Concluí que falar nesse lugar não era muito bem visto, ainda que fosse baixo, discretamente. Percebi que alguns dos jovens, mantendo o silêncio e o corpo quase estático, se vigiavam discretamente. Qualquer barulhinho era motivo para olharem para trás a fim de ver quem o produzira.

Para o que todos olhavam, à frente? Havia uma mesa de mármore, decorada, alguns degraus mais alta que o nível das cadeiras. Nesse local mais alto, ao lado da mesa, havia um estátua de um santo. Do outro lado, uma mesa vertical própria para fazer discursos. Atrás da mesa, encostada na parede, uma grande cruz estilizada, muito bonita, com uma imagem em alto relevo de Jesus Cristo com uma pomba sobre a sua cabeça. Ao lado dessa cruz, havia uma urna, como se guardasse um tesouro, com uma luz vermelha acesa acima dela.

Os jovens que estavam ali em silêncio, só atentos ao menor sinal de barulho, usavam roupas comuns, porém todos estavam de calça comprida e sapatos; todos bem barbeados e de cabelos curtos, alguns de cabeça raspada. Os poucos convidados estavam com eles misturados nos bancos. Os professores ficaram em algumas cadeiras no fundo, encostados na parede (eram

¹⁸ Ter amigos de fora no estabelecimento com eles, participando de eventos da casa, é sempre motivo de muita alegria para alguns seminaristas – e desconfiança para outros, como pude perceber depois.

¹⁹ Eu conheci esse rapaz numa visita anterior, quando estava conversando com os responsáveis pelo estabelecimento. Ele foi bem caloroso quando eu o disse que nos conhecíamos de outro lugar. Na verdade, nós frequentamos a mesma Paróquia, tendo feito o mesmo encontro (Cursilho misto de jovens) há alguns anos atrás.

quase sempre mulheres de meia idade, ou mesmo idosas). Encontrei uma antiga professora minha no meio dos jovens, entre os bancos.

O evento que todos esperavam começou quase na hora certa, talvez com uns dez minutos de atraso. Quando se iniciou, se levantou no fundo do salão um coral, composto pelos jovens que vivem internados, e, juntamente com o jovem que tocava órgão, começou a cantar... em latim. Quando isso ocorreu, todos, quase que instantaneamente, mas sem confusão, de forma precisa, ficaram de pé e se voltaram para o fundo do salão. Em fileira, de forma militar, alguns jovens, trajando roupas compridas como grande vestidos em cor preta com um pequeno vestido branco por cima, iniciaram uma pequena procissão. Levavam um crucifixo e duas velas. Atrás deles vinham outros jovens trajados da mesma forma. Atrás desses, outros homens vinham, mas com roupas diferentes. Trajavam vestes tão compridas como os primeiros, mas brancas, com um pedaço de pano colorido, roxo, em volta do pescoço e que, comprido, caía na frente de seus troncos em duas metades até quase o chão. Um deles usava o vestido branco, mas trazia uma faixa em volta do tronco, tal como uma faixa presidencial ou de miss-qualquer-coisa, na cor roxa. Havia seis desses homens, assim trajados. Um deles não usava a faixa, nem a “presidencial”, usada por um, nem a que pendia no pescoço, usada por quatro, mas uma espécie de manta, com um buraco para entrar a cabeça, que cobria o corpo quase todo, assim como quase todo o vestido branco. Essa manta era na cor roxa também, e possuía desenhos bordados.

Atrás de todos esses, havia mais três pessoas. Um deles, no centro, andava imponentemente com as mãos esticadas e juntas. Usava o vestido branco com a manta roxa por cima. No peito, trazia um grande e brilhante crucifixo de ouro com uma corrente também de ouro; na cabeça, um estranho chapéu pontudo bem grande. Atrás desse homem, mais dois jovens de vestido preto e vestidinho branco por cima, com uma espécie de pequeno lençol em volta do pescoço. Acompanhavam o homem de chapéu pontudo com atenção, tal como seguranças.

Quando esses homens entraram pelo meio do salão, andando por meio de um corredor central entre as fileiras, todos se voltaram para trás. À medida que o homem de chapéu pontudo passava por cada um, eles curvavam seus troncos e cabeças. Ao se dirigirem ao lugar mais alto, o homem de chapéu pontudo tirou-o e pôs um chapeuzinho roxo, que não cobria toda a sua cabeça, só uma parte, semelhante aos quipás dos judeus.

As falas durante esse complexo ato religioso eram muito frias, sem muita paixão. Era uma celebração religiosa, uma missa, de abertura do ano letivo no Seminário .

Aqui cessa o meu devir-etnólogo (pelo menos explicitamente...). Voltemos a falar como “todo mundo”...

A missa de abertura foi presidida por um bispo responsável, nesta diocese, pelas faculdades católicas, concelebrada pelos outros padres que trabalham no seminário. Foi cantada por um pequeno coral de seminaristas e acompanhada por um órgão, também tocado por um seminarista. Fiquei impressionado com a afinação não só do coral, mas dos seminaristas também. Vários cantos foram em latim. A missa foi simples, ferial, mas com jeito totalmente romano. Só faltou ser celebrada em latim e me fez lembrar as liturgias do Vaticano, pois corretíssimas do ponto de vista litúrgico. Por exemplo, cada vez que se pronunciava, durante a liturgia eucarística, o nome de Jesus ou da Virgem Maria, a maioria dos seminaristas e padres, embora não todos, curvava a cabeça e os ombros, fazendo um reverência – gesto de “rubrica”, ou seja, presente no Missal Romano. Ação mais “certinha” no que diz respeito à liturgia do que essa, acho que não existe, ou há poucas. Fiquei olhando e pensando como podíamos agir como europeus do século XIX em nossas liturgias no Brasil do século XXI . Senti-me, em certo momento, transportado no tempo e no espaço, por causa dessa percepção. Mesmo na hora da homilia, que é o momento de maior manifestação do lado mais pessoal do celebrante, este, que não trabalha no seminário (logo, é um estrangeiro na casa, o que lhe permite maior liberdade sobre o que vai falar e a maneira de fazê-lo) foi assaz burocrático. Sem dúvida falou as palavras certas, mas sem paixão, vitalidade, ainda que carregasse nas palavras e na voz.

1.3 – O Pensamento católico e o caos: conversações

Ao fim da missa houve pouca movimentação, dado que haveria ali a aula magna da faculdade de filosofia e teologia, que funcionam naquele mesmo prédio. A aula seria dada pelo bispo, celebrante da missa, que é professor doutor, para todos os alunos, de filosofia e teologia. Puxei papo com um cara que ficou ao meu lado na missa, professor da faculdade de filosofia – ao término da missa, evidentemente. As faculdades de filosofia e teologia funcionam no próprio seminário, e são vinculados à Universidade católica da cidade. O professor conversou comigo rapidamente, mas logo vi os olhares dos outros sobre nós, como se não devêssemos conversar na

capela – ainda que muitos outros conversassem, bem baixinho. A conversa durou menos de dois minutos. Em seguida, vi e cumprimentei o padre vice-reitor do seminário, homem gentil, mas de pouquíssimas palavras. Foi ele a primeira pessoa que conheci no seminário e que me autorizou, primeiramente, a fazer a minha pesquisa de mestrado no estabelecimento.

Como ninguém parecia estar muito para conversas comigo, procurei minha ex-professora, e sentei ao seu lado. Ela ficou feliz em me ver, mas falava muito baixinho, ao pé do meu ouvido. Ela também parecia ter receio de falar. Interessante é que, por mais que o templo ou uma capela sejam espaços sagrados, nunca vi tanto medo de conversar num tom minimamente audível, ou mesmo tal medo de conversar, pura e simplesmente. Não é essa experiência que tenho de toda uma vida como católico, nas paróquias. A capela do seminário é bem grande, com os bancos enfileirados de maneira tradicional, o que facilita conversas e cochichos. Em capelas menores, com os bancos em círculo em torno do altar, realmente é mais difícil conversar, dado que todos vigiam todos, ainda que sem querer. Lembro que em minha época de seminarista nós não conversávamos na capela. Mas, em missas festivas, era comum conversarmos bastante antes e depois da missa, até mesmo pela presença de amigos de fora.

Colocaram um cadeira bonita e uma mesa com água para o bispo e professor proferir sua aula magna. Ele preferiu ficar de pé. Antes, foi apresentado como diretor da faculdade de Teologia. Ele é doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana e doutor em Filosofia pela Universidade Estadual desta cidade. Sua aula foi muito agradável, embora ele não tenha muita empatia, isto é, não seja de ficar adaptando sua fala em função das reações do público. Tem quase sempre um sorriso irônico no rosto, o que destoa muito de sua expressão durante a missa, muito séria, às vezes áspera e eventualmente parecendo mesmo cansada ou enfadada. Mas, na aula, ele parecia estar muito bem disposto, alegre. É o típico padre professor, que sente um grande prazer em falar – conheci muitos assim. O tema foi fé e razão em Bento XVI, uma espécie de repasse da aula que o papa deu numa universidade alemã e que gerou muita polêmica, inclusive revolta entre os islâmicos, por citar um imperador bizantino que dizia que o islamismo promovia a guerra e a violência. O bispo teólogo queria mostrar como a reação ao papa fora exagerada, dado que não se prestara atenção à aula da Sumo Pontífice como um todo. Interpretou essa aula do papa para compreender a postura do mesmo sobre esse assunto e fazer seus ouvintes refletirem sobre o tipo de postura que se deve ter, na contemporaneidade, no que diz respeito ao diálogo da fé com a razão. Ele frisou muito sobre a necessidade de dialogar com a religiosidade e

a racionalidade presente nas diversas culturas do Mundo, não apenas tendo como mediação o pensamento grego – que hegemonicamente faz tal mediação no cristianismo, sendo praticamente um patrimônio da Igreja, em sua doutrina, teologia e filosofia.

O bispo era muito irônico e, por isso, arrancava risadas. Ele tem uma gargalhada muito gostosa, é do tipo que diz coisas que acha engraçado e ri muito sozinho. Quase sempre suas tiradas irônicas faziam rir, e eu mesmo em alguns momentos, quase chorava de rir com um humor fino e implacável. Ele falava, já na introdução de sua aula, de um monge e teólogo conservador famoso nessa diocese, mas muito idoso, e do quanto fora difícil aposentá-lo do cargo de diretor da faculdade de teologia, em razão de sua saúde debilitada. O bispo professor afirmou, rindo ironicamente, que o tal padre gostava de trabalhar, dar aulas, palestras, coordenar coisas, pois isso o obrigava a sair do mosteiro. O monge gosta de dizer, repetiu o bispo, que aprecia sair do mosteiro porque se sente oxigenado. Quando falou isso, o bispo deu uma sonora gargalhada, que foi, com o intervalo de menos de um segundo, acompanhado por praticamente todos os seminaristas de maneira mais do que entusiasmada. Eu gelei. Foi uma gargalhada estranhíssima, assustadora, quase monstruosa, muito alta, nem um pouco espontânea. Parecia uma claquete a rir de maneira sardônica de uma piada sem graça, de forma desproporcional ao teor da piada, só para envergonhar o palestrante com tamanho exagero. Mas não foi essa intenção que percebi. Na verdade, a gargalhada foi brusca, exagerada e não queria mais parar. Os seminaristas continuaram rindo, se sacudindo e comentando a anedota uns com os outros. O bispo riu normalmente, e continuo falando, até que todos foram silenciando de novo.

Uma gargalhada analisadora, sem dúvida²⁰. Num lugar de tanto silêncio – um pouco pesado, era de se notar – a tirada não muito engraçada – na verdade, não engraçada (o mais fraco de todos os ditos espirituosos na aula, embora o primeiro). Todos acompanharem a risada do palestrante de maneira exagerada me sugeriu duas coisas. Primeiro, que talvez quisesse agradar, “puxar saco” do bispo; segundo, que precisavam liberar toda aquela tensão presa, numa espécie de catarse coletiva. A aula do bispo, nesse sentido, foi uma lufada de vento fresco numa sala empoeirada e de clima seco. Não só pelo seu humor, mas também pelo que ele falou e, de uma maneira menos visível, pela sua postura como bispo e, naquele momento, professor.

²⁰ O conceito de “analisador”, oriundo da Análise institucional socioanalítica francesa, será delineado nas próximas páginas. Por ora, podemos dizer que “analisador” é qualquer fato, acontecimento, que se destaca do que seria previsto, do costumeiro, nos forçando a pensar sobre o ocorrido.

Ele sempre problematizava as coisas que dizia. Mostrava as implicações sociais e teológicas de certos pensamentos. Falava com clareza acerca de posturas ambíguas da Igreja. Deixou claro que toda afirmação, principalmente teológica ou doutrinal, deve ser matizada pela História, que mostrará que nem sempre se pensou assim e, mais ainda, como tal idéia foi construída para que hoje a tenhamos assim, quase que perfeita. Analisava certos temas, como a visão de sacerdote e de diálogo da teologia da libertação, mas sem aprofundar muito e entrar em polêmicas. Esse bispo-professor não parecia ser o homem de polêmicas, mas de ironias. Aquele que não declara guerra, mas promove guerras silenciosas, de guerrilha. Não que faça isso sobre a própria Igreja. Porém deixa transparecer, por trás de seu terno preto, seu clergyman (blusa clerical, com “colarinho de padre”), sua cruz peitoral dourada e seu anel episcopal de ouro, uma postura diferente da maioria dos padres e bispos. Sua atitude, ali, era mais a de um intelectual, de um professor. Parecia indicar ter consciência da enormidade de coisas que não sabe, não possuindo as respostas para todos os problemas que a vida apresenta. Nem por isso, tinha uma postura severa e angustiada, muito pelo contrário. Parecia tranquilo, divertia-se discretamente, sempre com um sorriso irônico, com os impasses da vida da Igreja, da teologia e mesmo da doutrina eclesial, para quem soubesse ouvir e analisar o que estava dizendo. Parecia consciente, naquele momento, de que seu papel seria mais abalar as certezas, provocar questões nos alunos, do que propriamente “ensinar” qualquer coisa.

Como cristão e sacerdote, exibia, a meu ver, ter uma atitude raríssima entre o clero, principalmente de lugares mais conservadores, como a sua própria diocese: saber que não tem todas as respostas, principalmente em matéria de fé, de religião, de doutrina ou de teologia. Por isso sua ironia. Poder ser irreverente com aquilo que só deveria ser objeto de reverência, as coisas sobre a fé e a Igreja, me pareceu, então, uma atitude madura perante a vida e fé. Não ter medo de se defrontar com o não sentido, com o caos, com as forças desterritorializantes e as idéias descodificadas. Fez-me lembrar que o pensamento é uma função essencial para se defender contra o caos. Mas não conjurá-lo, como se fosse ilusório ou maligno. O caos existe e devemos lidar com ele. O intelectual profundo sabe disso. Mesmo que seja cristão ou bispo católico. O exercício do pensamento é uma ponta de desterritorialização e de descodificação de discursos estratificados, que mais fazem congelar o fluxo da vida do que inspirá-la. Porém nem todos se permitem defrontar-se com o caos e deixar-se atravessar pelos devires que o estudo proporciona, forçando o pensamento. Entre os estudantes católicos, seminaristas e entre os

clérigos católicos esse fechamento é muito comum. Mas tenho uma hipótese. Creio que eles, como talvez todas as pessoas, são atravessados, sim, por esses devires. No fundo, talvez saiba, ou pelo menos, sintam, que a vida não possui um sentido tão rígido, com regras e leis tão claras. Contudo, menos pelo pavor que essa verdade provoca em quem a recebe por inteiro do que por medo das conseqüências práticas que apreender essa verdade implica, muitas vezes eles provocam uma estratificação ainda mais dura. Talvez isso ocorra inclusive com o bispo-professor. Mas naquele momento, pela sua fala, suas brincadeiras, suas risadas e gargalhadas soltas, presentes num corpo praticamente imóvel durante quase uma hora (os pés não saíram do lugar), mostrou uma força flexível a habitar aquele corpo estratificado. E que produziu, por sua vez, devires na audiência. O primeiro deles foi um abalo, como indicamos.

Durante a apresentação do bispo, minha ex-professora de vez em quando comentava alguma fala dele bem baixinho, de maneira quase inaudível, ao pé do meu ouvido. Achei engraçado. Parecia uma criança com medo. Não era apenas educação, o jeito dela tinha um ar de medo. Parece que essa estrutura religiosa católica provoca certo receio nas pessoas; e não só nos católicos, mesmo em quem não crê em nada. É uma atmosfera pesada, como uma sombra de milhares de anos. No caso da professora, seu receio parecia, superficialmente, um respeito a uma regra social. Mesmo um ateu – o que não era o caso dela –, naquele ambiente ficaria com medo de errar na etiqueta. O ambiente é constrangedor, todavia, não só por uma questão de etiqueta, mas, ao meu ver, de história da instituição e de atitude. É como se as pessoas observassem constantemente o que outros faziam.

No fim de sua apresentação, o bispo falou algo que me deixou imensamente feliz e me serviu de inspiração naquele início de pesquisa de campo. Disse que não podemos nos furtar a usar nossa inteligência para pensar o que a vida nos apresenta. Talvez esse enunciado seja banal, mas, naquele contexto, e como conclusão da aula, tinha um perfil, na minha opinião, verdadeiramente revolucionário. Com efeito, pensar o que a vida nos apresenta, segundo ele, é não renunciar a nossa humanidade. Logo, muitos são os caminhos de pensar e nenhum deles, a priori, está excluído, pois todos são formas do exercício de nossa inteligência, de nossa racionalidade. Dessa forma, como homens de fé, tem-se de pensar a vida e permitir que a fé se veja questionada (e, por sua vez, que também questione). Não é somente com a filosofia, e pior, com a filosofia grega ou escolástica, que se encontrará o caminho do diálogo fé e razão, mas, sim, não se fechando ao que a vida apresenta, não fechando nossa humanidade, disse ele.

Isso foi inspirador. Colocar em diálogo a filosofia e psicologia social contemporâneas com a fé cristã será algo extraordinário, na minha pesquisa. Não quero produzir nenhum tipo de concordância. Não quero ser um Santo Agostinho, um Santo Tomás de Aquino, um Maréchal etc. Quero pensar. Pensar a fé, a vocação clerical, a vida dos seminaristas concretamente e a minha vida implicada nisso tudo, com um tipo de pensamento que provocou uma deriva geral em minha forma de pensar – sujeito e objeto de pesquisa que se constituem conjuntamente por meio de problemas que a vida apresenta. Cumpre permitir que cada um desses pólos atravesse o outro e o questione, mesmo a fé e a razão, sem buscar necessariamente concordâncias ou consensos – que eles se contradigam e mesmo se excluam, se for o caso, contanto que dialoguem, que entrem em conversações. Nessas, somos nós mesmos, sujeitos e objetos de uma pesquisa, que entramos em conversações, por meio de nossos saberes, não tanto com o outro, mas, principalmente, com nós mesmos, dado que as manifestações históricas da fé e da razão, encarnadas em instituições com suas lutas passadas, nos atravessam atualmente. Desse modo, cada um de nós “encontra-se incessantemente em conversações e guerrilhas consigo mesmo”²¹”

1.4 – Esboçando mapas de pesquisa

Ao fim da aula, todos os seminaristas se encaminharam para o refeitório, que fica no mesmo corredor da capela. Logo vi outra característica seminarística em ação, que pude confirmar inúmeras vezes. Não se preocuparam em conversar uns com os outros, ou com os de fora, os convidados: foram logo para a fila comer. Lembrei-me de um trecho de uma epístola de São Paulo: alguns fazem do estômago o seu deus.

Entrei na fila, mas não sabia se podia almoçar. Sem dúvida ninguém ia me tirar de lá. Mas ninguém me convidou tampouco. Resolvi, então, ir embora, não sem antes falar com o reitor do seminário. Ele conversava com alguém, que parecia um professor, e esperei um pouco. Quando terminou e me dirigi a ele, não me reconheceu de imediato. Mas quando disse quem eu era, logo abriu um grande sorriso e quase me abraçou, dando, no entanto, um pequeno tapinha no meu rosto - gesto por demais espontâneo, achei, vindo de um padre tão tradicional (usava terno e clergyman todo preto) e rígido (era muito sério) como ele, e entre os seminaristas.

²¹ Deleuze, G. *Conversações*, p. 7.

Disse ao reitor que precisava acertar com ele como seria a pesquisa. Ele retrucou que seria melhor marcar uma hora para essa conversa através de seu secretário, depois. Concordei e nos despedimos. Fui embora de lá, não mais com a sensação de angústia, mas de leveza. Não só pelo dever cumprido, mas porque já tinha mais ou menos em mente o que faria no seminário: como Suely Rolnik, embora não da mesma forma que ela, uma cartografia dos seminaristas em suas transformações ao longo do processo formativo²².

Geralmente, algumas pessoas têm uma visão superficial, de senso comum, do que é a vida seminarística. Por mais que eu tente lhes explicar, não conseguem compreender o sofrimento extremamente sutil que atravessa a vida de muitos seminaristas, independente de como estes sejam, assim como se perseverarão ou não na vida rumo ao presbiterado. Do mesmo modo, não conseguem compreender a alegria e mesmo uma certa serenidade que a vida religiosa comporta. Descrever o cotidiano, com todos os detalhes e, mais ainda, os afetos imperceptíveis que compõem a vida seminarística, forjando processos de subjetivação, é minha tarefa de pesquisa. O problema é que não sei exatamente por onde começar. Sorte tenho eu, por outro lado, por saber que estamos sempre no meio, e nunca começamos, recomeçamos, ou mesmo terminamos nada. A questão é tomar meus interlocutores, imaginários ou não, que me acompanham na pesquisa e, principalmente, na escritura da pesquisa, onde eles estão, para levá-los a uma outra realidade, um outro cosmos, com outros seres. Nesse processo, devo encaminhá-los aos *devires seminarísticos*. Antes, contudo, é necessário mapear o terreno onde se dão as territorializações e desterritorializações da subjetivação clerical – “mapa”, tanto afetivo quanto conceitual. Para tanto, alguns *afectos*, aqui chamados de *analísadores*, serão linhas de composição desse mapa.

1.5 – O primeiro gênero de conhecimento sobre o clero e os analisadores: mensurar sintomas

Chamamos de *afectos* ou *afecções*, no sentido spinozista, às marcas que nascem do encontro de corpos, alterando-os com seus efeitos. Tais afecções são idéias, traços na consciência, que, segundo Spinoza, produzem, em suas relações, o primeiro gênero de

²² ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006.

conhecimento, a *imaginação*. A imaginação é justamente captar tão somente, na nossa consciência – que é fruto dessas marcas –, os efeitos que os corpos produzem em suas relações. Um corpo numa certa relação com outro corpo produz efeitos em si e no outro, efeitos esses que podem ser distintos, dependendo da constituição de cada corpo. A afecção é uma idéia, mas, por outro lado, gera um outro efeito no corpo, efeito esse que não se confunde com a própria idéia. Spinoza chama esse efeito secundário de *afeto*. Um afeto (em algumas traduções está a palavra *sentimento*) é a passagem de um grau de perfeição a outro, a transição para uma maior ou menor potência de ação do corpo. Existem dois tipos de afetos, que exprimem os dois pólos onde oscila essa transição: alegria e tristeza. A alegria é o afeto que produz uma maior potência de ação, na medida em que o nosso corpo é afetado por um outro corpo que compõe com nossa natureza, que a fortalece e não dissocia suas partes intrínsecas (tanto no sentido do espírito, da mente, quanto do corpo). A tristeza, por outro lado, é um estado que indica uma diminuição da potência de existir, em virtude de um mau encontro que enfraquece, dissocia ou decompõe as relações intrínsecas do nosso ser.

Tanto a alegria quanto a tristeza são paixões, isto é, efeitos do encontro de corpos, algo que nosso ser sofre, vindo de fora. Nosso corpo é afetado por paixões alegres e tristes, e, afetivamente, oscila entre esses dois estados, dependendo das relações que têm com outros corpos. A existência é justamente essa duração da potência de existir, sempre deslizando entre a alegria e a tristeza. Nossa vida é composta, assim, de encontros alegres e de encontros tristes, no acaso do devir da vida, que podem aumentar ou diminuir nossa potência de existir e de agir.

Todavia, o importante para nós, a partir de Spinoza, é perceber que o afeto se distingue da idéia-afecção. Esta última é um efeito do encontro dos corpos, que possui um correlato, igualmente um efeito do encontro dos corpos, o afeto (transição da potência de agir e existir). O conhecimento que temos de que algo, um encontro, nos faz mal (como um veneno, por decompor nossas relações intrínsecas, ou um livro, por exemplo, com pensamentos que podem nos causar angústia) é apenas um conhecimento dos efeitos – não sabemos o porquê esse algo nos faz mal. Tal conhecimento nos auxilia a não repetir encontros ruins, a fugir das paixões tristes, mas ainda é um pequeno passo, o primeiro gênero ou nível do conhecimento, a imaginação, segundo Spinoza, pois se situa apenas nas marcas, na superfície, nas imagens que nos aparecem com seu correlato de alegria ou tristeza. Situa-se, apenas, nos efeitos²³

²³ Cf. DELEUZE, G. *Espinoza: filosofia prática*. São Paulo, Escuta: 2002; SPINOZA, B. de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica

Na primeira etapa de nossa investigação, nos situaremos analisando os efeitos que os corpos dos seminaristas, dos clérigos e de toda a Igreja têm entre si e em suas relações com a sociedade. Alguns desses efeitos serão por nós tomados como analisadores. Mas, o que são analisadores?

Analisador é um efeito, diríamos, uma idéia que nasce da percepção e apreensão de um certo fenômeno que sempre se segue a uma dada condição. Evidentemente, produz afetos, conjuntamente. Não implica uma noção de causalidade, no sentido clássico, como uma lei científica, ou, no nosso caso, sociológica, mas sim “a formalização de um fenômeno recorrente que se reproduz em certas condições. Uma vez estabelecidas essas ‘constâncias’ sociais, seu conhecimento pode guiar análises em curso ou futuras.”²⁴ De uma maneira geral, todo efeito é um analisador, e vice-versa. Podemos criar tantos analisadores quantos forem os encontros possíveis de corpos. Todavia, no sentido da Análise Institucional socioanalítica francesa, que cunhou esse termo²⁵, analisador é somente um efeito que permite a enunciação de contradições institucionais que costumeiramente não estão tão claras.

Tudo o que provoca/revela contradições institucionais, fazendo-nos ver o que até então não era visto – talvez pelo fato de provocar afetos os mais diversos, assim como idéias as mais confusas sobre a instituição –, constitui um analisador. Se algo é analisador na instituição, é o que provoca choques, rupturas, abalos, fazendo-nos sentir os acontecimentos diferentemente e pensar de outra maneira, desnaturalizando nosso cotidiano. Nesse tipo de pensamento sociológico, toda forma de incoerência torna-se significativa.

A análise institucional opera uma reviravolta epistemológica completa. Vê nos indivíduos não conformes, nos grupos marginais, nas categorias sociais anônimas, não somente fenômenos significativos em relação ao sistema social e aos modos de integração, mas os produtores de sentido da sociedade. ‘Não é somente a sociedade que confere um sentido a esses fenômenos’, explica Lourau, ‘mas são esses fenômenos que dão um sentido ao conjunto da sociedade. Eles constituem o reservatório de sentido recalcado pela estrutura social, a “má consciência” da sociedade’²⁶

Na Igreja católica, e entre os clérigos, em particular, existem muitíssimos analisadores que poderiam ser esmiuçados: o grande número de padres e seminaristas que não vivem o celibato – muitos tendo mulher e filhos clandestinamente –, os escândalos com relação à pedofilia, o fato do sacerdócio católico se tornar, cada dia, mais uma profissão eminentemente

Editora, 2007, p. 159-259 (Parte 3).

²⁴ HESS, R. & SAVOYE, A. *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 72.

²⁵ Cf. LOURAU, R. *Les Analyseurs de l'Eglise: analyse institutionnelle em milieu chrétien*. Paris: Éditions Anthropos, 1972, p. 18.

²⁶ HESS, R. & SAVOYE, A. *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 73.

homossexual²⁷ – malgrado o mesmo clero condenar a homossexualidade como pecado mortal e conduta inaceitável –, o número grande de seminaristas que desistem da carreira eclesiástica, o alto número de padres que desistem do estado clerical para casar, o pequeno número de vocações e de padres para o grande contingente de fiéis, o conseqüente excesso de trabalho de padres e o estresse que lhe é correlato, as diversas perseguições e condenações de teólogos católicos pelo Vaticano²⁸, os erros freqüentes do Magistério eclesiástico, a despeito de sua pretensão à infalibilidade²⁹ etc.

Os analisadores não possuem, ou pelo menos não é essencial a eles, um caráter estatístico, de massa. A sua significação é antes de tudo simbólica. Os analisadores não são indicadores sociais, pois desobjetivam os sujeitos encarcerados em números, restituindo as suas subjetividades; desinstitucionalizam as normas que fixam os sujeitos a papéis fixos, assim como desmaterializam as forças sociais econômicas, políticas ou religiosas opressoras que se querem neutras e universais³⁰. O analisador é o elemento de negação que abre a possibilidade de enxergar as forças instituintes que fremem sob a instituição e suas relações codificadas, produzindo/exibindo pequenas ou fortes contradições intrainstitucionais. Estas, malgrado elas mesmas, produzem choques, abalos, fazendo falar. Ainda que o clero não queira se pronunciar sobre as contradições do seu estado, essas mesmas contradições falam, e fazem falar. Impõem uma análise da questão, por meio de uma provocação da instituição que as suporta e que as faz nascer. Segundo Lourau, o postulado no qual repousa a teoria dos analisadores é que em “toda situação dada a produção de analisadores sociais é a condição indispensável da percepção desta situação pelos atores”³¹. Caso não enxerguemos analisadores em uma pesquisa, seria como se reificássemos a situação, naturalizando as relações sociais e institucionais nos diversos níveis – entre os seminaristas, destes com os padres, com a Igreja com um todo etc. Para nós, que não vivemos no seminário, construir/apreender analisadores é mais fácil. Para os seminaristas, pelo que pude constatar na pesquisa, é bem mais difícil. Todavia, o analisador surge quando

eu ouço ou vejo um detalhe aparentemente insignificante revelando um aspecto despercebido dos bastidores da instituição no qual eu sou o cliente, minha percepção deixa subitamente a neutralidade do “prático inerte”

²⁷ COZZENS, D. B. *A Face mutante do sacerdócio*. - 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2003, p. 141-145.

²⁸ “(...) houve recentemente vários casos de interferência direta da Congregação para a Doutrina da Fé sobre a produção teológica com diversos tipos de censura, desde o silêncio obsequioso até a instauração de processo canônico. São os casos de L. Boff, G. Gutiérrez, E. Schillebeeckx, H. Küng, Tissa Balasuriya, J. Dupuis e outros. Aí se anuncia o cenário futuro.” LIBÂNIO, J.B. *Cenários da Igreja*. – 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 17, nota.

²⁹ Cf. FAUS, J. G. *A Autoridade da verdade: momentos obscuros do magistério eclesiástico*. São Paulo: Loyola, 1998.

³⁰ LOURAU, R. *L'État-inconscient*. Paris: Minuit, 1978, p. 136.

³¹ *Ibidem*, p. 133.

(para retomar a expressão de Sartre) do instituído coisificado e sem vida, para penetrar nas relações sociais reais dos estabelecimento.³²

Na teoria dos analisadores os atores não só devem ser capazes de reter e restituir informações (como se fossem “revelações”), mas, principalmente, de ser um elemento de intervenção, agindo sobre a situação que age sobre eles³³. Desse modo, são os próprios seminaristas e padres formadores os atores privilegiados dos analisadores – visto que estão imersos nas relações que agem sobre eles, e nãis quais reagem, ou vice-versa –, mas também o pesquisador, na medida em que cumpre essas duas exigências. Tanto na observação participante quanto nas entrevistas, o poder de intervenção do pesquisador na situação que sobre ele intervinha foi o elemento base para constituir a relação de pesquisa – com toda a carga afetiva contraditória que pode surgir disso, para ambos os lados – e possibilitar a descrição e análise das situações no *Diário de Pesquisa*. Este descreveu as diversas modalidades da nossa intervenção e o como estas provocaram seus efeitos nos atores envolvidos.

Os analisadores são a teoria em ato. Por isso, prescindem de um teórico, dono de um saber, um técnico ou um expert para que produzam seus efeitos enquanto analisadores. São os implicados seja nas contradições, seja nos desdobramentos das contradições – por exemplo, no nosso caso, os fiéis leigos, maioria da Igreja, e mesmo a sociedade como um todo – que farão a análise. Nesse campo de imanência, os teóricos e donos do poder-saber podem encontrar seu lugar, e mesmo serem escutados como experts. Mas sua presença é prescindível, na medida em que não foi a frieza da teoria que permitiu ver o que está colocado, mas o calor dos acontecimentos. Por tudo isso, o analisador permite uma análise “selvagem” das instituições.

Raramente o analisador é um indivíduo ou um comportamento coerente, pois o próprio analisador está submetido às contradições do sistema que ele revela. Porém como o analisador *desconstrói* as relações sociais institucionalizadas, obriga a tomar partido, a não mais esconder o que se é, a falar ou agir para provar o que se é ou o que se diz. Ele revela as relações de poder dissimuladas sob a ideologia do bem comum e do consenso. Este é seu efeito. Ora, para a análise, somente o efeito conta. ‘As causa importam pouco’, explica Lourau, ‘e isto por duas razões: a primeira é o fato de ser arbitrário, na maior parte do tempo, isolar uma causa mais do que outra (“imputações causais”, segundo M. Weber) na dialética do devir histórico...; a segunda é que na análise social, sempre orientada estrategicamente, convém escolher seu campo, não sendo as reservas acerca do caráter mais ou menos “defensável” do analisador senão a expressão de um compromisso entre duas posições de classe, na verdade, um engajamento envergonhado ao lado da classe dominante”³⁴

O analisador desconstrói relações que se querem coerentes, uniformes, ajustadas, assim como perturba o saber que lhes é conexo. Em certas relações institucionais, por mais que se

³² *Ibidem*, p. 134.

³³ *Ibidem*, p. 133-134, nota de rodapé.

³⁴ HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 73.

reclame coerência e integração, muitas vezes há muito sofrimento e enfraquecimento dos sujeitos. Isso se dá porque certas relações e maneiras de lidar com a mesma não os compõem, produzindo despotencialização. Não é porque uma instituição se diz boa, saudável e fonte de salvação que ela necessariamente a produz, mesmo para os seus membros mais fiéis. Algumas pessoas de singular natureza não encontram na organização, por mais que nela acreditem e repitam o discurso institucional, o fortalecimento de suas conexões internas, a composição, fortalecimento e desdobramento de sua essência única como pessoa. O analisador, como “má consciência” da instituição, produz a decomposição, logo o enfraquecimento, da mesma – e não necessariamente dos sujeitos que a compõe. Afinal, uma instituição é como um sujeito, composta de uma infinidade de partes diferentes, com seus graus de velocidade e lentidão e suas relações e interpenetrações mútuas. Os elementos de uma instituição não são apenas pessoas, mas também enunciados, objetos, arquitetura, formas de visibilidade, regras oficiais e oficiosas etc.³⁵ A decomposição institucional produz paixões as mais diversas entre os seus membros, mesmo tristeza eventual em alguns.

Se uma instituição provoca a diminuição da potência de ação da maioria, ou de muitos de seus membros, para poder controlá-los melhor, é porque “alguém” se potencializa com isso, como um vampiro, mesmo que esse alguém não seja necessariamente uma pessoa concreta, mas uma idéia, noção, tradição ou antepassado. Neste caso, a despotencialização de um instituição produtora de assujeitamento entre seus membros fortalece os sujeitos particulares, produzindo alegria e empoderamento (*empowerment*)³⁶. Poder-se-ia usar tal produção de alegria para servir de base ou trampolim para saltos mortais, isto é, buscar o segundo gênero de conhecimento: o entendimento das causas dos efeitos e a busca de idéias adequadas à problemática.

No meio clerical, em particular, é freqüente que tais analisadores – os de sua própria condição – sejam negados. Um esquecimento reativo se constrói. Praticamente nada se fala dessas contradições dentro do seminário, por exemplo. É como se tais analisadores não existissem. No entanto, eles insistem. A teoria do analisador faz das contradições institucionais uma reserva de sentido esquecida sobre a própria instituição. Sua negação constitui uma

³⁵ Sobre os elementos que compõem uma instituição como subjetividade, produzindo e reproduzindo formas de subjetividade, ver os próximos capítulos do presente trabalho. É importante ressaltar que, nesta concepção de instituição que estamos utilizando ela torna-se sinônimo de agenciamento, no sentido deleuziano, ou de dispositivo, no sentido foucaultiano. Cf. ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004; p. 15-19; REVEL, J. Michel Foucault: conceitos essenciais. São Carlos: Claraluz, 2005; p. 39-40.

³⁶ Sobre as relações do conceito de *empowerment* e o cristianismo, ver: VASCONCELOS, E. M. *O Poder que brota da dor e da opressão: empowerment, sua história, teorias e estratégias*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 132-139.

operação de clivagem, pois o analisador, como efeito de contradições institucionais – relações entre corpos que não se compõem mutuamente –, produz idéias – imagens, idéias-afecções – e afetos-sentimentos (neste caso, de tristeza, despotencialização) sobre a instituição. Na medida em que se recalca a possibilidade de enunciação desses efeitos e suas condições de possibilidade, assim como as suas conseqüências e desdobramentos, fica-se apenas com o mal-estar crescente sem saber o que fazer como ela. Todo tratamento supõe que se conheça a causa da moléstia. No entanto, o início do diagnóstico se dá com a percepção dos sintomas, dos sinais da moléstia, tidos como indícios da mesma. Quando se nega o conhecimento sobre os efeitos, os sintomas, que seria o primeiro passo para o diagnóstico, todo conhecimento adequado é abortado de início e a solução para os problemas torna-se distante.

1.6 – Conversando com os seminaristas: os analisadores do seminário

Durante a pesquisa, poucas vezes se tocou nessa questão, a dos analisadores clericais. Quando o fizemos, seja em algumas conversas, seja, de maneira mais detida, nas entrevistas, respostas prontas foram evocadas pelos clérigos, padres ou seminaristas. Na verdade, poucas vezes vislumbramos a *contradição* no seminário pesquisado. Contudo, muitos analisadores colhemos, frutos de análises a partir do nosso *Diário de Pesquisa*. Este diário é uma ferramenta da Análise Institucional, cuja inspiração se encontra nas pesquisas de antropólogos: todos os aspectos da pesquisa, em seu detalhes e aspectos aparentemente irrelevantes, são anotados para servir, posteriormente, de material de análise e fonte de dados³⁷. Tais “dados”, no entanto, são qualitativos, isto é, se compõem da relação dos pesquisados com os pesquisadores e da construção de sentido a partir dessa interação.

Nesse Diário, nosso corpo em interrelação com outros corpos (o dos pesquisados) foi afetado por diversas idéias e afetos. Toda relação humana produz esses acontecimentos que marcam nossos corpos e mentes com suas singularidades, gerando em nós os devires mais inusitados. Nosso corpo, afetado de alegria e/ou tristeza, flutuava nessa condição, buscando estar atento ao que acontecia na superfície das relações. Tais flutuações, assim como as marcas ideativas que surgiam em nossa mente, foram anotadas no Diário. Isso nada tem a ver com uma análise de transferência e contratransferência, pois não se analisa, no Diário de Pesquisa, a

subjetividade do pesquisador, mas sim sua abertura aos acontecimentos que se dão na superfície do contato entre os corpos. Os personagens que animam um cenário institucional surgem de um dobramento desses acontecimentos que marcam a superfície plana e contínua da interação (plano de imanência, onde subjetividades se constroem). O “dentro” do pesquisador, ou o dos pesquisados, nada mais é do que uma dobra desse “fora”, que é a relação.

Não é possível nem desejável uma neutralidade em pesquisas de campo (em qualquer pesquisa, aliás). Sem dúvida é possível uma Ética em pesquisa, que diz respeito, ao menos em parte, a não intervir na vida dos pesquisados em demasia. Mas é extremamente difícil saber onde começa o “demasiado” ou termina o “adequado”. Tivemos talvez de testar a nossa paciência, e a dos sujeitos na nossa pesquisa, para saber o que éramos capazes de perceber, enunciar e fazer. A própria relação com eles, a própria pesquisa, já é uma intervenção. O que fizemos no Diário foi anotar o que tais encontros produziam em nosso corpo, pois nossa maior ferramenta de pesquisa é nosso próprio “corpo-vibrátil”, antena que capta o invisível das afecções e afetos e esgarça toda interioridade representativa de nós mesmos na exterioridade das relações, em seus jogos de força e marcações ideativas e afetivas³⁸. O fundamental foi estar atento ao que se expressava nos corpos e o que acontecia na superfície dos encontros.

Nas visitas de observação participante e nas entrevistas, fomos ficando cada vez mais atentos a esses efeitos que se repetiam com frequência. Ora, se se repetiam era porque as condições de possibilidade de tais acontecimentos estavam presentes. Se estavam presentes, e revelavam uma contradição na instituição, seriam, para nós, um analisador para a pesquisa. Muitos fenômenos desse tipos se deram. Um deles, contudo, foi mais marcante, repetindo-se frequentemente e com muita carga afetiva.

Um pequeno relato de observação participante pode exemplificá-lo. Na festa do Santo padroeiro do seminário, logo no início do ano (no princípio da minha pesquisa, portanto), depois de uma missa solene na Paróquia ao lado do seminário, houve um coquetel com os seminaristas e algumas pessoas de fora, em sua maioria fiéis que ajudam na obra de vocações diocesanas. Os familiares dos seminaristas não puderam participar do coquetel, embora a missa tenha tido a participação dos familiares dos seminaristas do primeiro ano de filosofia que, nessa ocasião, receberam pela primeira vez o hábito talar, isto é, a batina, representando que eles, agora, fazem

³⁷ Cf. LOURAU, R. *Análise Institucional e práticas de pesquisa*. Rio de Janeiro: UERJ, 1993

³⁸ Cf. ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006, p. 31-72.

parte do clero – ou pelo menos, que estão mais ou menos “separados” ou “consagrados” para o serviço a Deus, pois se preparam para serem clérigos³⁹. Eu estava numa mesa com mais três seminaristas do primeiro ano de teologia. Logo depois chegou mais um, do quarto ano de teologia (o Pio)⁴⁰, de outra diocese, que está se preparando para a carreira diplomática na Igreja. Como eu era novo no estabelecimento, aproveitei para conhecê-los melhor, falando um pouco sobre o meu trabalho e perguntando sobre a vida deles.

O Tolentino ficou impressionado e surpreso ao saber que eu redigiria um relatório ou diário de pesquisa sobre nossa conversa. Perguntou-me como me lembraria de tudo, sem gravar. Respondi que não era difícil lembrar e que gravadores, além de inibirem as pessoas, dão o dobro do trabalho, dado que eu teria de escutar de novo e escrever. Acrescentei que faria entrevistas gravadas com alguns seminaristas de algumas etapas da formação que fossem representativos do grupo de seminaristas em geral e de suas turmas, em particular. Dei um exemplo sobre isso, que também foi uma “pegadinha”, dizendo que não poderia entrevistar um seminarista que fosse adepto da teologia da libertação, pois, talvez, ele fosse uma exceção ou minoria dentro o grupo. Nesse exemplo aproveitei para, ingenuamente, perguntar se havia algum seminarista que gostava da teologia da libertação. Eles me falaram quase unanimemente “nenhum”, num tom como se eu tivesse feito uma pergunta ingênua ou absurda, e o Pio logo interrompeu para dizer, de maneira enfática e um pouco irritada, que a teologia da libertação morreu, não existe mais. Asseverou que desde a queda do muro de Berlim não faz mais sentido falar em teologia da libertação. Fiquei pensando o que tinha a ver uma coisa com a outra: por mais que a queda do muro de Berlim seja apressadamente associada com o fim do socialismo real e, por aí, exagerando, com o fim das propostas e ideais socialistas, ou, mais ainda, de esquerda, assim como com o “fim das ideologias” e das utopias e com o triunfo final do capitalismo, afirmar a partir disso que a pobreza e a miséria não são uma chave hermenêutica para compreender a Revelação divina (uma das teses da Teologia da Libertação) e que uma Igreja que não tenha um real compromisso preferencial pelos pobres não é a verdadeira Igreja de Jesus me pareceu uma ampliação fora de sentido. Mas preferi não contestá-lo, em princípio. O Pio disse ainda que no meio do clero e dos bispos não há mais essa divisão entre conservadores e progressistas, que tudo isso não existe mais. Concordei com ele, mas também disse que isso foi fruto do trabalho do papa João Paulo II que encontrou na nomeação dos bispos uma forma de acabar com a teologia da libertação e, por conseguinte, com qualquer oposição nas dioceses e países. Disse também que João Paulo II nomeou centenas de bispos despreparados, de baixo nível intelectual, espiritual e pastoral, apenas porque queria bispos que fossem alinhados com a Santa Sé, pois os padres mais bem preparados não eram conservadores, e sim progressistas.

O Pio, um pouco surpreso, concordou, mas disse que o baixo nível do clero atual não foi consequência da atuação político-pastoral de João Paulo II, mas sim do baixo nível da formação do clero nos últimos anos. Eu refutei tal afirmação, mostrando a ele que os bispos nomeados por João Paulo II foram formados ou antes do Concílio ou poucos anos depois do fim deste. Como antes do Concílio a formação do clero era muito boa, pelo menos intelectualmente, esse argumento não era satisfatório.

Em vista disso, ele começou a dizer que no papado de João Paulo II houve três períodos na nomeação dos bispos. Só falou do primeiro e, sinceramente, não lembro bem o que, pois achei a argumentação muito inconsistente, dita de forma insegura, o que não é comum na forma do Pio falar. Apenas me lembro que ele disse, repetindo o frágil argumento anterior, que como a formação dos padres nas dioceses estava muito ruim, o papa começou a nomear muitos bispos de ordens religiosas. Eu me surpreendi, dizendo que sempre li que João Paulo II nomeou bispos majoritariamente diocesanos (até porque os religiosos eram mais sensíveis à teologia da libertação). A partir de então, o Pio começou a falar do processo de nomeação dos bispos, que passa por uma investigação da vida do candidato, e que se escolhem três padres para dar testemunho do que foi indicado. Todo o processo deveria ser sigiloso, mas ocorrem furos, pois na maioria das

³⁹ Para o *Código de Direito Canônico* atual, clérigo é somente o fiel que recebe o sacramento da ordem em algum dos seus três graus (episcopado [bispos], presbiterado [presbíteros ou padres] e diaconato [diáconos]). Antes do Concílio Vaticano II, tornava-se clérigo ao receber a primeira tonsura (raspagem do cabelo no alto da cabeça) e o hábito talar (batina). Em seguida, depois de um certo tempo, recebia-se as ordens menores (ostoriato, exorcitato, leitorado, acolitado) e, depois, as ordens maiores (subdiaconato, diaconato, presbiterato, e, se for o caso (para uma minoria do clero) o episcopado. Desse modo, antes do concílio, os seminaristas faziam parte do clero. Hoje, não mais (pelo menos canonicamente). Além disso, foi abolida a tonsura (que todos os clérigos e religiosos tinham, em sinal de consagração a Deus) e as ordens menores (assim como o subdiaconato, nas ordens maiores). O leitorado e acolitado, contudo, ainda existem a títulos de ministérios, que os seminaristas recebem como uma espécie, ainda, de “ordem menor”, em cerimônia especial presidida pelo bispo.

⁴⁰ Todos os nomes dos sujeitos da pesquisa foram inventados, para impedir o reconhecimento dos sujeitos da pesquisa.

vezes se sabe quem está sendo cotado. Além disso, o Pio me contou que ele já viu um desses questionários, o que é proibido. Ele me disse que é enorme e esmiúça toda a vida do padre, nos seus mínimos detalhes. Como entre os padres existe muita competição e problemas de relacionamento, é muito comum que um ou mais dessas testemunhas “queimem o filme” de alguém cotado. Logo, a escolha de bispos ficou cada vez mais difícil. O Pio acrescentou que o papa influencia pouco, porque os nomes já vão praticamente certos ao Vaticano, depois de passar por essa longa e demorada burocracia, tendo por intermediário o núncio apostólico. Perguntei ao Pio se ele tirara essas informações de livros ou artigos, e se eu poderia consegui-los. Meio hesitante, ele respondeu que lera em artigos, em particular do José Oscar Beozzo, embora o ache um pouco tendencioso.⁴¹

Algumas vezes, nas aulas, presenciei apaixonadas discussões que versavam, em geral, sobre a disputa entre a preservação da reta doutrina, da correta liturgia e da sagrada obediência à Igreja (identificada com o Vaticano e o papa) e os que supostamente querem mudar tudo, ou reinterpretar a Tradição, saindo do caminho certo e desobedecendo à Hierarquia, mesmo que nas menores coisas. Frequentemente, nesses embates calorosos – os poucos momentos que percebi a contradição no cotidiano dos seminaristas –, invocava-se a Teologia da Libertação (TL) como a inimiga a ser vencida – adversária que, embora parecesse derrotada, sempre se imiscui propagando a heresia. Mesmo que aceitemos as observações dos seminaristas no início de nossa pesquisa de campo, quando diziam que a Teologia da Libertação morrera, vimos o seu fantasma rondando o seminário e o imaginário institucional deste quase todo o tempo. Neste sentido, vemos nesse suposto cadáver teológico e pastoral um fundamental analisador para compreender o seminário – e, conseqüentemente, a formação dos seminaristas.

1.7 - Analisadores: efeito Teologia da Libertação e efeitos Constantino e romanização

Em diversas ocasiões, nas visitas de observação participante e nas entrevistas, vimos os seminaristas se referirem pejorativamente à TL e aos seus partidários. No entanto, quando perguntados sobre o que eles haviam lido da TL, a resposta sempre foi a mesma: nada. Não leram os livros de Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, Frei Beto, Clodovis Boff, João Batista Libânio, José Comblin, Jon Sobrino etc. Criticavam algo que conheciam só por ouvir dizer – muito mal, por sinal.

O “inimigo” não era ignorado, dado que era sempre citado, mas nunca era conhecido efetivamente. Se dava no seminário um acontecimento que podemos dizer ser um derivado do

⁴¹ Diário de Pesquisa – 19/03/2007/; 15:15 – 22:00h

efeito Barbier. Este efeito, apontado pela Análise Institucional, e descrito pelo sociólogo René Barbier, remete à busca de desqualificação de um sujeito, um grupo ou uma teoria ignorando-os completamente para fazê-la desaparecer. Não se ignorava completamente a TL nem seus supostos adeptos no seminário, muito pelo contrário. Todavia, a falta de conhecimento mais aprofundado dessa importante teologia latino-americana, com implicações nas lutas eclesiais e político-sociais na América Latina (marcando a História desse continente), com profunda influência no modo de ser Igreja nessa região (por exemplo, a Igreja como rede de comunidades, tendo as CEBs – comunidades eclesiais de base – como inspiração), chamou muito a nossa atenção. Com efeito, pelo menos os seminaristas estudantes de teologia deveriam poder debater com conhecimento de causa o que criticavam. Nesse ponto, se dava algo semelhante ao efeito Barbier, que opto por denominar, nesse contexto eclesial, de *efeito TL*. Talvez este seja um pouco diferente do efeito Barbier, na medida em que se diz que o inimigo existe, e inclusive se fala demasiadamente dele. No entanto, nada se estuda sobre o adversário, reduzindo a crítica a uma desqualificação pura e simples. Na formação do clero do seminário em apreço, e na faculdade de teologia que funciona ali, o efeito TL funciona perfeitamente. A TL não é estudada como Teologia, mas desqualificada como heresia, o que, por sinal, contraria importantes documentos da Santa Sé e pronunciamentos do Papa João Paulo II, que reconhecem a TL como importante e necessária para a Igreja.

Teorias podem encontrar-se “esquecidas”, postas de lado, embora pudessem ser operacionais em um campo determinado. Mais do que se situar *vis-à-vis* quanto a um grupo teórico concorrente, mais do que discutir as hipóteses do mesmo, um autor que goze de uma posição de força num campo científico pode optar por fazer funcionar o efeito Barbier [ou efeito TL, na nossa pesquisa], isto é, ignorar pura e simplesmente o seu “adversário” e excluí-lo, assim, do campo. (...) A constatação de um “desaparecimento” pode ser um ponto de partida para uma enquete institucional no campo político ou no da sociologia do conhecimento.⁴²

O efeito TL grassa, portanto, no seminário. Mas esse efeito, nos parece, é apenas um desdobramento atual de outros dois efeitos, muito mais antigos e constitutivos da Igreja enquanto instituição: *o efeito Constantino e o efeito Romanização*.

O efeito Romanização nada mais é do que a aplicação, no cenário eclesial, do *efeito Lukács*, formulado por René Lourau. O efeito Lukács postula que à medida que uma ciência se sofisticada e se amplia, ela progressivamente se esquece das bases materiais e sociais que a tornaram possível. Isto quer dizer que

o conhecimento dos processos sociais pelos quais a ciência é ou não é possível escapa à própria ciência. Não por insuficiência, ou porque a ciência seja por essência má, mas porque sua gênese social se torna mais opaca

⁴² HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 79.

à medida que seus instrumentos se sofisticam. A ciência caminha no sentido de uma especialização contínua. Ela perde de vista a totalidade da qual faz parte.⁴³

O efeito Constantino é também uma aplicação, à Igreja, de outro efeito descrito por Lourau: o *efeito Weber*. Afirma Lourau a respeito que “quanto mais a sociedade é evoluída, racionalizada, mais ela se torna opaca, incognoscível para os indivíduos que a compõem, a tal ponto que o ‘selvagem’ sabe mais sobre a sua tecnologia e suas instituições do que nós sobre as nossas.”⁴⁴

Encontrando-se tais efeitos disseminados na nossa sociedade, não seria de admirar que estivessem presentes na Igreja – ainda que, por um lapso, esquecêssemos da importância desta na construção do Ocidente por meio de diversos mecanismos, em particular a preservação da burocracia do Império Romano dentro de sua organização hierárquica e “católica” (=universal).

Os efeitos Weber e Lukács se conjugam e se reforçam. Nossas sociedades, extremamente complexas, definem diversos corpos de conhecimento e de *experts* para cuidar de setores de nossas vidas, segmentarizando a existência e repartindo lotes de intervenção entre os peritos – efeito Weber. Por outro lado, esse saber controlado por castas de especialistas, separados por áreas, se complexifica cada vez mais e, ao longo do tempo, esses mesmos saberes científicos esquecem as condições sociais que deram origem à sua emergência, bem como a base material que ainda lhes dá o seu suporte (abstração), talvez ainda prescrevendo o seu papel na atualidade – efeito Lukács. Reforçando-se mutuamente, os efeitos Weber e Lukács produzem um radical desconhecimento da sociedade, que se realiza, paradoxalmente, com o crescente aperfeiçoamento do modo de vida nas democracias Ocidentais, seu inimaginável desenvolvimento técnico e científico.

Tais efeitos são presentes na Igreja. Falemos, primeiramente, do efeito *Constantino* (efeito Lukács). Conforme a Igreja avança nos séculos e o seu saber doutrinal se aperfeiçoa e amplifica-se – com a ajuda da complexificação do saber filosófico, teológico e científico que servem de elementos para sua elaboração e suporte significativo para seus pronunciamentos –, produz-se um esquecimento das condições materiais – econômicas, políticas, sociais – para sua emergência. Nomeamos, aplicados à Igreja, esse efeito de Constantino porque foi este o primeiro

⁴³*Ibidem*, p. 74.

⁴⁴LOURAU, R. *Les Analyseurs de l’Eglise: analyse institutionnelle em milieu chrétien*. Paris: Éditions Anthropos, 1972, p. 10.

Imperador cristão, que convocou o primeiro Concílio Ecumênico da Igreja, em Nicéia (325), no qual se definiu o primeiro dogma da Igreja – a mesma natureza do Pai e do Filho como Deus. Os negócios da Igreja e do Estado, e as resoluções da Igreja que serviam aos interesses do Estado – como Constantino convocar o Concílio, porque temia que a divisão dos cristãos pudesse pôr em risco a unidade do Império –, são muitas vezes as bases materiais no qual o saber doutrinal vai se construir ao longo dos séculos. Dogmas não nascem prontos, mas são frutos de longas discussões e elaborações, numa espécie de peristaltismo teológico e doutrinal. Além disso, esse peristaltismo tem a ver com os embates políticos da Igreja, seja *ad intra* (com seus grupos discordantes) seja *ad extra* (com reinos e governos e mesmo outras religiões ou igrejas). Isso todos aparentemente parecem saber, embora muitos fiéis cristãos efetivamente pareçam desconheçam, e seus líderes, que sabem disso tudo minimamente, não se preocupam em lhes lembrar. Uma ordem não historicizada é melhor obedecida, pois torna-se válida universal e necessariamente sem discussões, posto que é vivida como natural. Na nossa pesquisa, em particular, a falta de visão e análise histórica dos seminaristas sobre a doutrina da Igreja e sua teologia nos surpreendia sempre e cada vez mais. Parecia, para os seminaristas, que a teologia e a doutrina da Igreja sempre foi assim e que nasceu pronta da cabeça de Jesus ou, no máximo, do apóstolo Pedro. Desse modo, o efeito Constantino mostra o esquecimento da dimensão política da fé e da Igreja, suas relações com os poderes seculares, que tornaram e tornam possível seu saber. Em virtude da longa e multifacetada história da Igreja, os próprios fiéis esquecem a emergência e a proveniência de sua crença, de seus dogmas.

Já o efeito Romanização diz respeito ao crescimento da Igreja e sua complexificação ao longo da História, criando toda uma hierarquização da fé e uma organização administrativa que afastou mais e mais os fiéis cristãos de serem responsáveis por pensarem a sua fé e construírem a sua Igreja, tomando as decisões. Cria-se uma casta de detentores do poder sagrado, administrando a Igreja enquanto organização e criando e controlando o saber, a fé, pela doutrina. Deste modo, conforme os séculos avançam, os fiéis perdem o controle da sua Igreja, restando a possibilidade de cada vez mais obedecerem, para serem aceitos numa Igreja que mal conhecem o funcionamento, confiando na divisão eclesial do trabalho, no qual diversos peritos possuem o *know how* da fé e da administração eclesial. Nestes casos, mesmo alguns leigos entram nesse grupo, quando ajudam a Hierarquia da Igreja a exercer o seu poder; assim também,

hodiernamente, os teólogos, cada vez mais a serviço do Magistério. O desconhecimento que o efeito Romanização produz é que se forma uma casta detentora do poder e saber para controlar e governar o povo, tendo a justificativa que a Igreja é tão grande (leia-se, burocratizada), e sua doutrina e teologia tão complexas, que um leigo não poderia, nem se quisesse, fazer parte do governo da Igreja. Este leigo desconhece o que diz respeito à sua fé; as decisões, mesmo as que dizem respeito à sua vida (como as questões de moral e comportamento) são tomadas em Roma. E esta romanização, que sempre existiu, parece avançar a passos largos, com seu efeito correlato, produzindo o desconhecimento por parte do povo dos problemas que lhe concernem (só lhes é dado as soluções, como ordens).

Como na Igreja atual grassam os efeitos Constantino e romanização, a função dos clérigos torna-se, num primeiro olhar, não combater esses efeitos, mas reforçá-los. Com efeito, os padres, bispos e diáconos (e, por extensão, os seminaristas) são a Hierarquia da Igreja, os que se sustentam na medida em que existe os efeitos Constantino e romanização. Pelo efeito Romanização, sua função de governo é assegurada pelo desconhecimento do povo do controle do saber que eles exercem; pelo efeito Constantino, se esquece do atravessamento político presente na instauração da hierarquia eclesial na História e da criação da doutrina da Igreja, codificada pelo clero.

A Análise Institucional busca combater os efeitos Weber e Lukács, procura tornar as instituições analisáveis, e isso ela opera pelo *efeito analisador*. É a teoria dos analisadores que mostra que os efeitos Weber e Lukács não produzem desenvolvimento, felicidade e maior entendimento – consequentemente, liberdade –, mas, geram desconhecimento, enfraquecimento e controle. Os analisadores exibem os choques, abalos e disfuncionamentos sociais. Os efeitos na Análise Institucional são acontecimentos – relações de corpos – nos quais os analisadores podem surgir, promovendo um colocar em questão as condições de possibilidade dos mesmos acontecimentos. Efeitos que produzem analisadores – também efeitos, por sua vez, e, como todo efeito, com seu aspecto ideativo e afetivo – produzem idéias-afecões (marcam nossos corpos) e afetos-sentimentos (fazem nosso corpo oscilar entre a composição e a decomposição de relações intrínsecas, gerando alegria ou tristeza). Na medida em que produzem mal-estar na instituição (afeto de tristeza, sinal de decomposição de relações institucionais), podem levar, em alguns casos – desde que se busque as causas do mal-estar por meio da auto-análise e autogestão – a busca pelas causas desses efeitos e sua transformação concreta.

Na História da Igreja, muitas vezes pessoas e grupos buscaram a constante auto-análise e autogestão de suas vidas e de sua fé. As comunidades cristãs primitivas, tal como atestam os *Atos dos Apóstolos*, tinham tudo em comum, não havia segredo nem desigualdade. Quando o casal Ananias e Safira tentaram ferir essa regra, guardando segredos e buscando a não igualdade, morreram aos pés do apóstolo Pedro, que perscrutou a maléfica intenção em seus corações⁴⁵. Depois da conversão de Constantino, uma multidão de cristãos migrou para o deserto buscando uma vida mais livre, sem o poder do Estado, numa atitude crítica à Igreja – que se tornava mais um poder mundano sob o patrocínio do Império Romano –, e prescindindo da vida eclesial e sacramental. Buscava apenas na ascese e oração contínua o contato com Deus, que não mais encontravam na Igreja institucional.⁴⁶ A Igreja na Antigüidade, mesmo alguns séculos depois da eleição de Constantino, permaneceu com uma organização profundamente participativa, na qual os fiéis, em assembleia (a palavra Igreja – Ecclésia, em grego – significa justamente assembleia, convocação), discutiam e escolhiam os seus padres e bispos⁴⁷. Com o passar do tempo e o crescimento do poder da Igreja, essas e outras decisões couberam cada vez mais à Hierarquia. Uma Romanização da Igreja, na medida em que ela foi mimetizando cada vez mais a burocracia do Império Romano, produziu um decréscimo da autonomia dos leigos e de sua participação na organização da Igreja, sobrando, para eles, a obediência ou a excomunhão.⁴⁸

Dentre as tentativas de analisar a sociedade e a Igreja, buscando criticar as formas instituídas e criar outras, com autogestão e auto-análise, destacou-se, na América Latina na segunda metade do séc. XX, a chamada Teologia da Libertação. Esta teologia possui uma longa história e se insere num movimento maior da Igreja e de outras Igrejas cristãs na América Latina desde as décadas de 1950 e 1960. Foi o Cristianismo da libertação⁴⁹. A TL nasceu da reflexão

⁴⁵ At 5, 1-11

⁴⁶ MEUNIER, B. *O Nascimento dos dogmas cristãos*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 122-123.

⁴⁷ Cf. FAUS, J.G. *“Nenhum bispo imposto”*: *são Celestino, papa*. São Paulo: Loyola, era comum a escolha de padres, bispos e papas por aclamação da multidão. Santo Ambrósio, advogado, foi aclamado bispo de Milão no final do séc. IV pelos fiéis antes mesmo de ser batizado; Santo Agostinho (354- 430), filósofo e retórico recém-convertido, foi aclamado padre em 391 contra a sua vontade em Hipona, norte da África.

⁴⁸ Ser excomungado era como ser um nada social, e isso desde a transformação do Cristianismo em religião oficial do Império pelo Imperador Teodósio, no séc. IV. Ser infiel era como ser criminoso. A esse respeito, ver o decreto de Teodósio, de 28 de fevereiro de 380, no qual transforma o Cristianismo fiel ao bispo de Roma (papa) em religião oficial do Império e a todos os que o seguem de “cristãos católicos”; os demais são declarados pelo imperador “insensatos e loucos, sejam julgados heréticos e sofram a infâmia por sua crença; suas reuniões não têm direito ao nome de Igrejas; são punidos, primeiramente, pela vingança divina, em seguida por nossa própria iniciativa, segundo o julgamento celeste”: MEUNIER, B. *O Nascimento dos dogmas cristãos*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 26. Ver também a perseguição que todas as formas de pensamento divergentes à Igreja – e, a partir daí, ao Império – sofreram a partir de Teodósio. Os cristãos, que foram poucos anos antes perseguidos, tornam-se perseguidores, destruindo bibliotecas, fechando escolas e matando pessoas: ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia: física da metafísica*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 63-77.

⁴⁹ LOWY, M. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

teórica sobre a prática de diversos grupos que já buscavam uma análise e transformação social à luz da fé, constituindo grupos menores de cunho mais participativo. Não é uma teologia que nasceu em gabinetes ou salas de aula, mas sim da militância eclesial, de um movimento de transformação no jeito de ser Igreja, tendo, posteriormente, os teólogos para refletirem sobre esse movimento e criarem, com seu repertório próprio de saber, conceitos teológicos que serviam como ferramentas teóricas para que essa Igreja perseverasse no rumo da transformação intra e extra eclesial.

Como teologia, a TL parte da constatação da desigualdade e da miséria que afeta milhões de seres humanos. Pela fé, vê nos pobres a face do Servo Sofredor Jesus Cristo. Nesta contemplação, sente-se chamada a “ressuscitar” essas pessoas de sua situação, a fazer delas protagonistas de sua própria libertação. Isso distingue a TL da prática tradicional da Igreja como assistencialismo. Busca-se evangelizar os pobres para que tomem consciência da sua situação e possam buscar, eles mesmos, em união com toda a Igreja – que se torna, nesse contexto, serva dos pobres e companheira na sua libertação –, a solução para os seus problemas à luz do Evangelho e no seguimento a Jesus. Nessa espiritualidade, a organização da Igreja se flexibiliza, a Hierarquia torna-se serva dos leigos e busca, com eles, realizar sua missão: transformar o mundo, encarnando os valores do Reino e construindo o homem integral, livre de toda opressão, imagem e semelhança do homem livre Jesus. A Igreja da Libertação ou simplesmente igreja libertadora se estrutura em CEBs e se torna cada vez mais auto-analítica e autogestionária, para que toda forma de controle e opressão possam ser superados.⁵⁰

Evidentemente que a TL combate os efeitos Constantino e Romanização conjugados. Busca, a seu modo, os analisadores da Igreja para analisa-la e purificá-la, segundo a sua fé, para que volte a servir às pessoas, ao invés de esperar que seja servida. Não é à toa que a Igreja da libertação sempre reafirma que a Igreja é Povo de Deus (como dizia o Concílio Vaticano II), para que nunca se volte a afirmar que a Igreja é uma sociedade perfeita (como proclamou o Concílio de Trento, definição sustentada durante 400 anos, até o Concílio Vaticano II. Se há perfeição, nada há a analisar e mudar, mas tão somente a contemplar e fruir. E isso só se consegue obedecendo. Mas, como a Igreja é Povo, todos devem se implicar e participar nas decisões, atualizando uma máxima da Igreja na Antiguidade: “As decisões que dizem respeito a todos

⁵⁰ CF. BOFF, L & BOFF, CL. *Como fazer teologia da libertação*. – 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.; BOFF, L. *E a Igreja se fez povo – Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo*. – 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

devem ser decididos por todos”. Um dos lemas da Igreja da Libertação foi justamente “comunhão e participação”.

1.8 – As lutas: o Vaticano II e a Teologia da Libertação na América Latina

A TL foi um sopro de mudança vindo não de Roma ou da Europa, mas da periferia, dos próprios sujeitos implicados, das lutas pastorais e sociais da Igreja latino-americana. Os teólogos se viam, antes de tudo, como companheiros do povo, e não como experts que deveriam dizer o que o povo deveria fazer. Eram intelectuais específicos, e não universais⁵¹. Não falavam em nome do povo, para defendê-lo, representando-o. Falavam de seu lugar como peritos, de professores e teólogos, dando sua contribuição específica para a causa da libertação. Como cristãos, colocavam-se ao seu lado, auxiliando-os para que o povo tivesse o seu instrumental próprio para reivindicar seu direito, na sociedade civil e na Igreja. Nas CEBs e nos encontros intereclesiais, teólogos, lideranças e eventuais membros da Hierarquia da Igreja se colocavam no mesmo plano do ponto de vista do respeito, do diálogo e da escuta. Acolhiam-se as diferenças, inclusive de funções dentro da Igreja, porém estas não eram vistas como forma de representar ou de substituir alguém, mas sim como carismas diferenciais para a promoção de maior comunhão. Os relatos da participação dos teólogos e bispos nas CEBs e Intereclesiais das CEBs por Leonardo Boff em *E a Igreja se fez povo – Ecclesio gênese: a Igreja que nasce da fé do povo*⁵² ilustra com eloquência essa busca por comunhão e participação.

Com tal prática, a TL deveria produzir, decerto, relações tensas com a Igreja instituída. Nesse modelo libertador de Igreja, a figura tradicional do padre entra em declínio. A imagem do sacerdote separado do povo, que governa a Igreja de sua solidão sagrada e oferece à comunidade os sacramentos dá lugar à figura do profeta próximo das pessoas, anunciador da Boa Nova da Libertação de Jesus. Ele denuncia todas as formas de injustiça que vão contra os valores do Reino de Deus, caminhando com o povo (e não pelo povo).

⁵¹ A teologia da libertação, por mais que tivesse um discurso e uma prática ainda de ajudar o povo a “tomar consciência” de sua opressão, tinha ao mesmo tempo uma atitude de combate ao poder e à exploração a partir de seu lugar próprio, isto é, na teologia que não quer pensar o pobre como lugar hermenêutico da fé e quer praticar uma teoria desvinculada da vida e da práxis. Para aprofundamento dessa mudança do intelectual universal para o específico, cuja TL começou a esboçar na Igreja: DELEUZE G.; FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. Em: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

⁵² P. 80 a 92.

A TL foi duramente combatida e praticamente exterminada no Brasil. Em outros lugares, no entanto, essa Igreja que nasce da fé do povo resiste. Não, contudo, na diocese em que fizemos a pesquisa no seminário. Nesta, houve uma sistemática perseguição à TL e a seus adeptos. Um antigo arcebispo chegou mesmo a exigir – e a conseguir – a demissão de dezenas de professores de teologia da Universidade Católica da diocese porque eram simpáticos à TL. Poderíamos fazer um longo relato da história dessa diocese nos últimos quarenta, ou mesmo cinquenta anos, e tratar das relações ambivalentes e, posteriormente, tensas com a igreja da libertação e a TL. No entanto, isso exigiria uma longa digressão que, a nosso ver, pode ser dispensada.

1.9 Os impasses: grupos sujeito ou sujeitoado?

O Concílio Vaticano II, inspiração genial de um papa cujo papel previsto era se resignar-se a ser tão somente um “papa de transição” (encomenda recusada pelo afável João XXIII, eleito aos 77 anos), foi um admirável suporte para mudanças no desejo que explodia em toda parte na Igreja: na teologia, nos movimentos de leigos, na pesquisa bíblica, na busca por inculturação do Evangelho entre os missionários, entre os padres operários, nos movimentos ecumênicos, na busca por uma maior colegialidade e participação dos bispos do mundo nas decisões da Santa Sé, etc.⁵³ O desejo de mudança, de se abrir ao modo de pensar moderno era uma insistência que remontava ao séc. XVI: o Concílio de Trento a isso não respondeu, fechando-se na exterioridade dos símbolos institucionais, das palavras de ordem papais, da rigidez da doutrina, do centralismo das figuras do padre, do bispo e do papa (e de seus domínios: a paróquia, a diocese e a Santa Sé) e da maneira única de formar o clero (nascimento dos seminários e disciplinarização-moralização do clero). A abertura ao indivíduo, à sua experiência singular, à consciência, ao valor do grupo e da enunciação individual dos seus pensamentos e desejos, à participação maior dos leigos nas decisões, todas conquistas modernas surgidas no Cristianismo com Lutero (conquistadas ao menos em parte no protestantismo) só foram ouvidas e refletidas na Igreja Católica mais de 400 anos depois da Reforma.

Frente à pluralidade de um Mundo inelutavelmente moderno, os fiéis católicos, e mesmo setores consideráveis da Hierarquia já estavam num processo de viver e pensar a fé cristã nesses molde. Oficialmente, no entanto, tal abertura só foi executada com o Vaticano II. Depois desse

⁵³ CF. LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 13-60.

acontecimento na História da Igreja, inúmeras outras linhas do pensamento teológico se desdobraram, assim como diversas formas de viver a fé católica. Os anos pós-conciliares foram fervilhantes de experimentações, que o sábio papa Paulo VI soube sustentar, tendo a paradoxal função de ser aquele que desdobrava as propostas conciliares, animando toda a Igreja não só a ser fiel ao espírito do Concílio, como a criar formas originais de o pôr em prática, mesmo tempo que se mantinha o chefe de uma instituição ainda fortemente piramidal, com uma longa história de concentração de poder. O papa ainda era um Imperador; depois do Concílio, entretanto, era como um déspota esclarecido, sendo mais humilde ao escutar os experts e os seus quase pares (os bispos) para pronunciar decretos, normas e exortações. Um analisador desse aspecto paradoxal foi a encíclica *Humanae Vitae*, na qual o papa Paulo VI condenou o uso de preservativos, anticoncepcionais e de qualquer método dito “artificial” pelos casais católicos para o planejamento familiar, não obstante o mesmo papa tenha criado uma comissão científica que se debruçou sobre a questão (tendo ela emitido, em sua maioria, parecer favorável ao uso dos métodos contraceptivos). Nesses momentos, evidenciava-se o que muitos católicos não queriam pensar: a Igreja não era uma democracia, a despeito da “abertura democrática”, ou participativa, dos anos pós-conciliares; mesmo que mais aberta a sopros democráticos e participativos, e a defender, ela mesma, o regime democrático em muitas ocasiões como forma de governo, permanecia uma monarquia absoluta, cuja tradição remonta a mais de mil anos, cujo chefe, o papa, delega o poder a subordinados (os bispos, nomeados pelo bispo de Roma).

Tal contradição, entre a participação de todos e a concentração de poder em um representante, presente na estrutura da Igreja, remonta ao início da Igreja e sua fundação pelos apóstolos (as primeiras comunidades, que oscilavam em uma modelo presbiteral e um modelo episcopal) e sua organização efetuada por estes e seus discípulos em diversas regiões e culturas. Dependendo-se das formas desse exercício de poder, as comunidades cristãs ganharam contornos diferentes, produzindo-se, correlativamente, sujeitos em seu seio.

A pergunta sobre quem veio primeiro, o sujeito ou a instituição, é uma questão mal colocada. De fato, nascemos em instituições – linguagem, família, papéis a desempenhar em grupos humanos, regras de convívio etc. Sujeito e instituições nascem juntos na História, e afirmar que é sempre “o” homem que cria “suas” instituições a partir de uma suposta natureza humana é uma hipótese demasiado simplista para ser acatada sem crítica. Dessa maneira, pensando que é nas instituições que nos tornamos sujeitos e que, uma vez subjetivados (das

maneiras mais distintas em que os grupos humanos podem se organizar frente aos seus problemas), podem-se criar formas institucionais outras; pode-se, de maneira geral, pensar dois pólos entre os quais oscilam grupos e instituições: os grupos assujeitados (ou sujeitados) e os grupos-sujeitos.

Tal terminologia foi forjada pelo filósofo, psicanalista e militante Félix Guattari⁵⁴. Segundo ele, todo grupo se defronta com um ou vários problemas – fornecer alimentos aos seus membros, organizar formas de comunicação, evangelizar o Mundo etc. Todavia, duas formas podem ser criadas para lidar com tais questões. Nos grupos assujeitados, uma organização piramidal e hierárquica é criada para dar conta de suas demandas. Codificam-se repertórios de vida e maneiras de ser e, ulteriormente, conjuram-se todas as formas de ruptura com os significados e comportamentos hegemônicos. Busca-se eternizar o grupo frente ao imprevisto da vida, com uma forma única de dar conta dos desafios, impedindo, por seu turno, toda enunciação que coloque em questão as formas territorializadas e codificadas de exercício de saber e poder. Em vista disso, nasce o medo da ruptura, do desvio, da morte e da mudança. A esperança de uma vida futura sem dores, de recompensas garantidas por seguir as normas (que garantiriam a sobrevivência do grupo como um todo), bem como o medo da morte, da dor e do castigo são inoculados nesse tipo de subjetivação de tonalidade paranóica inerente aos grupos assujeitados.

Os grupos assujeitados não deixam de sê-lo tanto em suas massas quanto entre os senhores que eles dão a si mesmos ou aceitam; a hierarquia, a organização vertical ou piramidal que os caracteriza é feita para conjurar toda inscrição possível do não-sentido, de morte ou de dissensão, para impedir o desenvolvimento de rupturas criadoras, para assegurar os mecanismos de autoconservação fundados sobre a exclusão dos outros grupos; seu centralismo opera por estruturação, totalização, unificação, trocando as condições de uma verdadeira “enunciação” coletiva por um agenciamento de enunciados estereotipados podados ao mesmo tempo do real e da subjetividade (é aí que se produzem fenômenos imaginários de edipianização, de supereuização e de castração de grupo).⁵⁵

Os grupos assujeitados organizam-se, pois, numa dimensão eminentemente vertical. A emergência da hierarquia sem dúvida provém de lutas, seja internamente, nos próprios grupos, seja de fora, por meio da dominação por outro grupo, invasor ou conquistador, que impõe suas ordens e modos de ser ao outro.

Todavia, em alguns grupos assujeitados, pode existir uma dimensão fortemente horizontal, o que não o torna necessariamente um grupo sujeito. A horizontalidade produz um campo comum, no qual as hierarquias são dissolvidas. Isso está fortemente presente, por exemplo, no início da vida religiosa na Igreja, e acompanha a espiritualidade da Vida

⁵⁴ Cf. GUATTARI, F. A transversalidade. Em: *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 88-105.

Consagrada, em que vários irmãos ou irmãs se unem para partilhar, numa absoluta igualdade, garantida por votos, a vida e a vontade de seguir a Deus numa forma de existência. Todavia, em alguns grupos fortemente horizontalizados, pode nascer um sentimento de integrismo e de xenofobia: reconhece-se o próximo mas se odeia o distante, o diferente, o não-pertencente ao grupo, como portador do desvio mortífero⁵⁵. Neste sentido, muitos desses grupos costumam se isolar para não serem contaminados pelo “mundo exterior”, e criticam, numa atitude reacionária, toda forma de mudança, inclusive no mundo externo (pode-se temer o mundo, como a diferença mortal, mas aquilo de que se tem mais pavor ainda é da mudança, independentemente de onde venha). Em geral, pequenas comunidades costumam manifestar uma dimensão de maior horizontalidade, só se tornando verticais na medida em que o tempo passa, os fundadores morrem e o grupo se espalha por outros lugares – devendo-se, então, criar mecanismos de orientação que permitam unificar os diversos grupos menores que surgem, aqui ou acolá, no espírito do grupo original.

Em grupos horizontais há uma maior intensidade nas relações, sinceridade nos sentimentos e calor no contato. Também existe, porém, um grande medo paranóico do surgimento de enunciados disruptivos que possam pôr em questão seja a necessidade dessa forma de relação, seja a sua verdade ou veracidade genuínas. Nos grupos verticais, existe maior distanciamento entre as pessoas, codificação das condutas segundo regras de sociabilidade e fixação de papéis que antecipem o comportamento de outrem. A unidade se dá mais pela Idéia, pela identidade no conceito e analogia do juízo, e menos pela proximidade da vida em comum e da semelhança na percepção. Todavia, seja nos grupos horizontais seja nos verticais, sempre há uma oposição nos predicados, que os faz se oporem a toda forma outra de vida e de pensamento: ela se faz signo da morte para o grupo. A busca de eternidade talvez seja, portanto, a característica mais pregnante nos grupos assujeitados.

Nos grupos sujeitos, ao contrário, busca-se sair de uma comunicação meramente horizontal ou vertical, para criar formas de relação transversais. O conceito de transversalidade no grupo, cunhado por Guattari, “é uma dimensão que pretende superar os dois impasses, o de uma pura verticalidade e o de uma simples horizontalidade; ela tende a se realizar quando uma comunicação máxima se efetua entre os diferentes níveis e sobretudo nos diferentes sentidos. É o

⁵⁵ DELEUZE, G. Três problemas de grupo. Em: *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 254-255.

⁵⁶ CF. BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

próprio objeto da busca de um grupo sujeito.”⁵⁷ Segundo Guattari, o coeficiente de transversalidade em um grupo ou instituição é a capacidade de cada membro refletir estruturalmente sobre o seu papel e reorientar o conjunto de acordo com as conclusões a que chegar. Isso leva as pessoas a saírem de uma paralisação que as faz girar sobre si mesmas para enxergar a relação com cada um e o todo. Isso implica criar formas de enunciação do desejo do grupo que saiam das formas instituídas. Acarreta uma autogestão do coletivo, que ingressa em um processo auto-analítico que modifica o desejo de cada um, permitindo o aparecimento de derivas na subjetividade. Estas são suportadas pelo grupo, que se torna, como processo, um grupo sujeito.

O grupo sujeito, em uma comunicação transversal, rompe com a horizontalidade fechada do grupo, na medida em que se abre à diferença, diferença essa que irrompe dentro dela mesma – por meio da enunciação coletiva do desejo de cada um no grupo através de dispositivos autogestionários – tornando-a mais aberta, conseqüentemente, à diferença externa. O *outro* já não é mais temido, mas suportado, acolhido e mesmo incorporado, se for o caso. Nesse processo, ocorre todo um devir-outro da instituição, uma dimensão ética, dado que é afirmação de uma diferença (outro) que se quer criar e respeitar em si e fora de si, e não moral, na medida em que não é a repetição de uma regra que se pretende idêntica e imutável (mesmo) frente ao desejo e às circunstâncias.

O Concílio Vaticano II foi uma grande usina de produção de transversalidade na Igreja. O papa João XXIII convocou todos os fiéis, por meio de grupos, organizações pastorais, Universidade católicas e teólogos, a dar sua contribuição para temas de discussão no Concílio. Neste, os bispos, como representantes dos fiéis, discutiram esses temas, que foram elaborados previamente por comissões e por uma mesa diretora dos trabalhos. Claro que nesse processo diversos temas foram abortados, tais como a obrigatoriedade do celibato dos clérigos. Porém, ainda que no Concílio não tenha havida uma absoluta transversalidade, pelo menos o coeficiente de transversalidade na Igreja, por meio dele, foi sensivelmente aumentado.

Este espírito renovador, de participação, de pôr em discussão gerou, na América Latina – de catolicismo fortemente conservador e tradicionalista – um efeito inesperado até mesmo para os teólogos liberais europeu mais arejados (como o teólogo Joseph Ratzinger, que participou do Concílio como consultor, quando ainda padre, tendo uma atuação progressista): a TL e a Igreja

⁵⁷ Guattari, F. A transversalidade. Em: *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 96.

da libertação. Nas igrejas latino americanas que se inspiraram nessa prática e teoria libertadoras, clérigos e leigos entravam em comunicação direta, pondo em análise seus papéis na Igreja e sociedade, tendo como instância crítica a figura dos pobres. Que lugar ocupa a Igreja, com seus personagens, no cativo e na libertação dos oprimidos⁵⁸? – tal questionamento se constituiu um ponto de avaliação para toda a prática da Igreja até então. A TL, buscando ampliar cada vez mais o campo de transversalidade em vista da evangélica opção preferencial pelos pobres, tornou-se, nesse momento, uma prática de transformação da Igreja, para além do simples *aggiornamento* que o papa João XXIII propunha. Se o Concílio queria abrir as janelas para a luz do Sol, para espanar a poeira do séculos passados, a Igreja latino-americana sentiu a necessidade de chamar os pobres, preferidos de Jesus, a entrarem na Igreja e renová-la. A Igreja européia tinha um problema que o Concílio tentou solucionar. Frente a esse exemplo, grande parte da Igreja latino-americana viu um outro problema, o que nela gerou um devir minoritário, um outro desejo que a levou a produzir, necessariamente, outro agenciamento eclesial. Os bispos latino-americanos nas reuniões gerais do seu episcopado, fizeram uma escolha institucional de opção preferencial pelos pobres (Medellín, 1968; Puebla, 1979). Mas, eles apenas confirmaram algo que “vinha de baixo”, do setores populares e mais progressistas. A onda libertadora era tão poderosa que arrastou toda a Hierarquia da Igreja nesta região.

1.10 O desejo e o campo social: a micropolítica

Muitas ordens religiosas, padres, bispos e organizações católicas começaram, entre os anos 1960 e 1980, a pôr em questão sua responsabilidade frente à pobreza avassaladora no continente latino-americano e à violação dos direitos humanos pelo poder de Estado (frequentemente militar e não democrático), indagando acerca da convivência da Igreja. Nesse momento, tendo por inspiração alguns movimentos inovadores que já revolucionavam a pastoral (JEC, JOC, JUC etc.), alguns bispos, clérigos e leigos inovadores nesse campo, impulsionados pelos anos pós-conciliares, fizeram grande parte da Igreja da América latina entrar em um devir-pobre que a encaminhou a rever, e mesmo refundar, toda a estrutura eclesial. Refundar, no caso, tem o sentido de buscar a inspiração original de Jesus e dos apóstolos ao se estabelecerem em comunidade, em vistas da missão. Como Jesus, a opção pelos marginalizados, explorados,

⁵⁸ CF. BOFF, L. *Teologia do cativo de da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980.

excluídos e empobrecidos se tornou o referencial e inspiração desterritorializante para a Igreja. Ela, agora, não podia mais ficar impassível, tal como uma sociedade perfeita, a orar e exortar (timidamente...) os governantes a pararem de espoliar o povo. Ela, inclusive, em muitos momentos, parou de falar com os governantes como se tratasse de amigos para poder colocar-se à escuta do povo, para se sensibilizar pelos seus clamores⁵⁹. Os pobres foram a instância desterritorializante da Igreja na América Latina. O Concílio Vaticano II foi um impulso para essa conversão radical que já estava em vias de atualização na América Latina.

A TL foi uma das maneiras de descodificação na América Latina do pensamento eclesial, da teologia e do discurso por demais europeizado. Buscou-se inculturar o Evangelho na vida do povo. Uma desterritorialização se produziu, também, na medida em que muitos grupos se colocavam efetivamente ao lado dos pobres. A Vida religiosa lançou-se na vida dos pobres, criando casas menores em bairros populares e favelas para sentir e viver como os pobres viviam. Muitos seminaristas moravam nesses lugares, trabalhavam de dia e estudavam à noite, como qualquer trabalhador, e, nos finais de semana, atuavam em suas comunidades. O trabalho inserido tornou-se o novo modelo de pastoral.

A Igreja, em muitos lugares da América Latina e do Brasil, tinha agora um novo horizonte: os pobres. Seu desejo era estar à sua escuta e partilhar da sua vida para, evangelicamente, trabalhar para a mudança. Este desejo movia os fiéis e os clérigos a trabalharem para a transformação da sociedade e, para tanto, toda a Igreja, inclusive como organização, tinha de entrar em devir, tinha de se transformar. Como cobrar democracia nos países de governo ditatorial se, na própria Igreja, os fiéis não eram ouvidos, tendo por papel simplesmente obedecer? O devir minoritário “opção pelos pobres” movimentou os cristãos para um profetismo que denunciava as injustiças, anunciava a Palavra libertadora e, com os oprimidos, buscava construir, aqui, o Reino de Deus desejado e invocado. O desejo libertador era uma construção de realidades, e não mera contemplação passiva do Ideal. Construía um novo mundo, tendo por primeiro passo uma reconstrução da Igreja, uma refundação da comunidade cristã em novos moldes.

⁵⁹ Um belo exemplo de tal mudança de discurso é a poderosa denúncia de D. Paulo Evaristo Arns, então bispo da arquidiocese de São Paulo (que foi dividida em quatro outras dioceses [!!!] em seu governo, por João Paulo II, provavelmente para reduzir seu poder e influência, já que ao Paulo era a maior diocese do Brasil – depois da divisão, a maior arquidiocese do Brasil se tornou a conservadora arquidiocese do Rio de Janeiro, alinhada com o Vaticano pelo governo do conservador D. Eugênio Salles), das torturas e mortes que o governo militar brasileiro infligiu a milhares de cidadãos. ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Brasil: nunca mais*. – 11ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

Segundo Deleuze e Guattari, filósofo e psicanalista respectivamente, o desejo não remete à falta, mas à produção. O desejo não nasce de um sujeito, mas da matéria, do devir da matéria, dos seus movimentos e encontros. Os encontros produzem acontecimentos. Na conexão dos corpos, seus choques, acoplamentos, disjunções, convergências e divergências, o desejo se produz. O desejo não é um movimento que nasce de uma falta fundante em direção a um objeto total fundamental que colmataria a falta, promovendo a extinção do desejo, mas um processo de conexão de corpos em seus movimentos e acontecimentos surgidos desses acoplamentos, misturas e divergências. Desejar é conectar, processo imanente que produz realidades ao desejar, na medida em que quer sempre mais conexões, mesmo na divergência. Nessa medida, o desejo é molecular e produtivo, remete a uma infinidade de objetos parciais em suas maquinações, conexões, disjunções, conjunções – desejo criador do real nesse processo. O desejo, desse modo, pertence à infraestrutura da realidade, micropolítica dos corpos em relações inusitadas.

O registro do desejo, no nível molecular, sua inscrição num espaço e materialidade, permitindo sua repetição e reprodução, remete a uma registro na própria matéria que afirma a divergência em uma disjunção inclusiva. Nessa medida Freud tinha razão ao dizer que o Inconsciente registra tudo, não se pautando pela regra de não contradição. No inconsciente, pode-se amar e odiar uma mesma coisa ao mesmo tempo. O desejo opera, pois, por uma síntese disjuntiva de registro. Todavia, para Deleuze e Guattari, o Inconsciente, é acima de tudo molecular, físico, e mesmo quando remete à instância molar das sociedades humanas e às pessoas aí formadas, com suas mentes, não distingue o físico do psíquico. Esse Inconsciente é maquínico, pois tudo são máquinas, na medida em que estão em movimento, emitindo fluxos e cortando-os, conectando-se e produzindo nesse devir. Esse inconsciente molecular é registrado, nas sociedades humanas em sua História, de diversas maneiras. Tal inscrição do desejo no *socius*, contudo, é marcada por um deslocamento que reprime o desejo. A História da humanidade é uma longa história de repressão do desejo. Mas o que querem Deleuze e Guattari dizer ao afirmar que o desejo é esquizo e que se deve compreender a subjetividade humana pela esquizofrenia e não pela neurose (como fizeram Freud e a psicanálise)?

No choque entre moléculas, objetos parciais, um desvio na trajetória original dos mesmos se produz, assim como uma aceleração ou desaceleração dos seus movimentos. Corte nos fluxos, nascimento de fluxos esquize. *Esquize* quer dizer cisão. Corpos moleculares cortados e/ou desviados de sua trajetória original por meio de encontro com outros corpos. Destes corpos,

alguns se conectam com uns, outros com outros, e todos, de alguma maneira, não se conectam com outros (ainda que todos os corpos possuem alguma relação entre si, tais como extensão e movimento – princípio spinozista). Toda a matéria, de um ponto de vista molecular, é fluxo: os corpos moleculares, objetos parciais (ou, como dizem Deleuze e Guattari, máquinas desejanter) são cortes desse fluxo, ou mesmo “cortadores” desse, ou então “emissores” de outros fluxos. É próprio desses fluxos, no nível molecular, fazerem conexões livres (síntese disjuntiva de registro). O fato de existirem cortes no fluxo se compreende na medida em que algumas conexões dissociariam relações, o que faz um corpo cortar um fluxo, e não se conectar com outro corpo, para que cada um busque suas próprias relações de composição. Por isso o desejo é esquizofrênico: não remete a uma totalidade orgânica original, um uno primordial, nem quer construir uma unidade totalizante ao final, mas nasce da pluralidade constituinte dos corpos. Seu devir é, pois, esquizo, ou seja, separação, união-conexão e, novamente, separação e novas conexões posteriores.

Os elementos moleculares do desejo habitam um Corpo sem Órgãos (CsO). O CsO é “atravessado por matérias instáveis não-formadas, fluxos em todos os sentidos, intensidades livres ou singularidades nômades, partículas loucas ou transitórias”⁶⁰ Este conceito expressa justamente a superfície imanente que as moléculas nômades habitam, tal como uma sopa pré-biótica, um caldo fervilhante de produção de vida, um caos gerador, caosmos. O CsO é o verdadeiro desejado, e as moléculas agrupadas e diferenciadas, agenciadas, são atraídas e repelidas por ele. Repelidas porque o CsO produz um apagamento dos traços diferenciais, como se quisesse dissociá-los num campo intensivo onde corpos extensivos se dissolveriam. São atraídas, por outro lado, pois o CsO é o verdadeiro centro de produção desejante, rejeitando toda organização, estratificação, que reprime as máquinas desejanter moleculares; é a condição de possibilidade intensiva, virtual, para os corpos em devir. O CsO é, ao mesmo tempo, o *a priori* do desejo e, ao mesmo tempo, o que tem de ser criado, um *a posteriori*, produzido pela próprias máquinas, visto que, no momento seguinte, uma vez estratificado e organizado, o desejo não circulará livremente; logo, será reprimido em seu potencial disruptivo, criador e revolucionário. Assim, criar para si um CsO é não tanto recusar toda forma de organismo ou estrato, mas antes rejeitar a organização para dar um livre fluxo ao desejo molecular e sua capacidade criadora do real; é potencializar algo, em particular a nós mesmos em nossa capacidade de pensar e agir, sem

⁶⁰ DELEUZE, G. & GUATTARI, F *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995; p. 53.

nenhuma organização apriorística que quer, inicialmente, nos conservar na existência, mas, logo em seguida, o faz à custa da criação de códigos e territórios que nos afastam daquilo que podemos.

Nesse paradigma teórico, o esquizofrênico é um modelo melhor para pensar a subjetividade que a neurose, pois a subjetividade, como tudo o que é real, antes de tudo é uma maquinaria de produção de real, de construção de si e do mundo ao mesmo tempo, por elementos moleculares que se conectam livremente. A neurose, como uma forma historicamente datada (e recente) de estratificação da subjetividade, opera por cortes nos fluxos segundo eixos e coordenadas familiares e sociais determinados, produzindo sujeitos de acordo com um certo agenciamento social. Somente depois de serem estratificados é que os elementos moleculares esquizo, o próprio desejo como produção, serão organizados segundo regras.

O processo de estratificação, como um espessamento no Corpo sem Órgãos, com suas coagulações, convergências e densificação, produz as instâncias molares.

Os estratos eram Camadas, Cintas. Consistiam em formar matérias, aprisionar intensidades ou fixar singularidades em sistemas de ressonância e redundância, constituir moléculas maiores ou menores no corpo da terra e incluir essas moléculas em conjuntos molares. Os estratos eram capturas; eram como “buracos negros” ou oclusões que se esforçavam para reter tudo o que passasse aos seu alcance. Operavam por codificação e territorialização na terra, procediam simultaneamente por código e territorialidade. Os estratos eram juízos de Deus, a estratificação geral era todo o sistema do juízo de Deus (mas a terra, ou o corpo sem órgãos, não parava de se esquivar ao juízo, de fugir e se desestratificar, se decodificar, se desterritorializar.⁶¹

A produção passa a ser referida, então, não ao devir das forças e matérias, ao desejo molecular, mas aos estratos – instâncias molares de organização e registro do real. Os estratos são de três tipos: físico-químicos, orgânicos e aloplásticos (ou antropomórficos). Os estratos são sempre históricos, ainda que se distingam nesses três níveis. Um rocha é uma estratificação de certos elementos, sedimentação e criação de camadas. Uma célula ou órgão também é certo tipo de estratificação, de organização de moléculas. Uma igreja é uma certa forma de estratificação, já que territorializa corpos e codifica acontecimentos, processos. Os estratos criam formas para as expressões (codificação) e para os conteúdos ou corpos (territorialização); mas os elementos codificados e territorializados são os próprios fluxos esquizo, infraestrutura do real.

As sociedades humanas, no nível dos estratos aloplásticos, organizam e se utilizam dos outros tipos de estratos para organizar e registrar a produção desejante. Essa organização e registro, todavia, reprime o desejo molecular, na medida em que cria uma instância que organiza

⁶¹ *Ibidem*; p. 54.

o desejo mediante uma instância molar. Ela nega a produção esquizo, pois remete a produção do real a uma representação molar e histórica, impedindo a emergência de outras formas de produção desejante (tentando impedir, melhor dizendo). Quando surge algo que foge aos códigos e territorialidades constituídos, criam-se formas de reprimir essa produção. Desse modo, até o presente momento na História, as sociedades reprimem o desejo. Várias formas de repressão do desejo existem. Mesmo as coordenadas edípicas, em que o desejo é referido à relação familiar burguesa na triangulação mãe-pai-filho (ainda que referidos a funções, como fez Lacan), são representações que fazem o desejo girar em torno de uma instância molar, transformando-o numa repetição do mesmo, encenação de uma tragédia grega (representação que sobrecodifica o desejo, negando-o).

O desejo é sempre revolucionário, por isso reprimido. Ao se conectar com tudo, nascendo do encontro de corpos, molares ou moleculares, ao acaso, produz uma fuga dos códigos e territorialidades hegemônicos, causando uma transformação das relações. O desejo opera uma descodificação e desterritorialização dos fluxos, pois, molecularmente, se conecta a corpos que, no nível molar, são negados e capturados. Toda vez que o desejo surge, ele é disruptivo. Tal processo é inerente ao real, mas as sociedades tendem a negar tal realidade: criam-se significados e instituições que conjuram a realidade do processo desejante, a qual opera por descodificação e desterritorialização e, em seguida, cria novos territórios e códigos para o que foi produzido. O desejo não significa morte, mas uma certa morte, para que outros mundos nasçam. As sociedades e instituições, assim como as pessoas aí produzidas, não costumam suportar tal realidade (os estratos tendem a se manterem ou crescerem no processo de estratificação), criando formas de negar esse processo esquizofrênico-revolucionário do desejo. Este processo nunca remete a um sujeito, mas ao encontro de corpos; mas pode acontecer em um sujeito e este pode seguir o fluxo desejante molecular, ou reprimi-lo por uma representação molar. A esquizofrenia como processo – não como entidade clínica, justamente umas das maiores formas de esmagamento do desejo na nossa sociedade, feita pelos saberes “psi” em conluio com os saberes e poderes constituídos no presente – é a própria revolução no real. Por isso, desejar é produzir o real, criar novos mundos possíveis, e o delírio é sonhar em forjar outras formas de relações e de vida.

O que produz a estratificação? Também o desejo, isto é, o encontro dos corpos em devir. É a própria vida se expressando: para não se atrair pelo CsO, podendo apagá-la, cria estratos para se manter, e mesmo fazer crescer o processo desejante. Os estratos são criações de mundos pelas

máquinas desejanter. Porém, a desestratificação também é uma expressão da vida, o desejo rompendo com o instituído, já que por vezes os estratos reprimem a vida que quer se esboçar, criando novas formas. A vida não evolui sempre por complexificação, mas, às vezes, por simplificação, destruindo as organizações e tornando-se mais leve, ágil e flexível. O desejo cria mundos no processo de estratificação e também na criação de um CsO (desestratificação). No nível dos estratos antropomórficos, tal processo dialético (embora nunca teleológico ou criador de síntese, pois se constitui na necessidade do acaso e se desdobra numa História de contingências e casualidades) desenha um micropolítica dos desejos. Micropolítica porque a política, ou negociações por mais vida (remetendo a conversações e lutas por espaços e maneiras de se expressar) se desenha em todas as instâncias da realidade, não somente na social ou humana. Tais negociações estão em nós, passam por nós, mas não pertencem a nós de direito, e sim à exterioridade do real. Nossa sensibilidade capta tais lutas e pode entrar, ou não, num processo consciente de desejar mais vida – seja organizando o desejo por estratos, seja criando um CsO para desestraficar. Poderíamos dizer, nesse sentido, que o desejo cria instituições e cria contra-instituições; mas é sempre força instituinte. A macropolítica remete ao campo dos estratos aloplásticos, suas instâncias molares e interesses institucionais construídos nesse plano de organização⁶². Entretanto, nossos investimentos de interesse remetem, antes, aos investimentos de desejo moleculares; aqueles investem onde, anteriormente, os investimentos de desejo cavaram um espaço.

Nem sempre os investimentos de desejo são revolucionários. Por vezes se desejam mais estratos, organizações, códigos e territórios. São investimentos paranóico-fascistas. Estes investimentos temem o fluxo descodificado do desejo no CsO. Buscam se fechar à diferença, tida como mortal. Para isso, criam-se muros, cintas, para barrar o processo e o movimento criador. Como o movimento, o desejo, é a própria vida, os estratos a fazem circular dentro de seus compartimentos, linhas e segmentaridades. O movimento, desse modo, torna-se estereotipado, repetição do mesmo, impedindo a emergência de acontecimentos singulares. Porém, o desejo freme, é repetição da diferença (pois sempre agencia elementos novos em seu devir simbiótico), e, na menor rachadura dos complexos hidráulicos de canalização, irrompe,

⁶² Macropolítica diz respeito às instâncias molares, suas representações, processos reprodutivos e estratificadores; a micropolítica inclui à dimensão molecular, produtiva, subrepresentativa e desestratificadora, e as negociações recíprocas entre as duas dimensões (o desejo criando mundos produzindo representações ou destruindo-as, para criar mais vida, se expressar com mais potência). “(...) tudo é político, mas toda política é ao mesmo tempo macropolítica e micropolítica”. DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996, p. 90. Cf. ROLNIK, S. *Cartografia*

fazendo fugir os próprios encanamentos, esboçando linhas de fuga⁶³. Deleuze afirma que uma sociedade se define menos pelos seus sistemas de poder-saber, suas territorialidades e códigos, e mais pelas suas linhas de fuga, que apresentam a diferença que se imiscui dentro de todo instituído⁶⁴. A linha de fuga faz fugir um sistema social dado. Toda enunciação de desejo é criação de uma linha de fuga, é fazer fugir um certo sistema de saber-poder instituído. Tentar criar consistência para esse desejo, construir novos enunciados e relações que dêem conta do que se deseja é a tarefa política de todo vivente.

Nas diversas visitas de observação participante e nas entrevistas que fizemos, fomos cada vez mais nos debruçando sobre esse problema, que é muito particular à Análise Institucional esquizoanalítica: a produção do desejo e a produção do real. Segundo Deleuze e Guattari, todo investimento do desejo é criação do real, produção do social. Desejar é criar um mundo. Não um mundo fechado, subjetivo, pessoal, idiossincrático, mas um mundo social, compartilhado, o mundo real, ou o mundo que pode ser real e se atualiza no processo de desejar. Sujeito e mundo se constituem juntos num processo desejante esquizo. Como o desejo se codifica em coordenadas sócio-históricas variadas, sempre estamos atravessados por investimentos de desejo e de interesse diferenciados. Entre os dois pólos do desejo, o paranóico-fascista e o esquizo-revolucionário, existe uma infinidade de tons e nuances – o próprio desejo como processo e devir. O real, com suas sociedades e subjetividades, oscila incansavelmente entre esses dois pólos. No seminário pesquisado, com os seus sujeitos institucionais, deparamo-nos com algumas variantes nesse processo (de variação); talvez menos, no entanto, do que em outras instituições – evidenciando um caráter fortemente homogeneizador do processo de subjetivação ali presente. O que, porém, nos surpreendeu (embora nem tanto, dado que o referencial teórico institucionalista nos auxiliou a compreender estes acontecimentos) foi a presença, ainda que bastante silenciosa, das lutas micropolíticas da Igreja no Brasil e na América Latina nos últimos 40 anos. Esta luta, embora quase silenciada na macropolítica da Igreja contemporânea, ainda produz batalhas mais ou menos ruidosas dentro do seminário e, talvez, no desejo de cada seminarista e clérigo. Uma

sentimental: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006. p. 57-63.

⁶³ Sem sombra de dúvida sintetiza-se nesta frase (de forma simples, obscura e pouco problemática, contudo) todo o pensamento deleuziano. Em todas as suas obras, encontra-se o eco dos problemas sobre a diferença na repetição (em meio às reproduções mais estratificadas existe uma diferença primeira que se simula nas representações) e da repetição da diferença (que rompe com as estratificações, diferenciado-se ainda mais), presentes de maneira mais evidente em *Diferença e Repetição* e em seus livros problemáticos (*Lógica do Sentido*, *O Anti-Édipo*, *Mil Platôs*, *O que é a filosofia?*, *Crítica e Clínica*), mas também nos monográficos e sobre as artes.

⁶⁴ DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996 (p.13-25).

micropolítica do desejo clerical se apresentava assim para nossa análise, como substrato da subjetivação seminarística contemporânea.

1.11 Formas de unificar a missão da Igreja: a máquina de guerra libertadora e o aparelho de Estado romano

Evidentemente a Igreja é uma grande máquina estratificadora. Ela possui códigos e territorialidades em que o “seu” desejo, assim estratificado, circula. Ela persiste no mundo há 2000 anos e não conseguiria manter-se por tanto tempo se não fosse tão estratificada. Decerto muitas linhas de fuga ao longo da sua história, produziram mutações as mais variadas em seus dispositivos e estratégias – o que também garantiu a sua sobrevivência nas intempéries da história. Todavia, tais mudanças, revoluções micropolíticas, são constantemente negadas. Hoje em dia, muitos fiéis e mesmo alguns seminaristas e padres com os quais tivemos contato, tendem a esquecer, ou mesmo a negar, a historicidade da Igreja – lutas e negociações internas e com a sociedade mais ampla. É como se a Igreja, por ter sido “criada” por Deus, não pudesse sofrer nenhuma mudança. Nós chamamos tal *analisador* de “Espírito Santo”. Tudo o que é tocado pelo divino torna-se intocável; logo, naturalizado – crença esta que sacraliza a Igreja e seus discursos, práticas e instituições como um todo, fazendo com que tudo se torne imutável, por meio de uma força, o Espírito Santo (que, pelo menos biblicamente, é instituinte, e não instituída...).

Na presente pesquisa se lida com o sagrado, elementos mundanos, molares ou moleculares que, segundo a fé da alguns, em particular dos sujeitos da pesquisa, foram tocados pelo divino – dimensão que transcende o dado, o visível, o material e a imanência. Analisam-se homens de fé que se sentem chamados a se consagrarem a Deus por um sacramento que, como tal, foi instituído por Deus. Chamados, consagrados e enviados por Deus. Mesmo a formação no seminário é entendida por eles como uma provação à qual Deus os submete para se tornarem bons padres. Deus se torna o formador por excelência, nessa visão. E o objetivo da presente investigação é analisar o seminário e o processo de subjetivação que aí é engendrado. Como fazê-lo? Muitos pensariam que um caminho seria a secularização, mostrar que o que se considera sagrado nada mais é do que algo demasiadamente humano. Sim, isso seria um caminho possível. Porém corre-se o risco de não respeitar as consciências das pessoas que têm fé, além de soar arrogante, como se o pesquisador tivesse todas as respostas da existência pelo seu saber

acadêmico. Além disso, uma pessoa de fé que leia uma pesquisa assim poderia sentir a tentação de, *a priori* invalidar toda a pesquisa. Sim, não há provas da existência de Deus e de sua ação, mas tampouco há provas que refutem essa crença.

A função da pesquisa não é dizer se existe ou não Deus, se há ou não homens chamados pelo ente supremo ou, pior ainda, fazer uma cartografia da subjetivação clerical para demonstrar os sinais da vocação genuína ou não. O que se busca é, antes, mostrar que acontecimentos se produzem no devir dos corpos nos seminários e, por outro lado, que acontecimentos se atualizam nos corpos dos mesmos, subjetivando-os. Existindo ou não o divino, a vocação sacerdotal (no sentido teológico e místico: pessoas chamadas diretamente por Deus), a liberdade, a graça etc., o importante é que tais noções geram efeitos no real, no devir dos corpos, no desejo que aí circula e é engendrado. Nossa análise busca analisar os efeitos de tais enunciados e as maneiras como os corpos, assim tocados por tais ditos, se organizam e/ou se desorganizam. A liberdade ou a graça pode ser um *a priori* para a discussão teológica. Para a discussão científica e filosófica, ao contrário, não se pode partir dessas noções. Universais como esses nada explicam, eles mesmos é que devem ser explicados. Embora a presente pesquisa não tenha esse objetivo, tais explicações, serão necessariamente tangenciadas, aqui e ali.

Os acontecimentos micropolíticos do desejo eclesial na Igreja mundial e, particularmente, da América latina e do Brasil atualizam-se poderosamente na vida dos seminaristas. A formação sacerdotal não ignora a história dessas lutas, buscando, no entanto, encontrar maneiras de dizer que ela foi superada. Mas, essas lutas, com as marcas subjetivas depositadas na alma da Igreja brasileira, não podem ser ignoradas com tanta facilidade. Seus traços deixaram pistas, e sensibilidades são tocadas quando tais temas reaparecem.

O desejo, afirmamos, nasce do encontro de corpos em movimento. Na Igreja latino-americana se deu o encontro de um corpo “místico” (a Igreja), nos caminhos do *aggiornamento*, e os pobres, acoitados por uma miséria atroz e por regimes ditatoriais, mas igualmente por movimentos sociais e religiosos que propunham a sua conscientização em vistas da revolução e transformação social. Encontro de corpos em que um serviu de desterritorializante para o outro, fazendo-o entrar em devir: um desejo da Igreja de se fazer pobre para ser mais leve para a missão, e um desejo dos pobres, inspirados pela fé, de transformarem o mundo e sua própria condição, em nome de Jesus. Um bloco de devir, bloco profético, promoveu uma mudança na

maneira como a Igreja enxergava e agia para com o pobre, mudando, conjuntamente, a própria Igreja, que se reconheceu de uma maneira diferente.

Todo devir é minoritário. Não se pode, na Igreja, devir romano, já que Roma e suas tradições, estilo, rubricas e símbolos são o modelo de Igreja. O modelo é a forma, o padrão, que organiza corpos e enunciados segundo eixos e orientações. O modelo é molar, estrato potencialmente estratificador. O devir, ao contrário, é desejo minoritário, desejo que foge e revoluciona. O devir é transformação; logo, saída das formas, das canalizações, do atualizado para gerar processos outros de atualização, criação, enunciação coletiva. O devir conduz a uma queda dos modelos aceitos, dado que se constitui no pequeno, no micro, molecularmente, mesmo que atravesse todo o molar em suas rachaduras e interstícios e produza, por contaminação, um desejo nas massas, em uma multidão. Neste sentido, pode-se devir palestino ou latino-americano, nunca romano. Nessa paixão, afetação pelo Cristo sofredor nos pobres, sofredores e injustiçados, muitos membros da Igreja encontraram o seu processo desejante, única maneira de manter viva sua fé (não mais tradicional, mas revolucionária) num mundo em transformação e num subcontinente profundamente dividido. A Igreja carregava uma enorme culpa: a de ter evangelizado um continente e ter sido conivente com a extraordinária produção de miseráveis ao seu redor. O devir pobre não constitui uma conscientização; um devir é afetação, sensibilização e transformação, ou, em termos religiosos, um encontro místico e uma conversão. Cristo nos pobres e inversamente, portanto, levando a uma rápida e radical desestratificação da Igreja e da fé, resgatando o seu potencial profético-revolucionário presente na Bíblia, tornada agora instrumento de luta, posta nas mãos do povo em inumeráveis grupos bíblicos, que nasceram aos borbotões nos rincões mais inóspitos e inusitados do Brasil.

O desejo tem seus pólos, entre os quais oscila. O devir sempre vai ao rumo do mais desestratificado, sempre sai da forma territorializada e codificada rumo a uma descodificação e desterritorialização virtualmente absoluta. A velocidade desse processo, no entanto, é relativo aos agenciamentos sociais históricos. A Igreja, fechada na forma romana, ainda que profundamente rejuvenescida e atualizada aos tempos modernos pelo Vaticano II, resistiu bastante ao devir pobre de setores significativos de sua estrutura. Tal devir, logicamente, só fazia sentido na Igreja latino-americana, o que gerou perplexidade em função da velocidade das inovações que se processaram aqui após o Concílio. A perplexidade e reação exagerada de João Paulo II, ao ouvir o povo gritando “queremos paz” na missa campal na Nicarágua (mesmo sendo

a primeira visita de uma papa àquele país), numa sutil crítica à sua homilia que exortava a Igreja a não se misturar com política, e que o fez gritar do alto do altar “A primeira a querer a paz é a Igreja” mostra como o fenômeno da Igreja da libertação era profundamente revolucionário, só tendo sentido nos encontros de corpos espoliados do nosso subcontinente com a fé católica, fazendo-a fugir da sua forma tradicional.

A Igreja, quer no seu pólo romano quer no libertador possui uma missão: evangelizar o mundo e construir, por meio do Evangelho, a “civilização do amor” (Paulo VI). Ele é gérmen e construtora do Reino de Deus na Terra. Todavia, os meios de alcançar essa finalidade são variados. A estratégia micropolítica varia, assim como o desejo aí engendrado, produtores de formas grupais distintas. Todo grupo, sujeito ou assujeitado, possui objetivos para existir. A diferença final entre eles é que o primeiro poderia se dissolver, desde que o objetivo tenha sido alcançado ou que o desejo de grupo tenha mudado. Existe no grupo sujeito a abertura à mudança ou mesmo à auto-dissolução. Nos grupos sujeitos, produz-se uma máquina de guerra nômade, que passa por territórios em vistas de uma missão. Nos grupos assujeitados, ao contrário, sempre se quer lidar com os desafios de uma maneira tida como correta. A margem de manobra é menor e o grupo nunca pode acabar, buscando, de todas as maneiras, se eternizar (medo da finitude). Ele torna-se assim um aparelho, um aparelho de Estado, no qual toda enunciação coletiva é reprimida para que só circulem os enunciados codificados segundo uma ordem discursiva coercitiva.

Este aparelho de Estado remete a uma longa tradição católica que se tornou hegemônica no Ocidente. Relaciona-se, conforme hipotetizamos anteriormente, com os efeitos Constantino e Romanização. Frente ao desejo cristão e suas tarefas no mundo (evangelizar, acabar com a miséria, a fome, a violência, etc.), ele opera uma unificação por meio de centramento, hierarquização, exclusão, racionalização. Empreende uma esquadramento da multiplicidade do desejo, barra as linhas de fuga, impede a descodificação e desterritorialização inerente ao desejo como devir. Termina por eliminar o próprio desejo, substituindo-o por um desejo pelo poder, que em muito se distingue do desejo como produção. O desejo pelo poder (ou o próprio poder, como afecção do desejo⁶⁵) é o rebatimento do desejo produção – molecular e criativo – nas instâncias molares, estratificadas e representativas para reproduzir somente os enunciados e comportamentos que repitam o poder e suas estruturas de manutenção.

⁶⁵ DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996; p. 17-18.

O *poder*, molar e representativo por natureza, se distingue da *potência*, molecular e diferencial por essência. A potência diz respeito ao que um corpo pode, aos limites do que ele é capaz, a sua capacidade de pensar e de agir. Para saber o que um corpo pode, devemos agenciá-lo, pô-lo em conexão com outros corpos, movimentá-lo pelo desejo, fazê-lo produzir no devir. Nunca sabemos o que um corpo pode, já dizia Spinoza. Essa tarefa exige a experimentação. E é justamente a experimentação que o poder nega. Nem toda experimentação pode terminar bem, como sabemos; sem a experimentação, contudo, nunca saberemos os limites de nossa potência.

O poder também é agenciamento, mas não conecta – como faz a potência –, e sim opera por captura, ampliação de seus domínios, codificação dos enunciados, territorialização dos corpos, repressão do desejo molecular, estriamento do espaço, mensuração do tempo. Tal operação tem suas vantagens, pois protege da incerteza dos encontros, cerca os devires em propriedades. Frente ao imprevisto da experimentação, o poder, no aparelho de Estado, impõe palavras de ordem, leis universais, mandamentos categóricos que digam, necessária e universalmente, antes de toda experiência, o que os corpos podem ou não. A Lei tranqüiliza frente ao desejo, que quer sempre mais ao nos encaminhar ao acaso dos encontros (como bem mostrou Lacan ao falar da metáfora paterna e da função da Lei no complexo de Édipo: um pequeno aparelho de Estado familiar que tranqüilizaria a criança). Por outro lado, porém, recobre nossa essência singular – que só pode ser perscrutada *a posteriori* – por uma essência universal homogeneizante *a priori*, impedindo-nos de alcançar nossa potência, o limite de nossa capacidade de pensar e de agir, de criar a nós mesmos e um mundo. O poder gera desejo, por isso é uma afecção do desejo. Desejo pelo poder. Desejo de se colocar nos lugares bem marcados por ele. Desejo de exercer, nele, o domínio que só a ele pertence. Se a incerteza dos encontros, operando no acaso, possui uma certa crueldade – na medida em que pode ocorrer destruição para que novas produções se façam –, a crueldade do poder é diferente, embora não menor. Para se manter uma segmentaridade intacta, todo um disciplinamento dos corpos se faz necessário, uma extração de sobre-produção que não serve à manutenção da potência dos indivíduos, mas tão somente à manutenção da máquina de poder, cuja forma é, e sempre foi o Estado. A exploração econômica, por exemplo – como mostrou o etnólogo Pierre Clastres analisando sociedades indígenas das Américas – não produz um Estado. Este, uma vez criado, faz com que um certo regime econômico (que tanto pode ser a caça, a pesca e a coleta quanto a agricultura – o modo

de produção varia em regimes estatais ou sem Estado) seja usado como instrumento para a mais-valia, não servindo aos trabalhadores, mas sim para manter e ampliar um aparelho do Estado e a elite criada em cada aparelho⁶⁶.

A Igreja possuía, em seus primórdios, um perfil nômade. Criava pequenas comunidades de ministério carismático e sempre estava em tensão, esperando o Senhor que poderia retornar a qualquer momento. Por causa disso, se lança com destemor à evangelização do mundo. Criavam-se redes de comunidades com autoridades descentralizadas, sem que um Estado de fé fosse construído. A autoridade era apostólica (missionária) e carismática. Expressava-se uma potência mística profundamente desindividualizante. O convertido não era mais um indivíduo, membro de um Estado, cidadão; pertencia, acima de tudo, ao Senhor. Tudo se tornava lixo para ele, as honras civis e o poder temporal. O desejo como afecção é o desejo pela diferença, a mudança, o além. Buscava-se unir todos os crentes em prol de uma missão: testemunhar o Cristo no mundo por uma vida santa e pela missão. Esta forma de unificação da missão da Igreja não se operou como um aparelho de Estado, mas como uma *máquina de guerra nômade*.

A máquina de guerra opera por multiplicação do desejo, por desindividualização, transversalmente⁶⁷. Ela não tem a guerra por objeto, mas sim criar um espaço liso (como uma estepe, para os nômades) no qual possa andar, circular, viver e se espalhar em um espaço aberto. No entanto, como o poder estria o espaço, coloca cercas, divide em espaços fechados, organiza e instrumenta os elementos para ampliar seus domínios, a máquina faz guerra contra o Estado. A guerra é um efeito, um derivado de um desejo que alisa o espaço diante de um poder que estreita e controla o devir. A máquina de guerra é hiperdesejante, pois, agindo por contaminação molecular, ressoa em todos os grupos, provocando uma implosão das formas hegemônicas. Por isso ela é revolucionária. Não necessariamente se exprime, contudo, por revoluções ruidosas. Quando há muita repressão do desejo, pode agir por “pequenos golpes”, como um caçador nômade e solitário⁶⁸, nas máquinas do instituído (um sabotador do poder). Alguns santos e místicos na história da Igreja foram sabotadores (ainda que, posteriormente, tenham sido capturados pelo aparelho de Estado romano, ao serem “canonizados”). A tática da máquina de

⁶⁶ Entre alguns povos indígenas da América do Sul, cujas sociedades não só não tinham Estado como conjuravam, em seu seio, o seu aparecimento, trabalhava-se muito pouco para obter o essencial para uma vida digna, prazerosa e que fizesse sentido. Nos povos que criaram Estados – astecas, maias, incas –, a espoliação, o viver para trabalhar, se tornou a regra mais ou menos geral. Cf. CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978; p. 132-152.

⁶⁷ DELEUZE, G. Três problemas de grupo. Em: *Idem. A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 256.

⁶⁸ CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

guerra dependerá de como anda o clima em dado agenciamento social. Os socioanalistas nos mostram que nas instituições e nas sociedades em geral (agenciamentos), o “clima” para as criações varia, alternando-se períodos “quentes” e “frios”, efeito denominado, por eles, “efeito quente e frio”:

Em período quente, a comunicação interna entre os membros do sistema, sua participação (inclusive crítica) são ampliadas. Quando uma sociedade atravessa um tal período (quente), encontra-se numa fase de efervescência (revolução, movimentos sociais...) que favorece suas reinstitucionalização coletiva. (...) (instituinte extraordinário). Nos períodos frios, a mudança social passa pela negociação interna às instituições. Trata-se do que podemos chamar de “instituinte ordinário”. Os membros de grupos, organizações ou instituições negociam coletivamente seus padrões de relações e de funcionamento.⁶⁹

O cristianismo da libertação foi uma grande máquina de guerra nômade de criação de acontecimentos. Operava transversalmente com seus elementos. Participava da luta de outras máquinas de guerra, lutas que tinham ressonâncias com a sua (de terra, de mulheres, ecológicos, operários, partidos políticos de esquerda etc.). Não se limitava a seu cercado – a “sacristia”, como se diz... –, mas multiplicava seus focos de atuação. Produzia uma contaminação do desejo em toda a sociedade pelo compromisso pela libertação dos pobres. Agia com rapidez e, tal como fermento na massa, se dissolvia em outros grupos e multiplicidades, não sem antes gerar o seu efeito, social, político, místico, religioso, estético, ético etc.: um maior crescimento do desejo de querer mais vida e lutar até a morte, se for necessário, contra todos os poderes que massacram a vida. A luta era por mais vida, mais prazer, mesmo que à custa dos piores sofrimentos, ainda que tendo de suportar perseguições, torturas, martírio. A máquina de guerra não quer se manter. Ela é um grupo sujeito, não quer se eternizar. Não crê no indivíduo e seus papéis, pois este é fruto do poder. Tem sua missão e não se apega ao que construiu. Olha para frente, para a tarefa. Morre na terra, como semente, mas gera um fruto, ainda que a planta que nasça seja de outra natureza.

A possibilidade de emergência do cristianismo da libertação tem a ver, sem dúvida, com um “período quente” na história mundial e da Igreja. Depois dos “anos dourados” da década de 1950, a Igreja sentiu uma necessidade de revisão e de *aggiornamento*: veio o Vaticano II. Foi uma inspiração visionária: a Igreja não podia imaginar as transformações sociais, cognitivas, sensíveis e políticas que os anos 1960 e 1970 produziram. Foi desse período acalorado de debates, desejo de novo, que o cristianismo da libertação e a TL hauriram seu húmus. Todavia, os anos 1980 (os anos de inverno, como disse Guattari, em oposição à primavera de esperança

⁶⁹ HESS, R. & SAVOYE, A L'Analyse Institutionnelle. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 83.

dos anos 1960⁷⁰) foi o início de um período frio na sociedade e na Igreja. No Brasil, contudo, ainda se vivia um período efervescente, com o fim da ditadura, a campanha pelas eleições diretas, a campanha presidencial de 1989 etc. Mas a eleição de Collor deixou bem claro que não havia tanto desejo pelo novo, como se supunha, e que o medo venceu a esperança sem sombra de dúvida.

Bem antes desse sombrio acontecimento no Brasil, deu-se em 1978, no Vaticano, a eleição de João Paulo II. A preocupação maior do colégio dos cardeais era com o dissenso que rasgava a Igreja no Mundo, fruto dos anos “quentes” pós-conciliares: todos os fiéis, desde então, sentiam que podiam dizer o que pensavam e mesmo contestar a autoridade dos pastores, não seguindo suas orientações. As vocações sacerdotais e de fiéis diminuía. Era preciso uma “volta à grande disciplina”⁷¹ tridentina, ainda que “atualizada” pelo Concílio (que quase abandonou tal disciplina). Era necessário um fortalecimento da Igreja enquanto instituição para reforçar sua autoridade dentro de si e no mundo. Uma preocupação em particular era dirigida à América Latina, palco de posicionamentos ruidosos.

O cristianismo da libertação e a TL foram duramente perseguidos pelo aparelho de Estado. Porém tal aparelho teve dois braços: o governamental e o eclesial. Ambos foram violentos. O primeiro se deu através de perseguição, tortura, morte. No entanto, a máquina de guerra libertadora tinha sua mística martirial. Confiava na frase de Tertuliano: “o sangue dos mártires é semente de novos cristãos”. “Se o grão de trigo não morrer, não dará fruto e ficará sozinho”⁷². A perseguição a essa Igreja foi também o que a fez brilhar, mostrou seu poder ético, sua potência de vida, ainda que enfrentando a morte. A perseguição policial e militar não enfraqueceu a máquina de guerra libertadora, muito pelo contrário.

A perseguição dentro da própria Igreja, pelo papa, numa estratégia centralizada e racionalizada, planejada, de combate à TL e à máquina de guerra libertadora, foi um golpe muitíssimo mais duro. Navegando, nas últimas décadas, na onda inicial neoliberal e de triunfalismo capitalista, negou toda importância e legitimidade à Igreja da libertação e seus ideais socialistas (não necessariamente marxistas). Toda busca de um ideal que fosse além dos papéis sociais estabelecidos, buscando criar novos acontecimentos, foi desmerecida como infantil, ilusória e contraproducente. O aparelho de estado aprecia a estatística e apresenta

⁷⁰ João XXIII também chegou a afirmar, coincidentemente, que o Vaticano II era uma primavera de esperança para a Igreja.

⁷¹ LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

⁷² Jo 12, 24.

números contra a mística e o desejo. Afirma que o número de vocações sacerdotais diminuiu, que as igrejas se esvaziaram, que os “inimigos”, os evangélicos, cresceram em número, que muitos padres abandonaram a batina, que os meios de comunicação ridicularizam o posicionamento da TL, que o socialismo virou peça de museu, que as utopias estão perdidas etc. Em suma, todos os dados só mostravam uma coisa: a Igreja perdera poder no mundo. Era preciso recuperá-lo.

1.12 Caça às bruxas: fim da TL e micropolítica eclesial atual

Frente às extraordinárias forças instituintes da Igreja na periferia do mundo, Brasil e a América latina, de cunho libertador, o Vaticano assumiu, primeiramente, uma atitude cautelosa, como é de praxe; posteriormente, instalou uma atitude prática de crítica e de coerção. O projeto da “Nova Evangelização”, proposto por João Paulo II, de cunho restaurador e neoconservador, se impôs. O cardeal Ratzinger, atual papa Bento XVI, assim definiu “restauração”:

Se por “restauração” se compreende voltar atrás, então nenhuma restauração é possível. A Igreja vai para a frente em direção ao cumprimento da história, olha adiante para o Senhor que vem. Mas se por “restauração” compreendemos a busca de um novo equilíbrio, após os exageros de uma abertura indiscriminada ao mundo, depois das interpretações por demais positivas de um mundo agnóstico e ateu; pois bem, uma “restauração” compreendida neste sentido é inteiramente desejável e já está em curso na Igreja.⁷³

O fim do pontificado de Paulo VI foi muito difícil para este e para a Igreja. O projeto conciliar ainda era incipiente e a onda que gerara ainda estava sendo seguida, com as inúmeras interpretações e, principalmente, experimentações a partir do que o Vaticano II oferecera. Não havia, efetivamente, muito a interpretar, e sim muito a experimentar na Igreja, pois os próprios textos do Vaticano II haviam sido uma interpretação do mundo contemporâneo, vendo-o com muita esperança, malgrado as guerras do séc. XX e a tradição milenar da Igreja de condenação de tudo o que é “mundano”. No discurso solene de abertura do Concílio Vaticano II, João XXIII então com 81 anos, evidenciou claramente esse espírito de abertura e otimismo, muito diferente daquele dos últimos séculos.

Como pudemos constatar no exercício cotidiano de nosso ministério, chegam-nos dolorosamente aos ouvidos considerações feitas por diversas pessoas, guiadas por preocupações de ordem religiosa, sem dúvida, mas nem sempre fruto de uma apreciação correta dos fatos ou de um juízo prudencial mais elaborado. São pessoas que só vêem desastres e calamidades nas condições em que atualmente vive a humanidade. Lamentam os tempos em que vivemos em comparação com o passado. Parecem desconhecer a história, que é mestra da

⁷³ RATZINGER, J. & MESSORI, V. *A fé em crise? O cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo: EPU, 1985. Citado em: LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002; p. 158-159.

vida. Imaginam que na época dos concílios passados tudo corria às mil maravilhas no que concerne à doutrina cristã, aos costumes e à liberdade da Igreja.

Temos o dever de discordar desses profetas da miséria, que só anunciam infortúnios, como se estivéssemos no fim do mundo.⁷⁴

Vinte anos depois, o cardeal Ratzinger lamentava alguns frutos do mesmo Concílio, não vendo muitos motivos para o otimismo.

O Concílio Vaticano encontra-se hoje numa luz crepuscular. É incontestável que os últimos 20 anos foram nitidamente desfavoráveis para a Igreja católica. Os resultados que se seguiram ao Concílio parecem cruelmente opostos às expectativas de todos, a começar pelas do papa João XXII e depois do papa Paulo VI. O papa e os padres conciliares esperavam uma nova unidade católica e em vez disso foi-se a um dissenso que – para usar as palavras de Paulo VI – parece passar da autocrítica à autodestruição. Esperava-se um novo entusiasmo e, demasiadas vezes, terminou-se no tédio e no desencorajamento. Esperava-se um salto para a frente, em vez disso, chegou-se a um processo progressivo de decadência, sob a bandeira de um suposto “espírito do Concílio” e desse modo o desacreditaram

O Concílio teve um caráter pastoral, não tanto dogmático. Todos os vinte concílios anteriores ao Vaticano II tiveram caráter eminentemente dogmático, combatendo heresias dentro e fora da Igreja. O Vaticano II não: quis se abrir ao mundo. Foi um convite a experimentações pastorais, um convite a ser Igreja de forma diferente, ressaltando, dentre outras coisas, duas idéias principais: a colegialidade (dos bispos, em oposição à centralização papal) e o protagonismo dos leigos (em oposição à obediência passiva à hierarquia). A síntese: Igreja como Povo de Deus, Igreja-comunhão (*koinonia*).

No entanto, não se mudam subjetividades por decreto, mesmo que o decreto tenha sido assinado e discutido pela maioria. Num momento de alegria, quando nossa capacidade de pensar e agir está aumentada, podemos enxergar longe e crer na capacidade de criação, tateando as linhas de fuga e resistências, a despeito de toda sombra e oposição. Mas, quando nos defrontamos com obstáculos, podemos nos fechar em uma crispação paranóica, fruto da tristeza ao produzirmos maus encontros. Parece que foi o que aconteceu com o papa Paulo VI, a cúria romana e muitos bispos ao redor do mundo. Sua autoridade não era mais ouvida como outrora. As experimentações eclesiais assumiam feições estranhíssimas. Algo precisava ser feito pela mesma Hierarquia, senão ela poderia perder sua razão habitual de existir.

No conclave que elegeu João Paulo I e no seguinte, que elegeu João Paulo II, parece que tais questões foram discutidas pelos cardeais. Era preciso reafirmar a autoridade da Igreja no mundo e, mais ainda, reafirmar a autoridade da Hierarquia dentro da Igreja. Para tanto, era necessário um disciplinamento dos fiéis, e mesmo do clero. Tal processo de fortalecimento da

⁷⁴ VATICANO II: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998; p. 29.

instituição Igreja, de seus valores e símbolos visíveis, teria de ser realizado pelo sucessor de Paulo VI, independentemente se uma papa afável e risonho, como João Paulo I (que ficou somente 33 dias como papa) ou austero, firme e hábil politicamente como João Paulo II. Alguns sugerem um suposto acordo entre os cardeais neste ponto, num projeto de restauração da identidade católica por meio de uma ênfase quase tridentina na autoridade da Hierarquia a no disciplinamento do clero e fiéis, interpretando o Vaticano II em moldes neoconservadores⁷⁵. Sabe-se que durante qualquer conclave costuma ocorrer, nas conversas e discussões políticas entre os cardeais, um acordo entre o colégio cardinalício e aquele que pode ser eleito papa. Talvez tenha havido um pacto para restaurar a unidade da Igreja, dessa vez com uma estratégia menos colegial, flexibilizante e transversal como tendia a acontecer após o Vaticano II. Os efeitos desse suposto acórdão purpurado transparecem desde os primeiros pronunciamentos dos novos papas. Com efeito, na primeira radiomensagem de João Paulo I, um mês depois da morte de Paulo VI, aquele se exprimia de maneira clara sobre o objetivo de seu pontificado: “Queremos conservar intacta a grande disciplina da Igreja, na vida dos sacerdotes e dos fiéis, ... promovermos a revisão dos dois Códigos de Direito Canônico... para assegurar... a solidez e a estabilidade das estruturas jurídicas”⁷⁶ Ele viveu pouco mais de um mês... Porém, o projeto não se modificou. Apenas seria realizado por outro personagem. Eleito, João Paulo II, na sua primeira mensagem radiofônica

insiste na fidelidade que “significa ainda observância da grande disciplina da Igreja”, que tende a “garantir a justa ordem própria do Corpo Místico” e “regular a fisiológica articulação entre todos os membros que o formam”. Na sua elocução, refere-se sobretudo ao “campo doutrinal” e às “normas litúrgicas”⁷⁷

É notável a ênfase e repetição, nas duas primeiras radiomensagens *Urbi et Orbi* dos papas “João Paulo”, o termo “grande disciplina da Igreja”.

Nos anos seguintes, João Paulo II começou a empreender uma releitura do Vaticano II por meio de expressões nitidamente tridentinas – no pensamento, na vivência da fé e na organização da Igreja. Todavia, foi no Sínodo dos bispos de 1985 que esta tomada de posição da Santa Sé foi ratificada pela maioria dos bispos do mundo, realizando uma interpretação profundamente estranha do Concílio Vaticano II.

⁷⁵ : LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002; p. 161-164.

⁷⁶ JOÃO PAULO I. Primeira radiomensagem. *Osservatore Romano*, ed. Port., 3. Set. 1978. Em: LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002; p. 163.

⁷⁷ JOÃO PAULO II. Sob o signo da fidelidade à luz do Concílio. *Osservatore Romano*, 27. Out. 1978, p. 1-2. Em: *Ibidem*; p. 163-164.

O sínodo de 1985 foi uma tomada de posição decidida no “conflito de interpretações” do Concílio. A práxis dos anos subseqüentes parece confirmá-lo. Uma interpretação abriu caminho por meio da pluralidade de tendências representadas no Sínodo e no cuidado com que não poucos “relatórios preparatórios”, enviados pelas diferentes conferências episcopais, matizavam seu parecer sobre a evolução da Igreja pós-conciliar. A interpretação que o Sínodo fará em seu “relatório final” retém do Vaticano II tudo aquilo que reforça a “continuidade” com o Vaticano I e, por meio dele, com a contra-reforma, oficializando assim uma “recepção” do Vaticano II que não faz justiça a toda as suas virtualidades, precisamente naquilo que elas tinham de novo e verdadeiramente original. Essa tomada de posição afeta e envolve toda a concepção teológica do Concílio. Sob a aparente continuidade de uma “letra” se introduziu uma ruptura perigosa. A práxis da hierarquia parece inspirar-se em outros pressupostos teóricos que nos fazem remontar, pelo menos, ao Vaticano I.⁷⁸

Este retorno à tradição do Concílio de Trento e do Concílio Vaticano I (que promulgou o dogma da infalibilidade papal) serviu para ocultar a novidade eclesiológica e teológica que foi o Vaticano II. Tentando criar uma suposta continuidade no ensinamento dos concílios, no ensinamento dos papas e no Magistério ordinário da Igreja, promoveu o Sínodo de 1985 e o Magistério nas últimas décadas um fenômeno de reinterpretação profundamente deturpador do que foi efetivamente dito e querido em 1965. Entretanto, quando se analisam os documentos da Igreja, se percebe como o Magistério se equivoca em assuntos importantes, não obstante o grau de importância dada a tais pronunciamentos e mesmo o seu pretense caráter infalível e irreformável⁷⁹. O Magistério da Igreja se pronuncia atualmente favorável a várias questões que, no passado, condenou, tais como: separação entre o poder civil e o religioso; não usar de violência contra os não-cristãos por causa da fé; não queimar hereges por causa das suas crenças; não condenar, como erros, progressos científicos e dar liberdade de expressão para os intelectuais (embora hoje em dia isso ainda ocorra, como ocorreu com Galileu – vide as questões da genética na contemporaneidade e perseguição de muitos teólogos católicos); condenação do sexo sem ter como objetivo a concepção, a igualdade de todas as raças, a democracia, a vacina, a igualdade das pessoas, o ecumenismo etc.⁸⁰ Sem dúvida há mutações arqueológicas do discurso eclesial, na vizinhança e em imbricamento com a mutação de diversas outras formações discursivas ao longo da História. Todavia, tais repensamentos, que evidenciariam equívocos do Magistério, no passado, sobre assuntos importantes, são negados em prol de uma interpretação que sempre vê continuidade e infalibilidade nos pronunciamentos da Hierarquia. Com tal atitude, o Vaticano II, com a acolhida que forneceu aos valores modernos, é obscurecido e mesmo falsificado, na medida em que outra formação discursiva é projetada sobre ele (a tradicional, de

⁷⁸PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2001; p. 90-91.

⁷⁹ Ver a esse respeito alguns fatos históricos que ilustram essa afirmação (diriam os socioanalistas: analisadores históricos): FAUS, G. *A Autoridade da verdade: momentos obscuros do magistério eclesial*. São Paulo: Loyola, 1998.

⁸⁰ Para ler trechos de documentos dos últimos mil anos de história da Igreja onde esta condena todos esses valores e muitos outros (que hoje em dia corrobora), ver: FAUS, G. *A Autoridade da verdade: momentos obscuros do magistério eclesial*. São

herança tridentina), criando uma sobrecodificação do que foi expressado solenemente nele. Um não dito, que na verdade é um sobredito (nas definições do Magistério do passado), aprisiona a novidade conciliar e a coage a servir a interesses institucionais presentes.

Menos de três décadas terão sido necessárias para passar da primavera conciliar ao “inverno eclesial”⁸¹. Essa “volta ao centro”, aparentemente fiel e equilibrado, não pode esconder sua fragilidade. Ela consiste num erro de diagnóstico que, por isso mesmo, torna ineficazes os remédios prescritos (...) O equívoco desse diagnóstico reside na identificação apressada entre o mal-estar na Igreja e o momento crítico pelo qual passa o cristianismo histórico. Essa indevida redução ao intra-eclesial parece estar alimentando a doce ilusão de resolver pela via administrativa do recurso à autoridade o grave problema – histórico e teológico – do ocaso de uma “figura histórica” do cristianismo. Eis por que o fenômeno da centralização e o recurso constante à autoridade para resolver qualquer tipo de problema não passam de uma miragem enganadora. (...) Porque esse retorno da eclesiologia piramidal desfigura a imagem de Igreja emergida do Vaticano II e só pode aparecer como a restauração do modelo teológico e eclesial do Vaticano I.⁸²

Numerosos teólogos e sociólogos se debruçam sobre o fim do cristianismo na Europa. As igrejas estão vazias, seja entre os protestantes seja entre os católicos, independentemente de posicionamentos mais conservadores ou mais progressistas. Frente a esse problema epocal, que traz à baila a possibilidade do fim das igrejas tal como as concebemos nos últimos séculos, a Hierarquia da Igreja católica empreendeu um projeto de fortalecimento de suas estruturas para responder de maneira conservadora, aos problemas trazidos pela modernidade e pós-modernidade.⁸³

O projeto então em curso, denominado posteriormente “Nova Evangelização”, tinha por meta aumentar a extensão do catolicismo no mundo. Para isso, criaram-se marcos teológicos, disciplinares e administrativos. A mensagem e a imagem da Igreja tinham de ser vistas como uma unidade. Apostou-se que, num mundo em esfacelamento dos valores, o caráter fortemente monocentrado, orgânico, aparentemente imutável e absolutamente seguro, projetado por uma Igreja coesa e com um líder forte, seria um poderoso impulso para essa tarefa.

Uma das estratégias foi o reforço da autoridade do Magistério por uma monocentragem da Igreja em seus centros de poder: a Santa Sé, a diocese, a paróquia. Estes níveis se unem verticalmente até o papa. Para isso, os clérigos têm de ser de confiança. Daí a mudança na nomeação dos bispos, que nomearão, por sua vez, os párocos em suas dioceses. A colegialidade

Paulo: Loyola, 1998.

⁸¹ Expressão do mais famoso teólogo do século XX, perito no Vaticano II e ex-aluno de Heidegger, o jesuíta Karl Rahner, em 1983. Parece ecoar a expressão de Guattari sobre os anos 1980 como os “anos de inverno”, depois da primavera das décadas de 1960 e 1970.

⁸² PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia, mudanças do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2001; p. 91-92.

⁸³ Para um aprofundamento desses desafios e sobre as conjecturas sobre o fim do cristianismo, fim de uma espécie de cristianismo e sobre os possíveis meios de a Igreja responder a esses desafios que não seja pela via conservadora, mas do diálogo e da tomada de posição depois de um discernimento, ver: LIBÂNIO, J. B. *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e*

e o protagonismo dos leigos ficaram obscurecidas, e mesmo descurados, frente a esse reforço hierarquizador na Igreja. Sobre a nomeação dos bispos pelo papa, nos explica Libânio:

Mudou-se significativamente a política de nomeação dos bispos. Um processo mais amplo de consulta, de ouvir as conferências episcopais, de buscar consensos mais alargados, de evitar a pressão de pequenos grupos ou mesmo de alguns membros influentes da hierarquia, de diminuir o peso quase exclusivo da nunciatura ou mesmo de membros da congregação dos bispos, cedeu lugar a escolhas através de interferências de pessoas de confiança alinhadas com o projeto centralizador em curso. Portanto, escolhem-se pessoas de extrema confiança que queiram desposar um tipo de governo articulado verticalmente com Roma.⁸⁴

Os leigos ainda são considerados protagonistas, mas somente se obedientes ao Magistério. Seu papel é, fiéis e obedientes à Igreja, implantar nos diversos ambientes os valores cristãos e a identidade católica. Os novos movimentos de leigos, como a Renovação Carismática Católica, Focolares, Neocatecumenais, Comunhão e Libertação, Opus Dei, são paradigmáticos desse novo momento eclesial. Possuem uma espiritualidade própria, muitas vezes extravagante; trabalham no mundo todo, como empresas transnacionais, passando por cima, muitas vezes, da autoridade dos párocos e bispos locais; formam seu próprio clero de acordo com sua espiritualidade, valores e missão; são fortemente proselitistas e defendem um rigorismo estrito em matéria de fé e moral (dando ênfase à moral sexual); são fortemente centralizados e homogeneizantes, com uma direção central mundial (que se reporta a Santa Sé), cujos fundadores são cultuados acriticamente - devendo pouco, neste ponto, a movimentos de caráter fascista; são profundamente alinhados com o pensamento do papa e promovem culto à imagem papal e obediência às suas diretrizes. Tais movimentos são a infantaria dentro da estratégia neoconservadora de disciplinarização da Igreja, enquanto a política da escolha dos bispos realiza o mesmo objetivo, só que por meio dos centros de poder eclesiásticos. Os leigos que pertencem a esses movimentos sofrem verdadeiras lavagens cerebrais para pensarem de acordo com a Igreja, com técnicas pouco cristãs e profundamente questionáveis, de caráter político ultradireitista.⁸⁵

A moral sexual e familiar, temas conexos e interdependentes para a Igreja, tem especial relevância nesse contexto. A família sacralizada, célula-mãe da sociedade, possui papel destacado na construção de uma quase Cristandade no mundo, novamente.

pastorais do cristianismo na América latina. São Paulo: Loyola, 2003; QUEIRUGA, A.T. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003.

⁸⁴ LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002; p. 169.

⁸⁵ O processo de subjetivação, ao mesmo tempo de massa e individualizante, nestes novos movimentos católicos, mereceria um estudo à parte. Para introdução ao tema, remetemos ao sincero e instigante livro de Gordon Urquhart, *A Armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

A sua desagregação [da família] ameaça o futuro da sociedade e da Igreja. Os sacramentos do batismo e do matrimônio mantiveram, ao longo da história, a geografia demográfica da Igreja. No momento em que o matrimônio se dissolve, repercute imediatamente na queda de batizados e, portanto, no número de católicos⁸⁶.

Importante ressaltar que somente ao longo dos séculos, às custa dos efeitos Constantino e Romanização, a Igreja começou a sacralizar a família. Jesus, ao contrário, mais dessacraliza a família – para ressaltar a liberdade e valor do indivíduo perante Deus e seu Reino, e mesmo para libertar a mulher da opressão da família patriarcal – do que a sobrevaloriza. Existem inúmeras passagens dos Evangelhos que evidenciam esta atitude jesuânica⁸⁷. Tal prática também esteve presente, de maneira modificada, nos primórdios da Igreja, mesclada com outra – herdeira do judaísmo e de uma inculturação no Império Romano, presente nas cartas católicas e mesmo nas cartas paulinas do Novo Testamento, de culto à família e busca por resguardá-la. O historiador Peter Brown demonstra, com erudição, a desconfiança com que os primeiros cristãos foram tratados dentro do Império Romano por causa da forma como desprezavam a família, a sexualidade e as demais instituições imperiais. Dentre estas, a família era uma das mais sagradas, a célula-mãe do Império⁸⁸. O que os primeiros cristãos valorizavam sobremaneira era a sua liberdade de filhos de Deus, que rejeitava toda forma de submissão temporal, além de terem profunda aversão às práticas sexuais – ao contrário de Jesus nos Evangelhos, que não se pronuncia a respeito de prática sexuais concretas e trata com profundo respeito, e sem moralismos, as prostitutas, tal como qualquer mulher que com ele conviveu. Podemos então nos perguntar por que ao longo dos séculos – e isso desde as cartas no Novo Testamento –, se iniciou todo um esforço paranóico de codificação, pela Igreja, dos diversos tipos de condutas sexuais. Aquilo que não preocupava muito Jesus tornou-se o eixo em volta do qual girava a moral eclesial. É viável aventar muitas hipóteses acerca dessa questão. Duas são muito pertinentes, e complementares. A primeira supõe que sendo a sexualidade algo muito íntimo, indicador da singularidade de alguém, controlar esse aspecto é controlá-lo por inteiro⁸⁹. A segunda supõe que a sexualidade constitui o domínio do que chamamos individualidade, em que o sujeito se reconhece como alguém com seus prazeres e inclinações. Lugar, pois, de uma hermenêutica do

⁸⁶ LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002; p. 171.

⁸⁷ Sobre a questão – com algumas das passagens bíblicas a respeito –, da atitude libertadora de Jesus das pessoas dos laços carnavais (familiares) e seu silêncio sobre práticas sexuais concretas, ver: MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003; p. 171-202.

⁸⁸ BROWN, P. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

⁸⁹ MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003; p. 196-202.

desejo e de uma vigilância contínua⁹⁰. Logo, sujeito criado pela sexualidade, codificada pelo poder (eclesial) e, por meio dessa, controlado por inteiro. Nessa medida, compreende-se por que, seguindo a tradição de Roma, a Igreja ressalta a importância da família.

Essa sacralização da família, venerada como a instituição mais inatacável – desabando esta, desabaria todo o aparelho de Estado –, é herdeira da Grécia clássica e de suas cidades-estado.⁹¹ Ao longo dos séculos, com o poder temporal que foi assumindo no vazio deixado pelo Império Romano, a Igreja foi supervalorizando a família. O sacramento do matrimônio, tal como o vemos hoje, foi criado tardiamente no Ocidente, entre o sécs. XI e XIV, pois o casamento era sumamente depreciado, só sendo aceito para procriação⁹².

Para fortalecer a unidade do Império católico - agora na contemporaneidade -, o papa, a cúria romana e seus fiéis correligionários ao redor do mundo começaram a combater as forças dentro da Igreja que possuíam uma outra visão de comunidade cristã e de vivência da fé, num tom mais pluralista, colegial e laical. Na América latina e no Brasil foram a TL e suas CEBs as sistematicamente perseguidas. Um analisador triste de tal perseguição foi o que fizeram com o trabalho de décadas de Dom Helder Câmara na arquidiocese de Olinda e Recife. O arcebispo que o sucedeu, fiel ao projeto neoconservador e restaurador romano, empreendeu o desmonte do trabalho de Dom Helder. Dentre outras medidas, fechou o centro de pastoral para leigos, onde muitos grupos eram formados e se reuniam para coordenar seus trabalhos, expulsou do seminário muitos seminaristas afinados com a TL e demitiu algumas dezenas de padres da função ministerial, além de expulsar inúmeros outros missionários, leigos, clérigos, religiosos ou religiosas da sua arquidiocese, que até então se afinava com uma Igreja libertadora. Algo semelhante aconteceu na arquidiocese do Rio de Janeiro, quando Dom Eugênio Salles conseguiu pressionar a direção da PUC-Rio para demitir vários professores de teologia que seguiam a TL, assim como teve êxito em retirar do seu seminário toda influência da TL, expulsando os padres mais radicais de sua diocese, incluindo os não-diocesanos.

Existem inúmeros fatos como esses, todos analisadores de como a Igreja pensa a vida eclesial hodiernamente: não mais como “comunhão e participação”, mas como “imposição e aceitação”. A Igreja deixa de ser Povo de Deus para ser um Estado religioso com seus chefes e súditos. Não pode mais se dizer sociedade perfeita, mas não deixa de se organizar como uma

⁹⁰ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

⁹¹ Cf. JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

⁹² VAINFAS, R. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1992.

monarquia absoluta, cujo monarca é eleito por uma minoria escolhida pelo monarca predecessor. Nessa política eclesial – contemporânea, ainda que dentro de uma velha tradição –, a TL e a Igreja da libertação foram dissolvidas.

Por que toda revolução fracassa? Será que todo processo revolucionário tende a malograr, quer derrotado pelas forças conservadoras (como aconteceu com a TL), quer porque toma o poder e se institucionaliza, tornando-se aquilo que criticava anteriormente (como o movimento da Reforma protestante)?

O sociólogo René Lourau, analisando os movimentos de vanguarda nas artes, na política e no comportamento cotidiano, afirma que tais grupos costumam se dissolver com frequência e que tal acontecimento é inerente a esses movimentos. Isso ocorre, muitas vezes, numa decisão tomada pelo próprio movimento – como auto-dissolução, portanto. Os manifestos de auto-dissolução de grupos de vanguarda são ricos em análises de implicações e indicam o horizonte do esgotamento de certo tipo de militância e a busca por ultrapassamento para outras lutas. O medo de serem dissolvidos pelo aparelho de Estado ou, pior ainda, de serem domesticados, comercializados ou institucionalizados, os leva a se dissolverem. Segundo Lourau, a auto-dissolução é um analisador da tensão entre a institucionalização e o vetor contra-institucional presente nos grupos de vanguarda, e seu momento mais paradoxal, ao unir a ação mais radical (terminar o grupo) e a ação mais lúcida (o próprio manifesto de auto-dissolução). A auto-dissolução, além disso, é uma análise de implicações das lutas empreendidas, dos impasses e dessa tensão entre movimento contra-institucional e o movimento institucionalizador no seio dos grupos progressistas⁹³.

A Igreja da libertação não assinou nenhum manifesto de auto-dissolução. Ela morre todos os dias. Em virtude do efeito TL, a Igreja neoconservadora, e que se reconhece como a única expressão possível da fé católica afirma que a Igreja da libertação acabou, morreu. Talvez a TL tenha morrido mesmo. Os grupos sujeito, ou grupos de vanguarda, não temem a morte – a sua dissolução forçada ou auto-dissolução. Sabem que a morte talvez seja necessária para que a luta alcance outra dimensão, passe para setores ainda não explorados, se encaminhe rumo a devires ainda mais minoritários, a campos de ação inusitados. Não é à toa que a TL começou, na década de 1990, a trabalhar outras questões, tais como as de gênero, de opção sexual, ecológica etc. O devir-pobre é o primeiro processo de desestratificação da Igreja, rumo a um devir-

⁹³ LOURAU, R. *Autodissolution des avant-gardes*. Paris: Éditions Galilée, 1980.

torturado, devir-negro, devir-índio, devir-operário, devir-mulher, devir-homossexual, devir-criança, devir-meio ambiente, devir-cristo sofredor, devir-imperceptível, devir-todo-mundo...⁹⁴

O devir do cristianismo o leva a ser religião dos pobres e injustiçados. Em Roma, foi primeiramente a religião dos escravos e mais simples. Como o devir se define pela capacidade de um corpo de se afetar, deixar-se envolver por afetos insuspeitos, o devir minoritário do cristianismo o conduz a incorporar afectos e a ser arrastado por afetos daqueles menores, com os quais entra em processos simbióticos. Isso leva, na micropolítica eclesial, a todos os fenômenos sincréticos. O sincretismo é um aspecto muito esquecido no cristianismo, em particular no catolicismo, mas inseparável da dinâmica das igrejas no seu processo de evangelização, expansão e inculturação. A Igreja se inculturou no modelo romano pagão, civil e religioso. E o processo sincrético não acabou. Como a mística é questão de devir, a TL buscou sincretizar com as culturas populares de nosso subcontinente, criando liturgias enraizadas com a vida do povo. Nunca para fechá-lo em um horizonte estreito, mas para conscientizá-lo, levá-lo a uma fé libertadora, aberta, para sentir novos afectos⁹⁵. A desterritorialização da Igreja no compromisso libertador arrastava a todos, clérigos, leigos e até não-cristãos. Estes, quando se solidarizavam com as causas de justiça da TL, embora não com a crença, sentiam-se como que tocados pelo divino, ao viverem e lutarem com aqueles que tinham fé. Os crentes, por outro lado, ao verem tantas injustiças e falta de sentido no mundo (e mesmo a insensibilidade e frieza no seio da Igreja), compreendiam e sentiam o porquê de não se ter fé.

Não poucos cristãos militantes perderam a fé nos belos e duros anos de 1970 e 1980. Muitos perderam a mística, confiando apenas na razão, nas ciências e no compromisso efetivo. Perderam a dimensão do mistério. Outros desistiram não só da fé como da luta por um outro mundo possível. Fatos como esses levaram muitos bispos e padres a denunciar o vazio espiritual da TL, que, supostamente, teria afastado tanta gente da Igreja. Tais críticos, no entanto, não notam um aspecto mais profundo da fé como mística, como devir: nunca se está certo de que se está no caminho certo. O devir é questão de experimentação. Um agenciamento do tipo máquina de guerra libertadora produz saltos e passagens bruscas no instituído, tentando ultrapassar algo. Porém não se sabe se foi rápido demais, se a hora ainda não chegou, ou se se chegou por demais atrasado. Ou, quando se chega no tempo certo, pode ocorrer que um agenciamento do tipo

⁹⁴ Cf. DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 1-5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997; p. 11-113.

⁹⁵ Ver a interessante análise histórico-teológica de Leonardo Boff sobre essa questão: BOFF, L. *Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981; p. 145-171.

aparelho de Estado Romano (ou qualquer outro tipo de aparelho) esmague o devir, reduzindo sua potência, espalhando o ressentimento e a culpa, cortando as experimentações e fazendo os afetos dependerem de órgãos e funções, reduzindo as dimensões do possível (afetação de tristeza; diminuição da capacidade de ser afetado, de pensar e agir). Todo tipo de perigo existe para as experimentações místicas na História, e a história das heresias, formas de pensar e viver a fé cristã que foram esmagadas pela forma padrão, são o testemunho desses aparentes fracassos⁹⁶. Jesus também passou por um fracasso dessa espécie, por um sentimento de abandono, talvez até mesmo de falta de fé, quando clamou no alto da cruz: “Meu Deus, meu Deus! Por que me abandonaste?” Os vazios e fracassos fazem parte do devir. Mas assim como as heresias não formam descendência, sempre pululando de formas diferenciais em toda parte ao longo da História⁹⁷, os agenciamentos do tipo libertador (máquinas de guerra cristã) se revezam para surgir em outro cenário, com outras pessoas, mesmo que não cristãs. As heresias se fundamentam na aliança, como o devir pela simbiose, evolução a-paralela, núpcias antinatureza. O revezamento no espaço liso que o devir cria gera todo tipo de simbiose, tal como a história da TL mostrou: ateus rezando juntos em CEBs, cristãos no partido comunista, freiras dando aulas de marxismo para pescadores, operários versados em teologia, bispos participando de mutirão para construir casas, sociólogo professor da Sorbonne visitando fábricas, operário sonhando em ser presidente da República... Todo tipo de revezamento no devir nômade, que não é posse da TL, mas que passa por ela também. A tarefa é infinita e sempre pode ser retomada⁹⁸.

Mesmo se as pessoas que construíram uma Igreja libertadora na América Latina tivessem abandonado de vez as suas lutas, seu exemplo permanece. O testemunho de uma Igreja inculturada foi um exemplo do que o Vaticano II incitou, ao desejar que as Igrejas particulares fossem valorizadas em suas singularidades. A experiência da América Latina tornou-se inspiração para as Igrejas da África e Ásia no modo de serem comunidades de fé totalmente inculturadas e criadoras de suas próprias teologias e expressões de fé enraizadas⁹⁹.

Certa vez, quando o escritor dominicano frei Beto recebia a medalha Tiradentes na Assembléia legislativa do Rio de Janeiro, em 2007, contou uma história sobre a inculturação da

⁹⁶ CF. RIBEIRO JÚNIOR, J. *Pequena histórias das heresias*. Campinas: Papirus, 1989.

⁹⁷ A heresia, como processo, é devir, saída da forma, do instituído, do hegemônico; logo, não pode gerar filiação, descendência. A heresia como anti-dogmatismo cria consistência nas alianças, mesmo que monstruosas; por isso as heresias, mesmo que não perseguidas pelo instituído (pouco freqüente...), tendem a desaparecer ou mudar para outra coisa. Ou então, breca o seu processo e torna-se projeto: uma nova religião (institucionalização).

⁹⁸ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997; p. 45.

⁹⁹ PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2001; 129-134.

fé cristã. Falava de uma conversa – não sei se real ou não, pouco importa – entre um bispo brasileiro e um bispo italiano. Este falava ao primeiro, inconformado, sobre as missas celebradas em alguns lugares na África, em que as pessoas, quase nuas, dançavam e cantavam animadamente em volta de uma grande tora de madeira, que servia de altar, onde o padre celebrava a eucaristia. O padre brasileiro retrucou: “Isso constitui a sorte de vocês, europeus, por terem colonizado esses países; pois, se fosse o contrário, seriam vocês, aqui em Roma, a estarem dançando nus em volta de uma tora, na celebração da missa...”

A tarefa da Igreja da libertação e da teologia que ela inventou ainda está aberta. O Vaticano II ainda não foi desdobrado, muito menos na América Latina. Os leigos ainda não são protagonistas e a colegialidade é pouco expressiva. As Conferências episcopais têm cada vez menos autonomia. As Igrejas particulares e as conferências episcopais ainda são muito pouco ouvidas na escolha dos bispos – talvez o ideal fosse que essas Igrejas escolhessem seus próprios prelados, que seriam chancelados pelo papa, tal como ocorre nas Igrejas católicas de ritos orientais. A liturgia, a organização da Igreja e a missão ainda não são fortemente inculturadas – e permanecem mais romanizadas ainda. Cada vez mais repete-se uma organização da Igreja e uma liturgia, e formas de pensar, sentir e viver a fé, romanas, e não latino-americanas. Além disso, a pobreza continua escandalosa. Os atentados aos direitos humanos grassam, e os pobres, cada vez mais, são expostos ao arbítrio dos poderosos. A tarefa persiste, mesmo que tenha se espalhado e desorganizado seus trabalhadores, pois os suportes do desejo coletivo autogestionário na Igreja, os grupos libertadores e as CEBs, foram desmontados pelo aparelho de Estado romano, que age em toda parte por meio de seus funcionários.

Talvez como um jeito de Igreja que tenha valorizado acima de tudo a dimensão profética (com sua eventual consequência ético-política-mística: a dimensão martirial), a derrota do movimento da libertação seja a sua vitória. Os poderosos sempre vencem: é a lei do instituído, dos governos e da História. As revoluções fracassam. Todavia, do homem morto, segundo a mística libertadora, se busca uma ressurreição insuspeita: revoluções moleculares que em muito ultrapassam os cercados de uma Igreja e sobrevivem aos mais longos invernos. Ocorre, então, um revezamento no espaço livre criado pela máquina de guerra nômade, no qual novos coletivos tomam os afectos de um outro, e os lançam para novos horizontes – povoando o imaginário coletivo, sendo resgatados pela história e a teologia, sendo postos em prática, não

necessariamente tendo por eixo um discurso cristão, por grupos militantes, movimentos sociais, partidos políticos etc.

Organismos grandes, complexos e por demais estratificados como os humanos não sobrevivem a um inverno nuclear. Todavia, muitíssimas formas de vida mais simples, mais numerosas e mais insistentes, como bactérias, vírus e mesmo insetos, em processos simbióticos ou não, conseguem sobreviver ao tempo e em condições profundamente adversas. Cabe a eles entrarem em novas mutações, criarem outras formas de vida novamente.

1.12 O efeito Ratzinger, ou: o efeito maioria desviante

O cardeal Ratzinger, um dos arquiteto da restauração do projeto tridentino de autoridade, disciplina e hierarquia (um dos principais responsáveis pela dissolução da Igreja libertadora), tornou-se, com a morte de João Paulo II, o papa Bento XVI. Muitos vaticanistas ressaltaram que, na missa de abertura do conclave, ele, presidindo a missa e pronunciando a homilia, pronunciou um discurso de candidato, ao dizer que a barca dos cristãos oscilava num mar tempestuoso de opiniões divergentes. O dissenso era o grande inimigo a ser vencido. O cardeal Ratzinger criou uma imagem aterrorizante do mundo e da Igreja perante os cardeais, na abertura do conclave, para que tomassem consciência da relevância do problema. Vale a pena ler este trecho da homilia, apelidado por muitos de plataforma de governo de um candidato tímido:

Não devemos permanecer crianças na fé, em estado de minoridade. E em que é que consiste ser crianças na fé? Responde S. Paulo: significa ser “batidos pelas ondas e levados ao sabor de qualquer vento de doutrina...” (Ef4,14). Uma descrição muito atual! Quantos ventos de doutrina conhecemos nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas, quantos modos de pensamento...

A pequena barca do pensamento de muitos cristãos foi não raro agitada por estas ondas – lançada dum extremo ao outro: do marxismo ao liberalismo, até ao ponto de chegar à libertinagem; do coletivismo ao individualismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo e por aí adiante.

Todos os dias nascem novas seitas e cumpre-se assim o que S. Paulo disse sobre o engano dos homens, sobre a astúcia que tende a induzir ao erro (cf. Ef 4, 14). Ter uma fé clara, segundo o *Credo* da Igreja, é freqüentemente catalogado como fundamentalismo, ao passo que o relativismo, isto é, o deixar-se levar “ao sabor de qualquer vento de doutrina”, aparece como a única atitude à altura dos tempos atuais. Vai-se constituindo uma ditadura do relativismo que não reconhece nada como definitivo e que usa como critério último apenas o próprio «eu» e os seus apetites.

Nós, pelo contrário, temos um outro critério: o Filho de Deus, o verdadeiro homem. É Ele a medida do verdadeiro humanismo. Não é “adulta” uma fé que segue as ondas da moda e a última novidade; adulta e madura é antes uma fé profundamente enraizada na amizade com Cristo. É esta amizade que se abre a tudo aquilo que é bom e que nos dá o critério para discernir entre o que é verdadeiro e o que é falso, entre engano e verdade.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Extraído em: <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=noticia&subop=7566>; acesso em 11/04/2008.

Claro que existe um não-dito nesse discurso, como em qualquer outro: a vontade de Cristo se descobre escutando e obedecendo a autoridade do Magistério da Igreja. Não tanto escutando a Igreja, povo de Deus, com seu *sensus fidei*¹⁰¹, mas o que ensina a Hierarquia, em particular o papa com sua Cúria romana. Cristo tem seu vigário na Terra, é preciso escutá-lo. Esse não-dito, todavia, deve ter ressoado no ouvido dos cardeais, que, dentro de poucos minutos, começariam o conclave que elegeria o novo timoneiro da mente dos muitos cristãos do mundo. Todavia, não só as marés atualmente são muitas e divergentes (embora não tempestuosas, como eram anos atrás, neste longo inverno...), e provavelmente nunca mais deixarão de ser, como dificilmente os cristãos deixarão que apenas um homem guie suas consciências no mar da vida. Porém, o poder, com seus enunciados conexos, vive das realidades que cria.

Depois de apenas quatro votações, no segundo dia do conclave, 19 de abril de 2005, a fumaça branca saiu da capela Sistina. Poucas horas depois, na sacada da Basílica de São Pedro, um reservado professor alemão aposentado, vestindo as pesadas roupas pontificais, esboçava um tímido sorriso e fazia um esforço homérico para saudar a multidão reunida à sua frente na Praça de São Pedro com os braços abertos, tal como um papa faria. A cena gerou emoções extremamente ambivalentes na Igreja, passíveis de resumir em duas: para um, decepção pela eleição do “inquisidor mor”; para outros, alívio por saber que a Igreja continuaria tendo um rumo firme nos próximos anos. Entretanto, em quase todas as pessoas, independentemente dos sentimentos gerados pela cena, uma frase insistiu: “eu já sabia...”.

Ratzinger reunia qualidades únicas para ser eleito papa na atual conjuntura: amigo e fiel a João Paulo II; muito erudito, fala vários idiomas; conhece bem a burocracia vaticana; é bem conservador, fidelíssimo à Igreja; suportou, como prefeito da Congregação para a doutrina da fé, as piores críticas; oscilou, como teólogo, de uma linha progressista até uma linha conservadora, participou como teólogo perito no Vaticano II etc. Falta a ele, contudo, uma experiência pastoral mais intensa: nunca foi pároco, sempre foi professor; só foi bispo diocesano por pouco mais de quatro anos, entre 1977 e 1982, como cardeal arcebispo de Munique, tendo renunciado para

¹⁰¹ “Todos os fiéis participam da compreensão e da transmissão da verdade revelada. Receberam a unção do Espírito Santo que os instrui e os conduz à verdade na sua totalidade.” CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, §91. “O conjunto dos fiéis unguídos pelo Espírito santo não pode errar na fé. Esta sua propriedade particular se manifesta pelo senso sobrenatural da fé, comum a todo o povo, ‘desde os bispos até o último fiel leigo’, demonstrando no acolhimento universal a tudo o que diz respeito à fé e aos costumes. O senso da fé é despertado e sustentado pelo Espírito de verdade.” *Lumen Gentium*, 12. In: VATICANO II: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 196.

atender ao convite de João Paulo II, que o nomeou prefeito da Congregação para a doutrina da fé. Como sacerdote, sempre circulou entre as salas de aula, as bibliotecas e, depois, como cardeal, na burocracia Vaticana.

Quando assumiu seu único cargo pastoral até a eleição papal, a arquidiocese de Munique, Ratzinger adotou como lema episcopal a expressão presente na terceira carta de João, “Cooperadores da verdade”. Ele assim explicou o porquê de assumí-lo:

Por um lado, parecia-me ser a relação entre minha tarefa prévia como professor e minha nova missão. Apesar de todas as diferenças de modo, o que estava em jogo e continuava a estar, era seguir a verdade, estar a seu serviço. E por outro lado, porque no mundo de hoje, o tema da verdade desapareceu quase totalmente, pois aparece como algo grande demais para o homem, e entretanto, tudo se desmorona se falta a verdade.¹⁰²

Eleito papa, Ratzinger deixou bem claro a todos seu interesse de continuar a tarefa que João Paulo II começara: continuará na linha do Vaticano II, desdobrando suas conseqüências, sob a interpretação e inflexão, contudo, dada pelo projeto restaurador da Nova Evangelização. Ratzinger também deu seu toque pessoal a esta missão. Deixou evidente desde o início, a necessidade de purificar a Igreja. Na semana santa anterior ao conclave, com João Paulo II muito doente, na homilia da celebração no Coliseu, criticou os clérigos carreiristas: “Quanta pouca fé existe em tantas teorias. Quanta sujeira existe na igreja e mesmo entre aqueles que, no sacerdócio, deveriam pertencer completamente a Ele! Quanta soberba, quanta auto-suficiência!”. Depois, em uma oração, reafirmou:

Senhor, muitas vezes a Tua Igreja nos parece um barco que está para afundar, um barco no qual entra água de todos os lados. E até no Teu campo de trigo vemos mais erva daninha que trigo. A vestimenta e o rosto tão sujo da Tua Igreja nos assustam. Mas somos nós mesmos a sujá-la! Somos nós mesmos a trair-Te cada vez, depois das nossas grandes palavras, dos nossos grandes gestos. Tem piedade da Tua Igreja!.

Já eleito papa, em 17 de maio de 2005, denunciou o carreirismo dentro da Igreja em termos fortes: “A tentativa de chegar ao alto, de procurar uma posição através da Igreja: servir-se, não servir. (...) *E o Verbo se tornou...* papel, ofício, organização, planos, mito da eficiência e talvez de negócios na enésima emulação do mundo”¹⁰³.

No Sínodo dos Bispos, em outubro de 2005, primeiro Sínodo com o novo papa, este, relendo a parábola dos vinhateiros homicidas que matam o Filho do Dono, foi ainda mais enfático na crítica aos clérigos e fiéis geradores de dissenso: “A ameaça de julgamento refere-se

¹⁰² Extraído em: <http://www.acidigital.com/bentoxvi/biografia.htm>; acesso em 11/04/2008

¹⁰³ Extraído em:

http://72.14.205.104/search?q=cache:S8Vji9aGwCgJ:www.mosteiroreginapacis.org.br/portal/images/stories/capas_2006/Julho2006.pdf+Ratzinger+critica+carreirismo&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=5; acessado em 11/04/2008.

também a nós, a Igreja na Europa. Com este evangelho o Senhor grita também aos nossos ouvidos as palavras do Apocalipse: ‘removerei teu candelabro de sua posição’”.

Seria uma autocrítica ao projeto neoconservador e de restauração? Neste projeto, evidentemente, houve uma forte seleção, por meio da cúria romana, dos bispos (e dos padres que seriam investigados para serem nomeados bispos) que tivessem uma fidelidade canina ao papa. Estes conseguiram bons postos na organização da Igreja e honrarias clericais. O mesmo fizeram os bispos em suas paróquias e, por sua vez, os párocos com seus fiéis. Por outro lado, a perseguição a teólogos críticos e a não nomeação para bispos de membros do clero bem preparados, mas um pouco mais independentes, críticos e progressistas, acenou com uma possibilidade para os seminaristas e membros do clero: o que se quer, hoje, não é tanto uma grande inteligência, compromisso com os pobres, nem mesmo uma piedade exacerbada, mas sim a obediência incondicional e o reforço das autoridades hierárquicas. Ser singular não está sendo muito acolhido. Então, o caminho é a homogeneização, ser individualizado segundo o padrão romano neoconservador. A sedução do poder passa por esse processo. Como não se surpreender com um espírito carreirista crescente entre o clero, e mesmo como condená-lo, já que tal onda foi deflagrada pela própria Santa Sé?

A figura do papa rodando o mundo, multiplicada pelos meios de comunicação, juntamente com esse projeto centralizador arquitetado pela cúria romana, tornou o sumo pontífice quase um objeto de culto. Sim, sem dúvida o papa é pop! Pop’Igreja? Não parece, entretanto. A Igreja usava dos modernos meios de comunicação, de estratégias de marketing, de idéias de administração de empresas, de motivos jovens e pop, mas sua mensagem era mais conservadora do que nunca. Ao longo do reinado de João Paulo II, essa contradição foi ficando patente. A Igreja é aquela que diz “não”! Não ao envolvimento dos padres na política, não à revolução, não ao sexo antes do casamento, não ao divórcio, não ao aborto, não à pílula e à camisinha, não, não, não... O interessante é que tal discurso se reproduz com precisão e, por vezes, com ainda mais ênfase, ao nível das paróquias. Mais ênfase ainda a essa face negativa é a repetição de tal discurso nos movimentos internacionais de leigos (Focolares, RCC, Neocatecumenal, Comunhão e Libertação etc.), armas sutis do procedimento normalizador e centralizador da Cúria romana no mundo todo.

Parecia, nesse processo restaurador, que o papa era um super-homem. Ele fazia tudo, ele realizava tudo, ele conteve a onda de saída de padres, ele aumentou as vocações na América

Latina (embora não na Europa...), ele purificou Igreja e o mundo do comunismo etc. No entanto, também criticava o capitalismo. Ambíguo esse papa polonês... No entanto, a figura do que diz “não”, ainda que com destemor e coragem, marcou a humanidade. O cardeal que o sucederia teria de ter coragem.

Frente a essa luta insana de Karol Wojtila para segurar o leme da barca de Pedro em um rumo conservador, muitas vozes se ergueram. Dentre elas estavam as de muitos pensadores, fiéis e membros importantes da Hierarquia, alguns nomeados antes do reinado de João Paulo II (poucos, dado que este ficou no poder durante 27 anos, nomeando a quase totalidade dos cardeais que escolheriam o seu sucessor), que seguiriam a linha mais pura do Concílio (no sentido da sua intenção original e expressão nos anos pós-conciliares): linha de confiança e abertura ao mundo, de maior participação e democracia na Igreja, de descentralização, de valorização do papel do leigo, de suporte dos desejos e enunciados dos fiéis, ainda que discordando da visão do Vaticano, de inculturação do Evangelho e criação de formas próprias de expressão da fé e de organização eclesial das Igrejas particulares etc. Esse grupo, ainda que minoritário, faria sua voz ser ouvida no conclave.

O conclave é secreto, mas, à boca pequena, muitas informações surgem. Os cardeais fazem um juramento de que não podem revelar o que acontece dentro da capela Sistina. Porém, alguns deles (nem sempre se tem clareza com quais interesses) revelam a algumas pessoas, que repassam a outras, ou mesmo a alguns jornalistas de confiança, certos acontecimentos, conversas e arranjos políticos que ocorrem nos conclaves, sob o compromisso de não terem seus nomes revelados. Uma dessas notícias extra-oficiais é a de que, logo no primeiro escrutínio, os dois nomes mais votados foram o do cardeal Ratzinger e o do cardeal arcebispo emérito de Milão, Carlo Maria Martini, eminente intelectual de linha progressista e jesuíta. Os dois pólos da Igreja e da herança do Vaticano II se teriam defrontaram, através dos dois cardeais, grandes intelectuais e teólogos, de 78 anos cada um. Só mesmo alguém como Martini poderia ter ainda a coragem de ser progressista no colégio de cardeais, enfrentando Ratzinger e tudo o que o nome deste representa. No entanto, entre os papáveis, não havia ninguém de uma linha libertadora na América latina. E o nome de Martini era meramente simbólico (ele tem mal de Parkinson e deixou claro que não queria ser eleito). Um outro nome aparece na última votação, ao lado de Ratzinger: o jesuíta argentino, de linha moderada, Jorge Mario Bergoglio (diz-se que quase não existem mais, entre os bispos, e menos ainda entre cardeais, pessoas de visão “progressista”; ou

se é “conservador” ou “moderado”). Mas era tarde: o teólogo alemão já tinha obtido mais de dois terços dos votos dos cardeais, sendo eleito. Além disso, tampouco o argentino, nas conversas durante o conclave, queria ser eleito. Talvez se quisesse, e tivesse aceitado que outros fizessem sua campanha, como ocorreu com Ratzinger, pudesse vencer. Mas o fato é que depois de um pontificado tão longo como o de João Paulo II, queriam os cardeais um “papa de transição”, isto é, alguém mais velho, que viveria menos, apenas mantendo as coisas no lugar até a Igreja escolher um papa mais jovem e marcante. Bergoglio tinha 68 anos por ocasião do conclave. Além da tendência clara por um papa mais velho, que não fosse mudar as coisas na Igreja, nenhum cardeal fez campanha, ou mesmo deixou claro que aceitaria o cargo caso eleito. Somente Ratzinger, ao que parece. Frente aos dilemas e escolhas da Igreja nos últimos 45 anos, nenhum cardeal, aparentemente, gostaria de se comprometer nem em seguir os rumos de João Paulo II – bem controversos e centralizadores (em muitos pontos estranhos ao espírito do Vaticano II – nem em romper com esse caminho. Faltou coragem do colégio cardinalício e, em particular, a seus nomes mais importantes. Sobrou senso de oportunidade ao cardeal alemão.

O consenso é a chave. A união. Como a modernidade está aí em uma fase avançada, e mesmo a pós-modernidade, com o fim dos grandes relatos totalizantes, das grandes narrativas doadoras de sentido universal (como o marxismo, o freudismo, o cristianismo)¹⁰⁴, não há outra maneira de fazer o homem ocidental aceitar a autoridade da Igreja em toda matéria a não ser apelando para a sua autoridade absoluta. Pode parecer contraditório, mas, frente a tantos relatos, discursos e opiniões que se entrecrocavam contemporaneamente, substituindo-se na velocidade da produção enlouquecida do capitalismo e das notícias do *mass media*, uma estratégia possível seria apelar para uma autoridade que fundamenta a verdade e usar da mesma verdade que fundamenta a autoridade. Usar de palavras de ordem, cuja aparente estabilidade e imutabilidade ao longo dos séculos funciona como critério de segurança e veracidade, torna-se o caminho (simples, mas eficiente para alguns) para encontrar um eixo na farândola de jogos de linguagem divergentes do palco pós-moderno. A Igreja apela para uma *Urdoxa* que aparentemente a protege de todo acontecimento discursivo, racional ou não. Quando tal apelo não surte efeito e o dissenso se esboça, cabe a utilização de mecanismos de poder sutis para que os fiéis não saiam da Igreja e, nela permanecendo, obedeçam incondicionalmente. E caso não obedeçam cegamente, que o façam secretamente, silenciosamente...

¹⁰⁴ LYOTARD, J. F. *O Pós-Moderno*. 2ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.

Ser católico hoje em dia não é tarefa fácil. Frente aos tantos valores que modernidade e pós-modernidade nos apresenta, um dos que geram maior consenso talvez seja o poder de autodeterminação sobre nossa consciência e nosso corpo. Evidentemente, tal imperativo moderno é flexibilizado pelas exigências do Capital e do mundo do trabalho. Pode-se tudo, menos fugir ao sistema econômico que molda cada vez mais as relações e condições sociais e políticas. Porém este sistema não liga para a vida sexual de ninguém (embora a indústria do sexo e de certos ramos do entretenimento e lazer liguem), nem se você usa ou não camisinha (embora a Saúde seja importante...), ou se faria ou não o aborto. O sistema capitalista, na verdade, é paradoxal. Diz que podemos fazer tudo, mas molda e modula nossos pensamentos e comportamentos o tempo todo. A Igreja costuma alertar quanto a isso. Porém ela o faz para que todos, em particular seus fiéis, possam escutar e obedecer à única guardiã da verdade, à que pode orientar todos no caminho da felicidade, à “especialista em humanidade” (como disse Paulo VI na ONU): a própria Igreja. Chama a atenção de todos para a *doxa*, com suas diversas facetas, permeando nossas vidas e querendo nossa atenção, mas apela para uma *Urdoxa*, da qual ela mesma é a guardiã, herdeira, legítima intérprete e anunciadora. Ela a todos alerta do risco da manipulação das mentes e comportamentos. Não está equivocada neste ponto em particular, embora nem sempre explique bem como a manipulação se exerce (talvez, se o fizesse, suas relações com as grandes empresas, os estados nacionais e os donos do poder no mundo se tornassem tensas, obrigando-a a práticas e discursos libertadores e mesmo revolucionários – o que seria uma contradição, já que ela condenou tal postura na América latina). Porém, ela pelo menos é sincera – embora pudesse afirmar isso com mais clareza – quando exorta as pessoas a não se deixarem manipular por nada para que possam, malgrado suas consciências, obedecer à Igreja. Quando um fiel se vê no conflito da sua consciência frente à voz da Igreja (leia-se, Santa Sé), deve optar por escutar a segunda. Não foi isso que o Vaticano II afirmou, contudo. Nem mesmo é o que o Catecismo afirma (pois não poderia negar o que afirmou a Igreja reunida em Concílio)¹⁰⁵. É o que se repete, no entanto, em toda parte, de forma um pouco envergonhada e obscura.

Os posicionamentos da Igreja em matéria de costumes são conservadores. Querem conservar um estilo de vida passado que, talvez, nunca tenha existido de fato. Em toda época,

¹⁰⁵ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, §1782: “O homem tem o direito de agir com consciência e liberdade, a fim de tomar pessoalmente as decisões morais. ‘O homem não pode ser forçado a agir contra a própria consciência. Mas, também não há de ser

formas de burlar as regras se criam. Mesmo o celibato do clero foi matéria que teve de ser reafirmada inúmeras vezes ao longo de toda a História da Igreja no Ocidente, dado que nunca era obedecida¹⁰⁶. Hoje em dia, reafirma-se todo o rigor a doutrina católica tradicional sobre a fé e os costumes.

Tal dureza institucional gera um cisma surdo: multidões vão silenciosamente saindo da Igreja. Não fazem barulho, não erguem a voz, não são notados. Não há mais espaço na Igreja para debates. Os dissidentes são ignorados, ou simplesmente expulsos. O integrismo conseguiu se impor numa atitude de não confronto, mas também de não acolhida da diferença. As polifonias, no pensamento católico, são publicamente reprovadas. Não há espaço para conversações entre o pensamento católico e o caos, ou a diferença que nos faz humanos, os devires que nos atravessam (como gostaria o bispo que celebrou a missa inaugural no seminário onde fizemos a pesquisa, relatado ao início do capítulo). Porém a falta de espaço de diálogo aberto, os fechamentos de fóruns de discussão fazem com que o dissenso na Igreja desapareça. Mas, ele existe. Essa atitude de fechamento faz muitos católicos saírem da Igreja. A Igreja impõe normas sem discussão. Muitos não vêem sentido nessas normas. Nas Igrejas e nos movimentos católicos se prega um rigorismo exacerbado. Esses católicos, de alma e corpo modernos, que não concordam com a sua Igreja em muitos aspectos (em particular na moral sexual, ponto de honra do ensinamento nas igrejas hoje em dia, como se só existisse o pecado contra o sexto mandamento), se sentem culpados por pensar e agir de modo diferente, assim como se sentem asfixiados com o clima de perseguição silenciosa a formas outras de subjetivação cristã, em diálogo com o mundo atual. Sem espaço para falar, sem acolhimento, perdem a fé na Igreja, e mesmo no Deus pregado pela religião cristã, pois não o vêem presente nos discursos e práticas dos que o anunciam. Não vêem mais sentido na prática sacramental e abandonam a instituição sem alarde – fenômeno que ocorre na Europa há décadas e que, talvez, esteja se alastrando no Brasil e América latina, principalmente nos setores médios urbanos.

No entanto, nem sempre os que ficam são “100% católicos” (embora vistam a camisa...). As pesquisas mostram isso. A maioria dos católicos diz sim ao uso da camisinha, ao sexo antes do casamento, ao divórcio, ao fim do celibato obrigatório para os padres, às pesquisas com células-tronco embrionárias, ao uso dos anticoncepcionais etc. Todavia, não dizem isso na

impedido de proceder segundo a consciência, sobretudo em matéria religiosa”; § 1800: “O ser humano deve obedecer sempre ao julgamento certo de sua consciência”

¹⁰⁶ CF. FISCHER-WOLLPERT, R. *Os Papas: de Pedro a João Paulo II.* – 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997; p. 197-199.

Igreja... Parecem muito fiéis ao papa, repetem mesmo o seu discurso, mas nem sempre o praticam. Só uma minoria bastante conservadora, na Igreja, diz e pratica o discurso do Vaticano integralmente em matéria de moral. Como para ser católico você tem de seguir as normas da Igreja em matéria de fé e moral, se poderia afirmar que a maioria dos católicos não seria verdadeiramente católica...

Esse estranho fenômeno de criação de uma maioria desviante ou anormal (fora dos padrões tidos como corretos, normais) foi denominado, pelos analistas institucionais, “efeito Basaglia”, ou efeito “maioria desviante”.

Estudando a sociedade americana do início dos anos 70, Franco Basaglia ressaltou uma tendência social crescente que leva a lançar à periferia social camadas cada vez mais importantes da população. Somando todas as populações marginalizadas em função de algum pertencimento particular (idade, sexo, raça, saúde, escolarização, desemprego, sexualidade...), F. Basaglia mostrou que somente 35% dos americanos eram integrados, ao passo que 65% eram marginais. Esta constatação de *La majorité déviante* foi formalizada por R. Hess como efeito Basaglia: ao contrário do discurso oficialmente veiculado na mídia, a sociedade produz sem cessar, cada vez mais marginais, cada vez mais cidadãos desviantes que não possuem as características requeridas para serem totalmente integrados na sociedade.¹⁰⁷

Segundo Basaglia, esta criação de uma maioria desviante diz respeito às contradições do próprio modo de produção capitalista. Os serviços de assistência social, com o discurso das ciências humanas, buscam dar conta desse fenômeno integrando parcialmente tais camadas ao sistema como “desviantes” e reforçando, dessa maneira, o próprio sistema que produz tal fenômeno (as exceções – maioria – que confirmam as – numerosas – regras, com seus “exemplares” – pouquíssimos...). Afirma a respeito o psiquiatra italiano:

A análise do papel dos desviantes nos Estados Unidos permite-nos compreender o quanto sua existência pode mostrar-se ameaçadora, caso não seja reabsorvida pelo jogo social, representando um perigo inversamente proporcional à força que a sociedade dispõe para manter presenças antagonistas em seu interior. Na forma da “democracia capitalista”, o poder consegue de fato conservar sob controle as forças de oposição, e é isto que possibilita a manipulação da situação. A tolerância diante das forças antagonistas é diretamente proporcional à segurança e à força do controle.

Assim, no momento em que a faixa dos desviantes se estende e a “distância” entre normal e anormal é reduzida pelo poder totalizante do capital, é necessário absorver o desviante, fazendo-o entrar, justamente enquanto tal, numa categoria ideológica que deve defini-lo (isto é, continuar a produzi-lo na forma exata e necessária) e ao mesmo tempo controlá-lo. O desviante como problema real (que evidencia a face perdedora do capital, enquanto rejeição aos seus valores ou expressão de sua falência) torna-se o problema do desviante como uma das faces do capitalismo vencedor, ao ser assumido como problema técnico, para o qual estão prontas soluções técnicas apropriadas (em particular as acionadas pela psicanálise, pela psiquiatria social etc., nascidas como respostas a exigências práticas e transformadas em instrumentos de manipulação).

A ideologia do desvio como problema interno à dinâmica do capitalismo avançado serve, neste caso, para confirmar a funcionalidade das contradições mediante sua racionalização.¹⁰⁸

¹⁰⁷ HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 82.

¹⁰⁸ BASAGLIA, F. A maioria desviante. Em: Idem. *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. (org. de Paulo Amarante). Rio de Janeiro: Garamond, 2005; p. 204-205.

Na Igreja, atualmente, dá-se um efeito análogo. São tantas e tão rigorosas as normas para ser considerado católico, que se cria um estranho efeito: multidões, nas Igrejas, não praticam o que a religião propala. São anormais, fora dos padrões, que constituem a maioria da Igreja. Entretanto, exacerbam-se as normas para criar formas de organização desse desvio, sua assistência (pastoral) e controle. Mais ainda: a criação de exigências quase impraticáveis na atualidade e a repetição do discurso da verdade e moralidade produzem a falta no coração dos fieis. Tal como numa dialética meio platônica meio psicanalítica, modelos são propostos aos fiéis-simulacros. As idéias são inalcançáveis, mas, por isso mesmo, devem ser buscadas e encarnadas no comportamento. Como isso é praticamente impossível (pelo menos para a maioria), produz-se o sentimento de falta, despotencialização por ressentimento e culpa, para animar os pequenos simulacros a preencherem o seu vazio com a verdade, buscando, assim, os modelos almejados. Sacrifica-se o singular em prol do Universal, as pessoas por causa das idéias.¹⁰⁹

Denominamos esse acontecimento “efeito Ratzinger”, por dois motivos. O primeiro é que o cardeal Ratzinger se tornou símbolo, durante o reinado de João Paulo II, da ortodoxia. É justamente a ortodoxia, com sua exigência cada vez mais ruidosa, que cria o fenômeno da maioria desviante silenciosa na Igreja. O segundo motivo é que esse símbolo de rigor se tornou, agora, o chefe de uma instituição fortemente centrada e organizada na figura do seu líder espiritual. Ele, presentemente, não só é o símbolo como deve ser a voz que cria o próprio efeito Ratzinger. Ironia da História...

Por sua vez, o efeito Ratzinger é um dos principais efeitos da atual micropolítica eclesial. O outro é o “efeito Santa Sé” – novo nome, em virtude de sua aplicação à Igreja, do que os analistas institucionais denominaram “efeito Lefebvre”

Em sua obra *De l'Etat*, Henri Lefebvre mostrou o processo histórico que fez do estatismo uma forma social mundial. Todo o sistema institucional se encontra atravessado pela forma estatal, tanto na França como alhures. Isto redundava na concentração do poder social em uma população cada vez mais reduzida. R. Hess denominou “efeito Lefebvre” essa tendência social que consiste em reforçar sem cessar o poder central nas

¹⁰⁹ A prática de Jesus ia na direção contrária: preferia sacrificar as idéias em prol do singular, em prol de uma pessoa concreta. Frente a uma mulher pega publicamente em adultério, as autoridades judaicas a levaram diante de Jesus para lhe perguntar o que deveria ser feito. Era uma armadilha: segundo a Lei, ela devia ser apedrejada (mas eles sabiam que a prática e o discurso de Jesus era outro; mas nem ele também não podia ir contra a Lei mosaica, senão seria ele mesmo o apedrejado...). Jesus, então, diz: “Quem nunca pecou, que atire a primeira pedra.” Um a um, começando pelos mais velhos, foram largando as pedras e deixando o local, restando, ao fim, só a mulher e Jesus. Diante de uma sociedade que não pode conviver com uma diferença que afrontasse suas idéias e leis (uma mulher pega em adultério), devendo exterminá-la, Jesus propõe o contrário: destrua a sua idéia e acolha a diferença, a pessoa concreta. É melhor uma sociedade inteira mudar suas leis, e todas as pessoas o seu modo de pensar, do que sacrificar uma pessoa que pode simplesmente ser acolhida em sua diferença, ainda que não se partilhe ou concorde com seu modo de vida. Jesus, em sua prática, poderíamos dizer, foi um anti-platônico e anti-hegeliano, um anti-metafísico completo. Importava para ele a pessoa concreta, jamais igual a nenhuma outra. Cf. João 8, 1-11.

sociedades contemporâneas. Este fenômeno entrou de tal modo no inconsciente coletivo, que R. Lourau pôde falar de *L'Etat inconscient*.¹¹⁰

Essa centralização que o efeito Santa Sé sintetiza evidencia a vitória parcial da estratégia da Nova Evangelização e da reinterpretação restauradora-disciplinar do Vaticano II, empreendida pela Cúria romana e pelos setores mais conservadores da hierarquia católica. Essa forma estatal, herdeira do que denominamos efeitos Romanização e Constantino, gera a difusão das relações verticalizadas, formais, estratificadas e representativas do aparelho de Estado que tomou a Igreja católica ao longo dos séculos, tornando-se sua natureza. Neste sentido, torna-se mesmo uma redundância dizer aparelho de Estado católico romano e Igreja Católica. Igreja, hoje, não é “assembléia” (*ecclésia*), nem *koinonia* (comunhão), nem Povo de Deus, mas sociedade hierárquica, grupo assujeitado, poder central. Igreja é o papa, o Vaticano, o bispo, a diocese, o padre, a paróquia. São os símbolos institucionais, que indicam a visibilidade institucional, os cantos latinos, tudo o que aponta que a Igreja é o centro, se confunde com ele. Os fiéis são Igreja na medida em que obedecem (integrados ao centro). Se o fazem, é porque encarnam as normas criadas pelas contradições do próprio sistema disciplinar e discursivo da pastoral católica. Como não conseguem aceitar, nem viver, todas as normas do Vaticano, são fiéis desviantes. Mas são simulacros silenciosos, sempre em falta, sempre buscando a verdade num mundo atribulado e tempestuoso – segundo lhe dizem os padres. Caso não consigam viver nessa angústia de maioria desviante, porém obediente e muito silenciosa, de forma ainda mais silenciosa abandonam a Igreja. Mas, são os que não têm força, dizem os que permanecem resignados, abrindo a boca para condenar seus antigos companheiros. Sem dúvida, esses, os que saem não têm mesmo legitimidade de criticar qualquer coisa. Sua fraqueza é atribuída à sua individualidade, ao seu coração fechado, à sua alma atualmente em pecado, à sua tibieza de ânimo – explicações psicológicas, com respaldo teológico (ou seria o inverso?) para problemas micropolíticos, de desejo.

A fé cristã patina nesses devires e estratificações micropolíticas. Ao criar um coletivo faltoso, que deve ser obediente, talvez se criem simultaneamente linhas de fuga por todos os lados. Mesmo os fiéis que saem silenciosamente traçam tais linhas. Os que ficam e não obedecem (efeito Ratzinger) também. Os que se revoltam, são perseguidos e mesmo excomungados, da mesma forma. A maioria da sociedade, contudo, esboça em massa, ainda que

¹¹⁰ HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 82.

sem ruídos – dentro, fora ou saindo da Igreja –, uma civilização pós-cristã¹¹¹. O que define as sociedades são menos as suas contradições que as suas linhas de fuga. Estas criam o novo, ainda que não necessariamente melhor. Numa micropolítica eclesial em que os efeitos Santa Sé e Ratzinger são hegemônicos, o que resta aos leigos, e mesmo aos clérigos, seminaristas e religiosos, que não concordam com esse agenciamento? Resta o segredo...

O segredo tem uma relação primordial com o devir. Todo devir é minoritário, sai das normas, dos padrões, do Modelo, deles foge fazendo os mesmos fugirem, dissolverem-se. Devir-mulher, devir-criança, devir-animal, devir-imperceptível, devir-todo mundo... A Igreja, instituição tão falocrata e celibatária, se abriu ao devir-mulher? O que aconteceria se a Cúria romana tivesse uma presença maior de mulheres (mesmo sem aventar a possibilidade de a Igreja – impensável para a hierarquia... – ordenar mulheres como sacerdotisas)? O que aconteceria se a Igreja, mais do que isso, se abrisse a um devir-mulher? Mas, será que a quantidade assombrosa de clérigos homossexuais já não acena com esse devir-mulher (ou melhor, a um devir-gay) ainda que silencioso e em segredo, posto que desviante, na Igreja¹¹²? O segredo insiste. Ele contagia toda uma sociedade, mesmo não dito e não sabido, talvez nem mesmo suspeitado. A Igreja sempre foi uma dessas sociedades quase-secretas, com instituições ainda mais secretas dentro dela¹¹³, que permeia o imaginário coletivo com suas conspirações terríveis, dominando o mundo, as pessoas e as mentes, sem que quase ninguém saiba... A Igreja mexe com esse desejo de segredo – ou micropercepção do segredo – na nossa sociedade e, se o faz, talvez seja porque todos pressintam o mistério ou incógnita que ali reside. Segredo que é devir, desvio, pois o Modelo, a verdade, é sempre pública, visível, gerando suas filiações e desdobramentos. Já o segredo contagia, contamina a todos¹¹⁴. Os segredos dos clérigos sempre foram matéria prima para a literatura (desde a mais erudita até a mais popularesca). Pouco, ainda, para as ciências humanas. Menos ainda para a psicologia social. Talvez tenhamos de ultrapassar essas divisões

¹¹¹ Ver a esse respeito: LIBÂNIO, J. B. *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América latina*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 45-51.

¹¹² COZZENS, D. B. *A Face mutante do sacerdócio*.- 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2003, p. 129-145; OLIVEIRA, J.L.M de. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007; PEREIRA, W.C.C. *A formação religiosa em questão*. Petrópolis: Vozes, 2004, 226-267.

¹¹³ Por exemplo, as ordens religiosas ou mesmo associações de fiéis, como confrarias, ordens terceiras, prelazias, etc. A paranóia, inveja e ódio que tais instituições gozaram ao longo da história (Templários, Jesuítas, Opus Dei, TFP etc.), justas ou injustamente, por vezes, gerou perseguições dentro e fora da Igreja.

¹¹⁴ Sobre as relações entre o segredo, a percepção, o desejo e o devir: DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997; p. 81-87.

assaz acadêmicas para encontrar os devires clericais, ou melhor, os devires nos clérigos, cartografando esses devires, seguindo as alianças que os segredos produzem.

1.14 A formação do clero hoje: ecos e ressonâncias da micropolítica eclesial atual em buracos negros clericais

Frente a esse desfile de analisadores da Igreja contemporânea, perguntamo-nos, a esta altura: que efeitos as lutas micropolíticas da Igreja têm na formação dos padres, hodiernamente?

O desejo eclesial circula, se bifurca, se transforma. As lutas micropolíticas da Igreja, a nosso ver – fundamentados na pesquisa empírica narrada nesta dissertação –, encontram nos seminários um eco sem igual. Nem tanto porque tais lutas, impasses e transformações sejam ali objeto de discussão – pode ser que isso ocorra em faculdades de teologia, principalmente nas não-seminarísticas –, mas, principalmente, porque tais devires eclesiais subjetivam. O clero, hoje em dia, escuta, conversa e mesmo discute, ainda que nos corredores, o que a Igreja enquanto instituição, hierarquia, quer. O projeto neoconservador da Nova Evangelização incidiu sobre o clero de maneira drástica. E o carreirismo, antes mencionado, foi apenas um dos efeitos.

No Brasil, onde a TL foi fortemente implementada e, posteriormente, combatida, ela se tornou um campo de lutas para tais derivas dos desejos e das subjetividades. O desejo varia junto com as subjetividades. Talvez como poucas instituições modernas, a Igreja saiba o quanto o desejo é criador de mundo. Os sujeitos nascem no meio, no processo de criação de mundo pelo desejo, na medida em que o desejo é agenciamento de corpos e enunciados em territórios. O desejo eclesial se cristalizou, nos últimos anos – seguindo uma tradição de séculos –, em um desejo da norma, das leis, das rubricas, da verdade, da doutrina única, do consenso, do fechamento em sua própria identidade e da condenação da diferença, da experimentação e da transformação. Esse desejo eclesial é um desejo de alguns fiéis e padres, e mais ainda de muitos bispos, em particular da Cúria romana, que, no final do reinado de Paulo VI, ficara abismada com as mudanças, o dissenso, a falta de clareza sobre a autoridade e identidade da hierarquia, e a fuga de padres e fiéis. O Vaticano II, como Concílio da Igreja, não podia ser negado (a Igreja se diz infalível quando se pronuncia em Concílio); sendo assim, sua herança foi reinterpretada. Numa estratégia política de cima para baixo, o Vaticano restaurou a velha identidade católica segundo sua milenar tradição.

Muitos fiéis sentiram-se tranquilos com posicionamentos tão firmes. Na maré de mudanças e incertezas, pelo menos algo seria imutável! A paranóia de muitos frente a um mundo hostil à Igreja (mas não à fé, ou à religiosidade e à experiência mística, como atesta o fenômeno da “revanche do sagrado” no final do séc. XX e início do XXI) encontrou na paranóia da hierarquia romana o terreno fértil para um feliz encontro. E isso sem falar no mundo capitalista, que precisava de um aliado contra o comunismo. Dentre vários encontros contingentes (as coisas poderiam ter se dado de uma maneira diferente), um desejo surgiu. Encontro de corpos, desejos, interesses. Nasce um novo agenciamento social eclesial, um outro desejo circula, e as pessoas são subjetivadas segundo os territórios aí engendrados, os enunciados repetidos e os corpos assim organizados. Porém, como vimos, o desejo também produz a fuga de um circuito de poder estratificado, na medida em que outros encontros, não tanto molares, mas principalmente moleculares, se dão. O desejo foge o tempo todo. Entretanto, os circuitos de poder buscam (e freqüentemente encontram...) formas de cortar as linhas de fuga, de reprimir o desejo de mudança, de repetir estereotipadamente a repetição diferencial.

Mostrar como essas lutas, impasses e escolhas da micropolítica eclesial ressoam nos seminários, subjetivando os corpos dos seminaristas que serão os futuros dirigentes da Igreja, tendo por mediação a pesquisa de campo em um importante seminário diocesano brasileiro, constitui o escopo dos próximos capítulos.

Olhando para uma superfície, tal como a nossa pele, parece que estamos a ver algo compacto, firme, sólido e de fácil descrição. No entanto, quando observamos a mesma pele ou superfície com uma lupa, ou quando olhamos por meio de um microscópio – a potência do mesmo pode variar –, notamos que as células que compõem o tecido aparentemente compacto estão em tensão e movimento. Não buscamos investigar pessoas compactas, identificadas por nomes, sobrenomes, alturas, idade, RG, função na Igreja etc. Investigamos os acontecimentos que fizeram com que, na tensão, na luta, em oposição e confronto com outros eventos e acontecimentos, fizeram com que a multiplicidade possível em uma vida se cristalizasse num modelo mais ou menos estável, numa identidade reconhecível ou numa superfície identificável.

A tarefa científica, e mesmo filosófica ou artística, não é tanto descrever as superfícies e confiar nas identificações nomeadas ou percebidas pelo visível, mas, principalmente, captar – pela sensibilidade e pelo pensamento – e descrever – por meio de afectos, perceptos, funções e conceitos os mais variados, tomados de diferentes formações discursivas que podem se conectar

num discurso coerente – as intensidades que se esboçam na superfície, ou que mesmo a produzem, sempre à custa de marcas afetivas captáveis. A história dessas lutas micropolíticas, os traços dessas batalhas históricas, sociais e subjetivas ao mesmo tempo, escritas em uma vida, atravessando uma instituição como o seminário e construindo uma pele clerical aparentemente compacta dirige, agora, nossa atenção. Em outras palavras, queremos mostrar como os padres são atualmente inventados.

CAPÍTULO 2

Genealogia do seminário católico, ou: As estratégias de formação seminarística

*Encontramos inúmeras histórias comuns, cada uma das
quais é, a seu modo, um movimento de liberdade.
Sempre que se impõe mundos, se criam submundos.*

Erving Goffman

*O cotidiano se inventa
com mil maneiras de caça não autorizada.*

Michel de Certeau

2.1 Os analisadores do seminário diocesano: a pesquisa de campo

2.1.1 – O Cartógrafo clerical e o dever da pesquisa: analisador implicação e sobreimplicação

Se a Igreja, na atualidade, possui alguns analisadores que nos permitem pensar sobre sua organização, seus conflitos e modo de funcionamento, o seminário, enquanto uma instituição pertencente à Igreja, em que se produzem os seus dirigentes, também possui seus analisadores. Agora é o momento de o pesquisador entrar mais profundamente no campo de pesquisa, no dispositivo ou agenciamento seminário católico. Tentaremos narrar algumas histórias analisadoras que podem nos ajudar a pensar sobre o modo de funcionamento da instituição seminário católico. Para isso, lançamos mão de nosso Diário de pesquisa.

Ao longo de quase um ano e meio, fizemos dezenas de visitas de observação participante ao seminário e pudemos manter um contato intenso com os seminaristas. O seminário pesquisado fica em uma grande cidade na região Sudeste do Brasil. Pertence a uma diocese; conseqüentemente, forma clero diocesano para tal diocese. No entanto, também moram

nesse estabelecimento seminaristas de outras dioceses (menos de dez, num contingente de 110, ao início da pesquisa). Este seminário foi um dos primeiros do Brasil, tendo sido criado no início do séc. XVIII. Pertence a uma diocese muito importante na Igreja brasileira, de modo que os seminaristas ali residentes não ignoram sua importância histórica e estratégica frente aos focos de poder eclesiais e institucionais brasileiros. Porém embora essas circunstâncias pudessem eventualmente trazer orgulho aos seminaristas do estabelecimento em pauta, é preciso lembrar que a diocese possui centenas de padres e Paróquias (e não há, nela, sequer uma Paróquia sem pároco - fato muito raro no Brasil, onde a escassez de padres é enorme). Além disso, o próprio seminário tem muitos seminaristas e a média de ordenações sacerdotais nos últimos anos, na diocese que lhe corresponde, tem sido de uma dezena por ano - fato verdadeiramente assombroso na Igreja do Brasil. Sendo assim, podemos dizer que a diocese referida não tem como se queixar de falta de vocações, muito embora, mesmo nela, ainda existam poucos padres para o grande número de fiéis católicos.

Neste capítulo, extraímos passagens de nosso Diário de pesquisa. Para não cansar o leitor, preferimos incorporá-las no corpo do texto, ao invés de fazer citações. Nesses relatos, tudo se torna sinal ou indício do problema visado no presente trabalho: como se processa a subjetivação clerical? O que significa ser seminarista e ser padre? Muitas outras questões conexas, é claro, se desdobram. Como formulamos um problema geral, ao nos defrontarmos com o campo de pesquisa pudemos extrair dezenas de outras questões. Por isso, observávamos atenciosamente e perguntávamos qual uma criança. Ao procurar, com vistas à pesquisa, um seminário a que nunca tínhamos ido antes, e no qual não conhecíamos previamente ninguém, tivemos medo e sentimo-nos ignorantes. Estes sentimentos foram fundamentais para que nos sentíssemos, igualmente, esvaziados de saberes prévios, associados ao fato de já termos sido seminaristas anos antes, em outro estabelecimento. A partir daí, entramos num processo de aprendizado com os pesquisados. Todavia, não desejamos meramente mostrar nossas conclusões, depois de realizado o percurso; preferimos exhibir o processo de aprendizado e de investigação, no qual o principal aparelho de pesquisa foi nosso corpo-vibrátil ou Corpo-sem-órgãos (CsO). Este procura sentir a vibração de corpos que se atraem e se repelem. Vai além de nosso corpo organizado, construindo-se no campo de imanência da pesquisa, captando intensidades nas relações, compondo-se de todos os elementos que a sensibilidade pode intuir. Não busca interpretar coisa alguma, ou seja, encontrar significações por trás das coisas, mas sentir,

experimental, descrever funcionamentos. Produz uma abordagem pragmática, funcionalista. Faz da pesquisa de campo uma espécie de “cena do crime” onde se recolhem indícios para resolver um problema.

Nos livros de detetive, é comum que os personagens, em especial os investigadores, revelem seu processo de descoberta. Sherlock Holmes, por exemplo, gostava de conversar com seu ajudante, o médico Watson. Este levanta objeções, põe dúvidas e questiona incessantemente. Nesse diálogo com Watson, Holmes expõe seu processo de descoberta, os indícios percebidos, a dedução rigorosa que produz. Apesar de não concordarmos com o método cientificista de Holmes, o que nos chama a atenção é a sua explicitação do processo de descoberta. Cremos que é um modelo interessante, na medida em que mostra a multiplicidade de que se compõe uma pesquisa. O detetive tenta apenas reunir evidências. O percurso, processo ou devir da investigação o leva a caminhos inusitados: escuta depoimentos, é questionado por seu interlocutor, e, nessa agonística, procura responder à questão: o que se passou?¹¹⁵

Neste sentido, tentar-se-á mostrar, nas páginas seguintes, nosso próprio percurso. Com frequência, no campo de pesquisa, eu conversava comigo mesmo, desdobrando-me ou criando outros eus, inventando interlocutores e opositores imaginários (já que não tinha Watson para me questionar, e a pesquisa acadêmica de pós-graduação é assaz solitária), a fim de tentar decodificar ou compreender os afetos que passavam pelo meu corpo, os campos de força que se esboçavam na superfície da relação com os pesquisados, as idéias surgidas nesses encontros, os conceitos que criava para compreender essas relações. Além disso, quando era possível, prudente e desejável, partilhava com os próprios pesquisados minhas idéias e hipóteses. Sem querer, acabei formulando um princípio em minha pesquisa, nascido, talvez, de meu “estilo detetivesco”: a absoluta transparência. Se me indagavam algo, qualquer coisa, eu respondia. Com frequência perguntavam-me sobre minhas hipóteses, e eu as esclarecia, sem qualquer pudor, tentando evitar, apenas, esmiuçá-las em demasia. Até mesmo os referenciais teóricos eram explicitados, se solicitavam – referenciais teóricos que, por sinal, os seminaristas não estudavam em sua faculdade de filosofia ou teologia. Nas entrevistas, persisti aproximadamente no mesmo procedimento, com o detalhe de, na maioria das vezes, pôr em xeque minhas hipóteses mediante perguntas aos entrevistados, para saber que perspectivas possuíam sobre as idéias que

¹¹⁵ Ver o pequeno e inspirador texto de Marília Amorim, que relaciona o ofício de pesquisador em ciências humanas com o trabalho de detetives nos romances policiais por meio da relação com o outro, na investigação e na descoberta. A autora analisa

borbulhavam em minha cabeça. Sendo assim, conforme eu avançava de entrevista em entrevista, outras perguntas e ênfases surgiam (ainda que eu nunca tivesse um questionário pronto, nem mesmo na primeira, mas apenas alguns temas que, aos poucos, foram se tornando completamente desnecessários). Encontrei Watson entre os pesquisados. Porém não fazia um diálogo ou discussão; simplesmente perguntas. Da mesma forma, muitos dos pesquisados, felizmente, se sentiram confortáveis para me perguntar várias coisas. O interessante, contudo, é que somente os seminaristas tinham dúvidas sobre minha pesquisa, fazendo indagações; os padres, nunca.

A pesquisa se constitui na interação. Antes, só tinha um problema e nenhum “objeto” de pesquisa. Ou talvez tivesse, no início, um certo “sujeito” da pesquisa: um antigo seminarista, hoje professor de filosofia e mestrando em Psicologia Social. Porém o campo de pesquisa, como campo de imanência, dissolveu esse “sujeito”, assim como qualquer possibilidade de “objeto”. Criou-se tão somente a pesquisa. O “sujeito da pesquisa”, dessa forma, tornou-se os próprios pesquisados, pretensamente “objetos”. Eles, com suas falas, modos de se expressar, olhares, conversas, ruídos, passeios no campo, construíram o campo de pesquisa. De fato, sem qualquer demagogia pretensamente democrática, os seminaristas e padres (e também os funcionários do seminário) foram “sujeitos” da pesquisa. Como elementos, indivíduos, formaram esse outro indivíduo, tão plural como qualquer outro, o Cartógrafo clerical. Mas este Cartógrafo possui pelo menos três momentos ou relações, não homogêneos.

O primeiro momento é aquele em que ele se constitui enquanto personagem no campo de pesquisa. Com os pesquisados, indivíduos, singularidades, captando os acontecimentos que atravessam o cotidiano institucional, o Cartógrafo se esboça como personagem conceitual, ser de puro acontecimento, veloz, vibrátil, voador, que capta os acontecimentos incorporais que se encarnam nos corpos de todos, nascidos da mistura de corpos.

Em outro momento, ao redigir o Diário de Pesquisa, o Cartógrafo se transformava e talvez nessas horas surgisse uma outra subjetividade, mais distanciada do que aquela que observara, conversara e vivenciara a relação no campo. Nessas horas, o personagem do Cartógrafo clerical se atualizava num pesquisador por demais atravessado pela necessidade de tentar lembrar-se do que acontecera com toda a minúcia, e de redigir com exatidão e sem moralidade o que fora percebido no campo. Era inevitável, então, que outros elementos, os

referenciais teóricos do pesquisador, se esboçassem como acontecimentos que faziam o Cartógrafo entrar em outros devires. Se os elementos que produziram o primeiro Cartógrafo foram os membros do seminário, no momento de relato no Diário os teóricos se insinuaram. Desejando o seu quinhão para organizar a multiplicidade de sinais complicados apreendidos no campo de pesquisa, compuseram outro Cartógrafo, desta vez mais conceitual, organizado, metódico, racional.

Num terceiro momento, ao redigir estas páginas da dissertação, encontra-se outra subjetividade, com outra perspectiva. O Cartógrafo está velho, quase desaparecendo. No entanto, num momento entre a vida e a morte, um corpo libera acontecimentos puros¹¹⁶. Ele vai ao limite do que pode, revelando ou parindo puros acontecimentos, visões e audições irrepresentáveis. Cumpre, dessa maneira, desacelerá-lo, por meio de alguns estratos, para que algo possa ser traduzido em linguagem, ainda que a fazendo entrar em devir, criando uma língua-menor. Os estratos principais seriam, em primeiro lugar, as implicações do pesquisador - sujeito empírico que atualiza o Cartógrafo - com a Academia e o curso de mestrado. Este pesquisador tem prazos, a investigação tem de findar e a dissertação tem de ser escrita. Ao escrever, outros dois estratos surgem: a forma da escrita acadêmica e o julgamento antecipado dos professores que avaliarão publicamente o trabalho, expondo suas críticas, na defesa. Tudo isso promove a busca de um tipo de cartografia que seja minimamente condizente com as normas da escrita científica. O sujeito empírico “mestrando em Psicologia Social” deseja concluir o seu curso. Logo, terá de se adequar. Como, no entanto, ele atualiza em si o Cartógrafo clerical, que está gerando mil outros acontecimentos, se verá então esgarçado, em sua subjetividade, por diversas linhas de fuga que expressam o devir da investigação.

Desse modo, pelo menos três Cartógrafos clericais, com perspectivas diferenciadas, dialogam. Estes, por sua vez, como antropófagos, devoraram muitas outras pessoas, indivíduos, corpos, idéias¹¹⁷. Por isso, na maioria das vezes, no presente trabalho, preferimos usar o pronome “nós” ao pronome “eu”. Estivemos em muitos momentos diferenciados e, conforme o tempo avançava, mais conhecimentos colhíamos. Além disso, talvez não seja a mesma pessoa – pois não é afetada da mesma maneira, logo não pode pensar da mesma forma – a que conversa com

Documenta. n.º. 8, p. 127-141.

¹¹⁶ DELEUZE, G. A imanência: uma vida... Em: VASCONCELOS, J.; FRAGOSO, E. A. R. (orgs.) *Gilles Deleuze: imagens de um filósofo da imanência*. Londrina: Ed. UEL, 1997, p. 17-18.

¹¹⁷ Cf. ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da

os padres e seminaristas na condição de pesquisador, a que redige, na tranquilidade de sua casa (ainda que tendo muitas outras questões do cotidiano para resolver), o Diário de Pesquisa, e outra ainda a que redige este capítulo da dissertação, tendo em vista tanto a urgência de concluir o brevíssimo curso de mestrado quanto o olhar crítico, vislumbrado antecipadamente, dos professores doutores membros da banca de defesa (que avaliarão estas linhas).

A Análise Institucional socioanalítica chama esta incômoda e paradoxal situação de implicação do pesquisador de Efeito Goody.

Jack Goody [antropólogo que escreveu sobre a domesticação do pensamento selvagem] mostrou que a observação dos pesquisadores estava frequentemente sobredeterminada pela representação que faziam da escritura final. (...) R. Lourau denomina efeito Goody “aquilo que, na instituição de pesquisa produtora de resultados, de textos institucionais, teleguia, da foz em direção à nascente, o olhar do pesquisador, a relação observador/observado. Dito de outra forma, o contexto de justificação (a colocação da descoberta em forma lógica) determina, a partir do futuro, o contexto da descoberta”.¹¹⁸

É possível evitar o efeito Goody? Talvez não – pelo menos, fui afetado por ele. Contudo, como o descrevo e analiso juntamente com minhas implicações de acadêmico, talvez possa exercer alguma contra-efetuação. E a entrada em cena dos Cartógrafos clericais, dialogando no devir da pesquisa, com suas perspectivas diferenciais, poderá, talvez, fazer com que o efeito Goody, se não bloqueado, pelo menos seja fragmentado em inúmeros personagens.

No presente capítulo, pelo menos nesta primeira parte, tentaremos, na medida do possível, evitar citações de obras acadêmicas. Apenas citaremos outros personagens ou atores: os sujeitos de nossa pesquisa. Foram referenciais valiosíssimos de nossas concepções. Na relação com eles, nós os devorávamos. São eles os intelectuais citados todo o tempo.

Dividimos o rico material do Diário de Pesquisa (quase 200 páginas digitadas) em analisadores. Quando escrevi minhas visitas no Diário, e quando estava no seminário, não pensei em analisadores; apenas observei, interagi e, posteriormente, relatei tudo o que vira, principalmente o que mais me chamara a atenção, embora sem deixar de registrar também fatos banais, aparentemente sem qualquer importância. Frequentemente, a verdadeira análise, a mais rica, se encontra em fatos banais e naturalizados em nosso cotidiano. A organização em analisadores foi fruto do último momento da pesquisa, a escrita da dissertação, completamente sobreimplicada com as exigências acadêmicas¹¹⁹. Mas, felizmente, o Cartógrafo clerical, ainda persistente, esboçava linhas de fuga. Assim, ao dividir partes dos relatos do Diário de Pesquisa

UFRGS, 2006.

¹¹⁸ HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2ª édition. Paris: PUF, 1993, p. 78.

¹¹⁹ LOURAU, R. Implicação e sobreimplicação. Em: ALTOÉ, S. *René Lourau: analista institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004, p. 186-198.

em analisadores, buscam-se puros acontecimentos que nos ajudem a compreender a relação entre os seminaristas e padres em um seminário católico. Ou seja, cartografamos efeitos das relações no seminário (primeiro gênero de conhecimento sobre o clero) que nos auxiliem a forjar conceitos ou noções comuns que expliquem as próprias relações que produzem sujeitos em seminários católicos (segundo gênero de conhecimento sobre o clero).

2.1.2 – Analisador claustro

19/09/2007 – 10:00 - 16:30

Depois de quase três meses sem frequentar meu campo de pesquisa, reapareci. Muitos contratempos aconteceram e, mesmo, um certo desânimo. Entretanto, estava chegando à fase final, isto é, à fase das entrevistas. Nesse dia, aproveitei para visitar a turma de Teologia 4, a turma que está terminando a faculdade de teologia e, portanto, quase às vésperas da ordenação.

Ao chegar ao seminário, perguntei ao Bernardo [o porteiro da casa: nota do Cartógrafo três{N.C.3}] se algum seminarista havia deixado a comunidade nas férias. Respondeu que dois deles, mas não sabia a quais turmas pertenciam. Indaguei se havia mais alguma novidade, e Bruno disse que não. Acrescentei se o reitor estava, e ele retrucou que sim, mas questionou se eu tinha marcado hora. Respondi que não, e que não iria conversar com o reitor, somente pegar um documento.

Entrando no complexo do seminário, me dirigi à sala do reitor, recém reformada. Ela está localizada no final do corredor, na parte administrativa do seminário. A reforma ajudou a separar nitidamente a parte alugada ao Jornal [existe um importante Jornal que funciona dentro do terreno do seminário, em alguns de seus prédios: N.C.3] e a que serve de administração ao Seminário. Antes dessa obra já havia uma ponte de ferro que passava direto de um dos prédios do seminário, cujo último andar fora alugada ao Jornal, à redação do mesmo, no último andar de outro prédio. Com a reforma, a separação entre o Seminário e o Jornal se acentuara ainda mais.

Poder-se-ia argumentar que tais separações são necessárias, dado que não gostaríamos, por exemplo, de dividir nossa casa com um inquilino. Todavia, o seminário não é propriamente um casa, mas um local de trabalho e estudo. Além disso, a parte que ficaria “misturada”, isso é, em que circulariam os funcionários do jornal sem todas essas obras segregadoras, seria somente

sua parte administrativa. Fico pensando na defesa que o seminário tem com relação ao “mundo”: barreiras, muros, pontes...várias formas de separar as pessoas. Dessa maneira, o grau de transversalidade se reduz ainda mais.

A sala do reitor é dividida em uma sala propriamente dita, o seu escritório e uma ante-sala, onde fica o seu secretário. Essa ante-sala tem um portal de vidro, de modo que quem está no corredor pode ver tudo todo o seu interior. Entrei e falei com o secretário, perguntando se o reitor estava. Ele, por sua vez, me perguntou se eu tinha marcado hora. Disse que não, mas que só queria pegar o documento que deixara com o reitor, autorizando-me a realizar a pesquisa. O secretário disse que iria ver com o reitor e depois me entregaria o tal documento.

COMENTÁRIO: Parece que o seminário ganha uma consistência própria na medida em que se afasta de todos os outros estabelecimentos, que se fecha ao mundo com seus altos muros. Sua identidade está em afastar, por muros, cercas elétricas ou mesmo símbolos, a alteridade provinda do “fora” [Nota do Cartógrafo 3 – N.C.3]

2.1.3 – Analisador cerimonial institucional

19/03/2007 – 15:15-22:00h

O reitor, que estava circulando, cumprimentando as pessoas, se aproximou de mim perguntando o que eu estava achando¹²⁰. Respondi que estava gostando. Ele me apontou os

¹²⁰ No dia de São José, padroeiro do seminário, não houve atividades formativas. Eu havia sido convidado, na última visita, pelo reitor e pelo Pio [seminarista mestre de cerimônias da casa – N.C.3], a participar das festividades de São José. Parece que o dia começou com Alvorada, depois “Laudes” na capela. Laudes (louvores) é o ofício da manhã, isto é, uma série de salmos, leituras e orações, cantados ou recitados em comum na capela, específicas para todos os dias do ano litúrgico que compõem a chamada “Liturgia das Horas”. Os ofícios do meio da manhã, do meio-dia, e do meio da tarde são chamados de “ora média”, mas não são recitados pelos seminaristas. O Ofício do entardecer, chamado “Vésperas” – juntamente com as Laudes, as horas principais - é rezado, no seminário, em dias comuns, junto com a Missa, às 17:30. O ofício da noite, rezado antes de dormir, chamado “Completas”, é rezado às 21:45. Após, é dado um toque de silêncio e os seminaristas se recolhem aos quartos. Não podem transitar pela casa, nem conversar ou fazer barulho em seus quartos. Além dessas “horas canônicas” da Liturgia das Horas, que é a oração oficial da Igreja, obrigatória para os clérigos, religiosos e religiosas, existe o “ofício das leituras”, que também faz parte da Liturgia das Horas, mas possui flexibilidade para ser recitado em qualquer hora do dia, compondo-se de salmos e duas leituras mais longas, uma da bíblia e outra, geralmente, da Patrística (santos teólogos que viveram entre os séculos II – VIII d. C.).

Nesse dia festivo, se seguiu outra programação, menos conventual. Não sei o que houve na parte da manhã, pois resolvi participar dos eventos da tarde. Às três haveria o “ofício de São José”, seguido de uma procissão e uma missa. Nesta, os seminaristas que estão no primeiro ano de filosofia, ou seja, ingressando no seminário Maior (pois passaram um ano no seminário menor, numa etapa formativa chamada “propedêutico”, vivida em outro seminário, também pertencente à diocese, logicamente) receberiam o “hábito talar”, ou seja, a batina, pela primeira vez. Nesta mesma missa, alguns seminaristas da teologia receberiam também a admissão às ordens sacras, primeira etapa para receber as ordens menores (leitorado e acolitado) que preparam a recepção das ordens maiores (diaconato e presbiterado, sendo o episcopado o terceiro e último grau do sacramento da Ordem -

seminaristas na quadra, todos muito animados e exclamou, sem conter seu orgulho paternal: “Este é o clero católico!” A partir disso, começou a fazer um discurso meio “pessimista pós-moderno”, afirmando que esses jovens são filhos de sua época e a Igreja tem de saber lidar com eles. Acrescentou que a juventude hoje em dia não tem mais critérios, citando o caso do menino João Hélio, barbaramente assassinado no Rio de Janeiro há algumas semanas por alguns jovens, tendo sido arrastado pelas ruas durante alguns quilômetros por bandidos que roubaram o carro de sua mãe – inclusive um dos assassinos era menor de idade. O reitor afirmou que é a sociedade que gera esses criminosos e que a única saída é a educação. Conversamos um pouco sobre isso, eu sempre concordando com ele, até porque eram pensamentos por demais óbvios [ou pelo menos de senso comum, não sei se necessariamente concordo – N.C.3].

Algo que me chamou atenção nesse diálogo, contudo, foi a forma como ele se referiu aos “jovens”. É muito comum a falta de compreensão entre as gerações. O reitor tem uns 46 anos, se não me engano. Talvez seja difícil para alguém dessa idade compreender a minha geração, a mesma da imensa maioria dos seminaristas. Porém, além disso, como demonstra Goffman, reforçado pelas pesquisas de Benelli em seminários¹²¹, em instituições totais a equipe dirigente

nem todos serão ordenados bispos, apesar de o almejamem...). Depois da Missa, haveria um coquetel de comemoração na quadra do seminário.

[Depois da missa – N. C. 3] O Pio, enquanto procurava o diretor espiritual do seminário, me perguntou se eu iria ficar para o coquetel. Respondi que não sabia, mas que podia ficar, caso não houvesse problema. Ele disse que não havia, um pouco sem jeito, contudo, como se não ficasse muito confortável com minha permanência. Perguntei se os familiares dos seminaristas que receberam a batina participariam, mas ele respondeu que não. Fomos, então, para uma das quadras do seminário, onde havia uma decoração de festa, nada luxuosa, contudo. O Pio me fez sentar em uma das cadeiras, numa mesa vazia, e disse que ia trocar de camisa – pois estava vestido de clergyman, o uniforme clerical, com colarinho branco de plástico rolê. Fiquei aguardando, um pouco desconfortável por estar numa mesa vazia, no fim da quadra, e por não conhecer ninguém. Antes de chegar lá pensei em ir para casa e não participar do coquetel, pois praticamente me convidei. Os seminaristas olham para mim desconfiados. Não sei se porque não sabem quem eu sou ou se justamente porque sabem quem eu sou. Mas decidi ficar, pois para fazer uma pesquisa de campo temos de ser, acima de tudo, corajosos, ou melhor, caras-de-pau (...). Depois de alguns minutos ali, observando o movimento, o reitor (sempre trajando a sua batina, como os demais padres e a maioria dos seminaristas, naquele dia) me viu e se aproximou perguntando se o Pio havia me deixado sozinho. Respondi que o Pio me pedira que aguardasse ali, mas que voltaria logo. O reitor falou, então, que iria me colocar em outra mesa, apresentando-me a outros seminaristas. (...) Pio saiu da mesa depois. Um cantora subiu em um pequeno palco lá na frente e começou a cantar músicas da MPB, Rock e mesmo religiosas. A cantora era jovem, católica e tinha participado de um programa de televisão para cantores. Quando ela entrou em cena, o coquetel ficou mais animado, com alguns seminaristas de pé, cantando, se movimentando mais, até mesmo esboçando timidamente passos de dança. [Nesse momento, quando já tinha a companhia de alguns seminaristas, apresentados anteriormente pelo reitor, com os quais eu já estava conversando há mais de uma hora, surge o reitor, com sua batina, puxando assunto comigo - conversa relatada no corpo do texto – N.C.3]

¹²¹ Não poderíamos ficar o tempo todo citando as numerosas publicações de Benelli, não só porque são muitas, mas também porque nos forneceram muitíssimas pistas sobre a formação do clero diocesano, tendo sido, em inúmeros aspectos, a base para outras descobertas nossas, de modo que era inevitável que os Cartógrafos, principalmente os Cartógrafos 1 e 2, tivessem sempre suas profícuas análises e conceitos diante dos olhos. Cf. BENELLI, S. J. O internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. *Revista Psicologia em Estudo*, UEM, Maringá, v.7, n.2, p.19-29, jul./dez., 2002; BENELLI, S. J. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: Ed. UNESP, 2006; BENELLI, S. J. O seminário Católico: aspectos históricos e situação atual da formação sacerdotal. *Fragments de Cultura*. Goiânia, v.14, nº 10, p. 1183-1912, 2004; BENELLI, S. J. *A produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico*. São Paulo, SP, 2007, 487f. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo; BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. A produção da

tende a lidar com os internados por meio de conceitos estereotipados, tais como concebê-los como frágeis, sem muita força de vontade, sem rumos, como se precisassem serem tutelados por alguém. Essa idéia de relacionar os crimes de jovens no Rio com a juventude de uma maneira geral e os jovens seminaristas, que serão o clero do futuro, é bastante analisadora dessa forma de concepção dos sujeitos.

Outro fato interessante: quando eu falava algo, o reitor parecia não dar a mínima atenção, embora apreciasse que eu o escutasse e concordasse com suas opiniões. Disse-me que trabalha no seminário há quinze anos, e já tem catorze como padre. Só como reitor, ele está há quatro anos. Disse ainda que já formou mais de oitenta padres. Ao falar desse dados, seu orgulho era incontido. Asseverou, com o rosto iluminado, que logo teria um ex-formando sendo nomeado bispo. Eu, politicamente, acrescentei: “Ou talvez seja o senhor mesmo a ser nomeado bispo”. Ele nada respondeu, apenas sorriu com os olhos brilhando. Ele gosta muito do reconhecimento e se orgulha muito do seu trabalho, claramente.

Depois o reitor se levantou e disse que iria cumprimentar outras pessoas na festa. Permaneci na mesa. Só havia eu e mais dois seminaristas, dentre eles o Tolentino, que parecia enfadado com a festa. Há mais de uma hora atrás, quando o coquetel mal tinha começado, se queixava por estar na equipe de limpeza da cozinha, acrescentando que estava cansado e tinha de acordar cedo na manhã seguinte. Claro que a reclamação não era para mim, mas para toda a organização do coquetel. Achei a falta de ânimo dele meio preocupante. Pensei que talvez fosse uma falta de ânimo geral em participar dos “cerimonias institucionais”, essas reuniões de confraternização ou celebração que, segundo Goffman, reúnem a equipe dirigente e o internados de uma instituição total para confraternizar de alguma forma, atenuando as distâncias entre os dois grupos e seus sofrimentos, muitas vezes com a presença de convidados externos à instituição (como era o caso, pois havia muitos convidados, ao que parece benfeitores do seminário e da obra das vocações sacerdotais da diocese). No entanto, a grande maioria dos seminaristas, tirando uma meia dúzia, parecia estar se divertindo, e muito. O Tolentino me chamou para sentar ao seu lado, pois a mesa era grande e não havia ninguém perto de mim. Sentei-me junto a ele e voltamos a conversar.

Nós tínhamos a impressão de nos conhecer de outro lugar. Na conversa, acabamos por relembrar precisamente de onde nos conhecíamos: de um retiro coordenado pelo movimento Cursilhos de Cristandade. Tolentino fez o retiro e eu trabalhei nele, fui inclusive um dos palestrantes na época. Na mesa, falamos de várias coisas, sempre sobre a vida no seminário. Uma delas foi a dificuldade de manter o celibato. Brinquei com ele, dizendo que já escutei dizer que algumas mulheres sentem tesão com seminaristas vestidos de batina e sobrepeliz. Ele riu e concordou, afirmando ser muito difícil escapar da tentação. A esse respeito, assim se expressou: “Pois é, às vezes o demônio atenta.” Porém, não se aprofundou nesse “atentar”. Aproveitei para explorar a questão homossexual, perguntando como o seminário lidava com isso. Tolentino respondeu que antigamente havia muitos seminaristas gays, eram a maioria, inclusive, havia muitos casos amorosos entre os próprios seminaristas. Quando entrou lá – provavelmente, segundo os meus cálculos, há três anos atrás -, o reitor resolveu fazer uma “limpa”, expulsando vários seminaristas com esse tipo de conduta. No entanto, como ressaltou Tolentino, hoje em dia o reitor tem a política de só aceitar uma denúncia contra um seminarista se o acusador tiver provas. Acrescentou que há alguns anos atrás havia muitas intrigas e fofocas feitas aos formadores, por parte dos seminaristas, sobre os próprios colegas. Hoje em dia isso diminuiu, graças a essa postura do reitor. Pode acontecer de alguém se encontrar com alguém fora do seminário. Mas, para denunciar, tem de ter provas - concluiu.¹²²

Vi a hora, era muito tarde, e pensei que devia ir. Várias vezes me alertaram do horário e eu não sabia se queriam me despachar logo ou se estavam preocupados com minha ida para casa (pois quando eu dizia onde morava, todos se espantavam, como se habitasse no lugar onde Judas perdeu as botas). Entretanto, a festa estava animada, e não estava com cara de que ia acabar tão cedo. Naquele momento, um seminarista estava fazendo dueto com a cantora, entoando músicas católicas. Parece que esses seminaristas não sabem aproveitar boa música. Em um dos primeiros números da apresentação, a cantora disse que ia cantar uma música que ela não sabia se era imprópria para o seminário – até aquele momento só cantara músicas católicas. Não tinha nada

¹²²Na entrevista com o reitor, este confirmou o relato do Tolentino. Disse-nos que, quando assumiu o seminário, expulsou quase a metade dos seminaristas – em virtude de casos de homossexualidade, em sua maioria. Afirmou que precisava fazer essa “limpa”, pois o nome do seminário estava sendo motivo de chacota no regional da CNBB. Nessa região, que reunia várias dioceses, o seminário pesquisado, por causa desses fatos, ganhou o apelido, segundo nos relatou o reitor na entrevista, de “gaiola das loucas”. O reitor também confirmou em entrevista que só aceita denúncia contra algum seminarista desde que se possa extrair alguma prova material. Algumas vezes ele conseguiu essas provas. Quando isso ocorre, não há apelação possível: a expulsão do seminário é imediata. Essas denúncias contra os seminaristas são feitas por eles mesmos, em sua grande maioria. Nem sempre se expulsa por conta de “casos”. O reitor nos relatou, em entrevista, que já expulsou um seminarista que tinha cometido uma falta “grave”: guardava em seu quarto várias exemplares, praticamente uma coleção, de revistas *Playboy*...

demais na letra, era uma música de Sandra de Sá, “Olhos coloridos”. Quando ela falou isso, alguns seminaristas na minha mesa torceram o nariz. Parece que muitos deles se incomodam com o fato de serem vistos como seres muito santos pelas pessoas de fora, ou então, o que dá praticamente no mesmo, como homens diferentes, anormais mesmo. Na verdade, os seminaristas se sentem iguais às (ou um pouquinho pior do que, moralmente falando) pessoas de fora. Não que isso implique em má consciência, muito pelo contrário. Um dos aprendizados da vida no seminário é perceber que a consciência é uma das matérias mais facilmente moldáveis da vida humana. Isso se torna para os seminaristas um exercício e um aprendizado¹²³.

Tolentino, ao falar desses problemas presentes no seminário, no entanto, concluía dizendo que o que o mantém lá é a graça de Deus; que só mesmo Deus, que o chamou, é que o garantia ali. E me perguntou se eu não deveria estar lá também. Não me lembro o que respondi, mas sempre saio pela tangente frente a perguntas como essa. Tolentino digrediu com muita convicção sobre essa presença de Deus em sua vida. Refletindo na hora sobre isso [Cartógrafo 1], lembrei-me do conceito *Ritornelo* de Deleuze e Guattari: Territorialização–Desterritorialização–Reterritorialização¹²⁴. Creio que a fé, a dimensão mística, a espiritualidade, a abertura para o cosmos onde a presença de Deus se manifesta, é a ponta de desterritorialização no estrato Igreja-seminário-clero. A fé, vivida subjetivamente diante da História, de si mesmo e dos outros, abre a pessoa a um desmoronamento de sua forma dada pela instituição Igreja. Essa palavra, acolhida no espírito do homem de fé com plenitude, põe em xeque muitas verdades institucionais. Intuí que, na Igreja, o devir que a fé constitui, sendo vivenciada por indivíduos singulares, com seus atravessamentos institucionais e suas formas biográficas de subjetivação, numa conjuntura histórica, é o caos criador, a eterna usina diferencial, que produz o ser cristão sempre de formas plurais. A fé é um devir minoritário. Quer algo mais minoritário do que crer que um judeu numa longínqua província romana, galileu (logo, sofrendo preconceito por parte dos judeus), sem instrução, crucificado como criminoso, amaldiçoada pelo seu povo e sua religião, abandonado pelos seus poucos amigos e discípulos, é o filho de Deus e o caminho de salvação na vida? Jesus seria um arquétipo do devir minoritário, caso isso fosse possível (pois os devires não têm

¹²³ Essa afirmação do Cartógrafo 2 era uma das hipóteses que ele possuía, extraídas da convivência, em anos anteriores, com seminaristas de várias outras dioceses e congregações religiosas. No entanto, não pôde confirmá-la neste campo de pesquisa – ainda que nunca tenha visto antes um seminário tão moralizado, tão controlador e, paradoxalmente, com tanta falta de conflitos e embates (embora tenha percebido, em muitas falas na observação participante e nas entrevistas, o quanto os seminaristas são moralizados e moralizantes; logo, vêem pecado mortal em tudo. Todavia, não transparece que se sintam moralmente piores que os leigos, muito pelo contrário; eles sentiam-se claramente superiores [N.C.3])

¹²⁴ CF. DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997, p. 115-

significantes, são puramente intensivos, desterritorializados, não podendo ser arquétipos ou modelos, pois implicam passagens, mudanças). Contudo, devemos distinguir, nesse nível, Jesus de Nazaré do Cristo. Do ponto de vista esquizoanalítico, eles produzem efeitos distintos.

Parece-me também que essa busca por singularização, na história do Cristianismo, na maioria das vezes é mediada por uma devoção toda especial ao Espírito Santo. A dimensão pneumatológica, pentecostal, sempre foi duramente repelida na história do cristianismo, pois sempre produz forte singularização nos grupos e em seus membros. Não foi à toa que a Igreja, dimensão estratificada, sempre reprimiu o Espírito Santo e suas manifestações dentro dela pela via da figura de Jesus, seja o Cristo “Pantocrator” (todo poderoso) e divino do primeiro milênio, seja o Cristo sofredor e humano do segundo milênio. Cristo é a imagem do pensamento no Cristianismo, a figura que rebate a produção desejante no seio deste. A Igreja, ao identificar o Cristo a si mesma, produz uma formidável instância de anti-produção na subjetivação cristã. O Espírito Santo é o devir, o pensamento sem imagem (não à toa ele não tem imagem, sendo sempre representado por forças inumanas, tais como o fogo, a água, o vento, a nuvem, o sopro, a luz, a pomba, o que produz, naqueles que o acolhem, um devir-nômade, isto é, missionário, guerreiro, mártir, anacoreta, apóstolo, profeta etc.). Na Bíblia, o Espírito Santo é misterioso, incontrolável, plural. Misterioso, pois não tem rosto e nem voz. Ele nada fala, mas sopra. Tem-se de senti-lo. Ele é septiforme, universal. Sopra onde quer. Suas fronteiras vão muito além da Igreja. É o dispensador da graça que salva. Só mesmo negando-o o homem se condena. [O único pecado sem perdão, segundo o Novo Testamento, é negar o Espírito Santo – N.C.3]. Talvez porque barrar a produção desejante, o novo, seja entrar numa linha de dissolução absoluta, uma linha de morte, de pura abolição, de condenação. Ou então, de condenação pelo fechamento, pela estratificação congelante, mortífera. Mesmo as forças instituídas, estratificadas, precisam da fonte de produção, das forças instituintes, do devir. A árvore tem de nascer dos nós de um gigantesco rizoma, sem começo e sem fim, sempre no meio¹²⁵. Do mesmo modo, para nascer a Igreja têm de existir pessoas que se deixam tocar, abalar, pela força do Espírito.

Resolvi ir embora da festa. Procurei o Pio para me despedir e ele estava perto do palco, em pé, vendo a apresentação, que realmente estava muito boa. Eu mesmo ficaria mais, se

170. [N.C.3]

¹²⁵ O Rizoma são raízes aéreas ou subterrâneas que se conectam com várias outras raízes, formando gigantescas redes. Distingue-se da árvore, com sua raiz fixa, caule e galhos. O Rizoma é a multiplicidade sem unidade. A árvore é a transcendência, na qual toda multiplicidade, das raízes aos galhos, é referida à unidade molar da árvore. Esta é plano de desenvolvimento, projeto. O rizoma é plano de consistência, processo. Para aprofundamento: DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e*

pudesse; e se não estivesse ali trabalhando, teria aproveitado mais da excelente apresentação da cantora. O Pio parece se preocupar muito comigo, e creio que essa preocupação é menos com relação ao meu bem-estar e mais para fazer bonito na presença do formador. Afinal ele é apenas mais um dos sete suplentes¹²⁶ que o seminário possui e nem é membro desta arquidiocese, mas de uma diocese de uma capital nordestina. Como Pio quer seguir carreira diplomática na Igreja, creio que “ficar bem na fita” com todos, principalmente com o reitor, é essencial. O reitor quer que eu faça uma boa pesquisa. Quantas vezes um pesquisador já foi a este seminário fazer uma pesquisa? Não perguntei, mas creio que raramente ou nunca. Por isso, talvez, o visível grau de ansiedade, mesmo numa pessoa muito espontânea e falante como o Pio, para que eu me sinta à vontade.

Fiquei pensando, depois, o quanto existia em todos com quem estou conversando nessas visitas, um esforço de fazer com que o seminário seja uma instituição séria, mas com pessoas normais. No entanto, essas pessoas normais - pelo menos é o que os personagens de minha pesquisa se esforçam em demonstrar - vivem muito bem, sem muitos problemas. Numa casa tão grande, com tantas pessoas, creio que os problemas de convivência não devem ser fáceis. Nenhuma “pessoa normal” tem uma vida tão feliz e tão isenta de choques, sustos, instabilidades e crises. Há algo de estranho. Essa integridade que eles querem vender é um analisador.

Outra coisa que me chamou atenção, dessa vez em mim mesmo, foi toda uma dinâmica libidinal de repulsa e atração por toda aquela pompa clerical e, mais ainda, pelo estilo de vida que eles levam. Lembro-me bem que uma das coisas que, consciente e inconscientemente, mais me atraíam para a vida religiosa era viver em um seminário, morar em um lugar afastado de tudo e todos, em particular de minha família, onde eu pudesse fazer uma mergulho de auto-conhecimento e, acima de tudo, onde teria tempo, espaço, oportunidade e meios de estudar muito. Lembro que um dos períodos em que mais estudei na minha vida foi no seminário. Hoje em dia tenho até mais tempo para estudar, mas naquela época eu tinha mais disciplina. Todavia, a disciplina que aprendi lá me acompanha até hoje, embora menos rígida. Além disso, ter uma vida que, aparentemente, é isenta de choques – pois você a planeja na medida em que a consagra à Igreja – também é algo que alivia muitas ansiedades de um jovem de classe média, ou mesmo pobre, na atualidade. Não há somente a dimensão econômica, mas também a profissional, vocacional, existencial. Entretanto, pelo menos para mim, ter uma vida toda “planejada”

constituiu um cansaço gigantesco e um tédio difícil de lidar. Os seminaristas abandonam o “mundo” e suas cobranças para ingressar num outro mundo, intra-institucional, um microcosmos no qual as cobranças internas e externas aumentam exponencialmente, muitas vezes por causa de demandas ridículas. Cada detalhe da vida institucional é vivido com dramaticidade, tendo em vista que tudo pode ser analisado pelos formadores como sinal, ou não, de vocação. A ameaça de expulsão do seminário pesa sempre pela cabeça da maioria.

Não posso negar que além da dimensão intelectual e de autoconhecimento, a dimensão mística também me atraía muito, assim como a comunitária. Adorava viver em comunidade, apesar das brigas, fofocas, sofrimentos etc. Era bom morar numa casa com tanta gente, ter muitos “irmãos” (na minha família eu tenho dois irmãos, sendo eu o caçula), várias pessoas para conversar, brincar, brigar também. Acho que essa dimensão positiva, humanizadora, da vida em comunidade não foi devidamente ressaltada por Benneli e ela é muito importante; pois, para o mal ou para o bem, ela é o grande filtro por meio do qual todas as outras dimensões da formação clerical, com seus impasses e obstruções, passam. Na cartografia da subjetivação clerical que devo empreender, a narração da dimensão comunitária como grande filtro, que amacia todos os impasses assim como precipita as crises, deve ser levada em conta devidamente como uma das instâncias que mais subjetivam.

Em contato com os seminaristas, é como se sentisse uma voz que me dissesse que ali é um lugar bacana, que ali eu poderia me realizar. Essa voz eu a escuto há mais de dez anos. Claro que dentro de mim falam inúmeras outras vozes, e na maioria das vezes elas não concordam muito. Existe sem dúvida uma atração por esse estilo de vida, assim como o que ele representa (o seguimento de Jesus e a construção do Reino), valores esses que, por mais que eu tenha consciência de que a existência de Deus é uma crença deveras problemática – não absurda, mas não constituindo uma certeza absoluta –, são importantes para mim. Os valores do Reino de Deus, ensinados e praticados por Jesus – desde que depurados das interpretações enfraquecedoras e separadas da sua vivência histórica efetiva ao longo dos séculos, nem sempre muito coerente – são interessantes. Eu procuro vivenciá-los, pois acredito que a sociedade como um todo se beneficiaria deles. O problema é que existem muitas maneiras de compreender esses ideais e a maneira como compreendo não concorda inteiramente com a forma que a Igreja pensa.

¹²⁶ Sobre os suplentes, falaremos à frente [N.C.3]

Isso concorda com uma das descrições que pretendo fazer, a do seminário católico como um dispositivo de subjetivação clerical.

COMENTÁRIO: A “propaganda” da “normalidade” dos seminaristas, feita por esses cerimoniais institucionais, nos chama a atenção. Não é apenas um momento de confraternização, dado que alguns seminaristas vivenciam, nessas festas, um sentimento de obrigação. Trata-se mais um compromisso comunitário, o que causa cansaço só de pensar (e de participar). No entanto, eles não podem se ausentar. Os cerimoniais institucionais são momentos de lazer obrigatórios (tal como a “Educação Física”, que ocorre duas vezes por semana, com a presença de professores contratados). A frase do reitor para o Cartógrafo 1, “Eis o clero católico”, lembra muito a frase do profeta João Batista, precursor do Messias, ao ver Jesus passar e dizer a Tiago e João (que eram discípulos de João Batista e tornar-se-iam, a partir de então, apóstolos de Jesus): “Eis o Cordeiro de Deus”. João Batista, contudo, queria mostrar que aquele homem que passava não era um homem comum, era diferente. A frase do reitor, por sua parte, apontando para vários seminaristas jovens, de batina negra como breu, dançando desengonçadamente na companhia de senhoras piedosas de classe média, doadoras do seminário, parecia querer mostrar que aqueles jovens eram “normais”. A conversa que teve comigo depois reforçou essa impressão, ao dizer que os seminaristas eram jovens de seu tempo, com todos os defeitos (descritos) e virtudes (esquecidas) da juventude de nossa época.

Os cerimoniais institucionais são uma vitrine para os leigos ou convidados, e uma propaganda que serve até para os próprios internados no estabelecimento. Ajuda a diminuir as tensões do cotidiano e faz com que os grupos estratificados, formadores-padres e formandos-seminaristas, assim como os subgrupos ou “panelas” aparentemente se dissolvam, para demonstrar que todos se amam, são irmãos, e, principalmente, que são felizes e sabem se divertir como todo mundo. No entanto, o cansaço e as reclamações do Tolentino nos apresentam uma resistência dos corpos a essa propaganda. Nem tudo é diversão, confraternização e “normalidade”. Basta observar os corpos, perguntar às pessoas e, principalmente, escutá-las (relacionando essa dupla-articulação da subjetividade: palavra e corpo/rostos - será que estas instâncias estão de acordo?)

Outro fato digno de nota é a percepção por parte do Cartógrafo 1, analisado pelo Cartógrafo 2, dos efeitos que o campo de pesquisa produzia em sua subjetividade – o que pouco

tem a ver com uma análise de contratransferência, ainda que institucional. Implicar-se nos efeitos que as apresentações dos corpos têm no pesquisador, e analisá-los, é tentar descobrir, por trás das máscaras sociais e das subjetividades empíricas, o agenciamento coletivo de enunciação que permite enunciar certas transformações incorporais dos corpos. Corpos se relacionam, se conectam e se transformam. Produzem efeitos, acontecimentos, transformações incorporais na superfície dos seus encontros¹²⁷. Todavia, que enunciados se criam ou se reproduzem para atualizá-los? Será que sentir um desejo por horizontes distantes significa, necessariamente, que Deus nos chama para ser religioso(a), ou poderia exprimir uma infinidade de outras possibilidades de modos de vida? Será que existe uma sobrecodificação do desejo dessas pessoas, na medida em que almejam um horizonte infinito, um desejo que não tem nome, ao passo que lhes são dados objetos, objetivos, nomes, representações? Encontrar o agenciamento coletivo de enunciação é descobrir o Arquivo ou *a priori* histórico que atualiza um mundo possível, mas igualmente controla a emergência de acontecimentos discursivos, de outras produções semióticas que balançariam a Ordem do discurso costumeiro, impedindo que outros mundos e modos de vida se esbochem no horizonte¹²⁸.

2.1.4 – Analisador batina

19/03/2007 – 17:00

Como a Igreja lotou logo, o Felipe [um leigo que o Cartógrafo 1 conheceu dentro da Igreja, estando sentado no banco ao seus lado, e com quem começou a conversar como quem não quer nada – N.C.3] preferiu ficar em pé, para dar lugar para outras pessoas, em sua maioria mulheres de meia idade ou mesmo idosas, como é comum na maioria das igrejas¹²⁹. Não levantei de imediato, mas conforme a igreja ia enchendo, resolvi ficar de pé também e aproveitei para continuar conversando com o Bruno. Ele falou que já foi ao seminário propedêutico e que é uma casa muito boa e confortável. Disse-me que os seminaristas sentem a diferença do seminário menor para o maior, pois saem de uma casa muito confortável, nova e pequena, com uma comunidade bem unida (dado que todos entram juntos e fazem parte da mesma etapa formativa)

¹²⁷ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 2 Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995, p. 11-60

¹²⁸ FOUCAULT, M. A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 11ª ed. São Paulo, Loyola, 2004b.

¹²⁹ Esse evento é a missa de São José, em que os seminaristas do primeiro ano de filosofia (ingressando no seminário Maior) receberiam a batina das mãos do bispo emérito, que presidiria a cerimônia [N.C.3].

para um casa enorme, sem conforto, composta por pessoas de diversas etapas. Brinquei com ele, dizendo que isso é uma forma de propaganda, pois tratando bem os seminaristas no primeiro ano, eles pensam que ser padre é ter boa vida. Enquanto conversávamos, chegaram outros amigos de Bruno, incluindo um linda jovem de sua paróquia. Em seguida, o seminarista amigo dele, que irá receber a batina, surgiu e os cumprimentou. Esse seminarista vestia calça preta, sapatos pretos e clergyman branco. Outros seminaristas mais velhos, que estavam recepcionando as pessoas na Igreja e organizando as coisas, usavam clergyman preto e terno preto (apesar do calor escaldante). Muitos seminaristas também estavam de batina. Nas celebrações importantes da arquidiocese, os seminaristas usam a batina.

A batina e o clergyman são os uniformes clericais. Todo clérigo (isto é, diácono, padre e bispo) tem de usar esse uniforme. Muito não usam, claro, mas é uma norma do Direito Canônico. Seminaristas são, segundo o direito eclesiástico atual (reformado pelas mudanças oriundas do Concílio Vaticano II), leigos – como qualquer outro fiel da Igreja que não seja clérigo. Entretanto, os seminaristas estão numa fase intermediária, em que se preparam para serem clérigos, e têm de arcar com uma vida e obrigações de clérigos, tais como o celibato. De modo que se sentem como clérigos. Mas têm consciência de que ainda não o são. Permanecem, assim, numa espécie de “limbo” (apesar de o limbo ter sido abolido por decreto, recentemente, pelo Papa Bento XVI , o que o constitui em uma espécie de abolicionista penal do outro mundo) identitário. No longínquo ano de 1999, quando eu participava de um encontro vocacional diocesano (não nesta, onde empreendo a pesquisa – N. C.3]), um seminarista de lá disse-me que os seminaristas são “leigos metidos a besta”. De fato, existe um grande orgulho dos seminaristas em portar as vestes clericais, mesmo não sendo ainda clérigos. Creio que há, nesse pequeno analisador que é a vestimenta, uma nostalgia dos tempos pré-conciliares. Com efeito, assim como D. Cozzens (*A face mutante do sacerdócio*) afirma que depois do Concílio Vaticano II o clero perdeu grande parte de sua identidade sacerdotal, sua honra e lugar assegurados na sociedade, para torna-se um espécie de líder-servidor, creio que não só em virtude da mutação da figura do presbítero na Igreja e na sociedade mais ampla, os seminaristas também passam, desde então, por uma crise de identidade, que possui um caráter próprio. Antes do Concílio, ao ingressarem no seminário Maior, os seminaristas recebiam em uma cerimônia litúrgica a primeira tonsura, isto é, uma raspagem do cabelo em formato circular no alto da cabeça, que simbolizava a sua consagração a Deus e sua entrada no grupo dos clérigos. A batina, no entanto,

se recebia desde o seminário menor. Isso lhes dava uma identidade clara, como não fazendo mais parte do grupo dos leigos, mas sim da elite dirigente da Igreja, os clérigos, apesar de serem a parte mais baixa da hierarquia. Naquela época, portanto, seminarista usar batina era obrigatório. Distinguia-se um seminarista de um padre em virtude da tonsura (a tonsura dos padres era maior) e, se eu não me engano, pelo barrete, espécie de chapéu ou boina de cinco pontas, preto, encimado por um pompom preto, que somente os padres usavam.

Atualmente, não há mais tonsura (embora algumas ordens religiosas conservadoras recém-criadas tentem retomar esse hábito). Mas muitos seminaristas, apesar de serem leigos, orientados por seus bispos e reitores usam o clergyman e mesmo a batina. No seminário do Rio, os seminaristas não usam a batina no dia-a-dia, mas alguns usam o clergyman, embora sejam uma minoria.

(...)

25/03/2007 – 20:30

Chegando lá, num amplo refeitório, deixei minha mochila num cadeira e fui pegar um prato para jantar. Havia um número razoável de seminaristas presentes, quase todos de batina. Quando fui me servir, em bandejas aquecidas embaixo por água, tal como se tem em restaurantes *self-service*, vi que praticamente não havia mais comida. Comida esta que era das mais simples: salada de alface, arroz, feijão, bife de panela com ervilhas e, dentro da cozinha, purê de batatas¹³⁰. O seminaristas gordinho logo começou a reclamar, e não pararia mais, ameaçando constantemente jantar na rua, pois, como dizia, “se na minha casa não tem comida...” O Cândido pegou um pouco de feijão com purê, por causa da boca [Fez cirurgia para extração de dente ciso – N.C.3]. Sentei-me com eles, ao lado de mais dois seminaristas que eu não conhecia. Em vez de ficar puxando papo sem parar, como faço com frequência, perguntando um monte de coisas, resolvi simplesmente observar a conversa deles. Nada demais, conversas comuns. Chamou-me atenção, entretanto, o assunto sobre o qual falavam. O gordinho referia-se sem parar à cruz peitoral do bispo, que tinha se perdido¹³¹. Todo bispo tem um cruz peitoral grande, pendurada no

¹³⁰ A comida não era apenas simples, era horrível – é bom ressaltar. Dificilmente a comida era boa; fiz muitas refeições no seminário. Depois descobri que a comida dos seminaristas era fruto de doações; logo, alimentos de qualidade ruim e de procedência heterogênea não podiam redundar num bom resultado, mesmo se houvesse boas cozinheiras – o que não era o caso – N.C. 3

¹³¹ Houve nesse dia uma missa especial na paróquia ao lado do seminário, no qual três seminaristas de terceiro ano de teologia receberam o “leitorado”, um dos ministérios litúrgicos que antecede a recepção das ordens sacras por parte dos candidatos ao presbiterado. Essa missa foi presidida por um bispo, e teve a participação, logicamente, de todo o seminário; muitos seminaristas serviram ao altar, ajudando os celebrantes [N.C.3].

pescoço, que usa cotidianamente e nas celebrações. Parece que o bispo, ao retirar a casula¹³², retirou a cruz junto sem perceber e os seminaristas que guardaram os paramentos litúrgicos não notaram, não achando a cruz ao procurarem, posteriormente. Eles comentavam no refeitório isso sem parar. Era “o” assunto. Comentavam em tom jocoso, decerto, brincando com o fato de que os que deixaram isso acontecer estariam numa situação pouco confortável.

Outro assunto que começaram a comentar referia-se às batinas. O gordinho comentou a batina de um seminarista e perguntou para um outro, que estava mais longe, por que razão ela era um pouco diferente das demais. Esse outro respondeu dizendo que era uma batina de estilo bizantino. Olhei de longe e não vi nenhuma diferença perceptível entre ela e as demais. Ficamos conversando sobre a moda das batinas, seus detalhes etc. Falaram que aquele pedaço de pano branco que cobre a batina branca do papa, que sai do pescoço e cobre os braços até a altura dos cotovelos, circundando as costas até o peito, com uma abertura no tronco, se chama, se eu não me esqueci, “peregrinante”. É um símbolo de que o seminarista e o padre que o usam sobre a batina não pertencem à diocese onde se encontram. É muito usado em peregrinações. Sem dúvida deve ter sido por isso que o Pio usava um (já que ele não era desta diocese). No entanto, alguns outros usavam porque ficava bonito, diferente. Questão de moda. Disseram-me que uma batina sai, nas mãos de uma costureira que conheciam, por uns R\$ 130,00, caso se forneça o tecido. Os seminaristas, quando ingressam na casa, têm de trazer um enxoval completo, que inclui a batina.

Achei engraçados esses assuntos. Lembro-me que na época em que estava no seminário, conversávamos muito, eu e meus colegas, sobre as vestimentas clericais. Neste caso, eram roupas litúrgicas, pois seminaristas religiosos não usam batina e quase nunca usam hábito (principalmente na congregação de que eu fazia parte, que não tinha hábito padrão). Esses papos, meio bobos, mostram a valorização que o aspecto externo tem para os seminaristas. Acabou por me recordar a frase do Tolentino no dia de São José, na festa, que provocou indignação por parte do Pio: a de que os homens de fé, depois que ingressavam no seminário, só queriam saber de roupas, batinas, paramentos, pompa, status etc. Esses símbolos de poder sagrado que a Igreja possui mexem com o imaginário. São como uniformes militares. Os seminaristas querem ser respeitados e admirados. Frequentemente, almejam respeito de seus próprios pares. Quem pode mais? Talvez o que aparente ter mais poder. O aspecto externo parece ser muito valorizado por

¹³² Paramento litúrgico usado por bispos e padres, uma espécie de lençol ou manta ricamente bordada e colorida com cores

eles. Será porque a interioridade, vista como pensamentos complexos, sentimentos profundos, altos ideais, firmeza de propósitos e caráter, está demasiadamente frágil? Será que uma interioridade deteriorada precisa de um exoesqueleto que a sustente na vida? Exoesqueleto institucional, com todos os seus aparatos, símbolos que chamam a atenção e que remetem, em seus discursos, ao que há de mais poderoso, temível e sábio, o divino? São questionamentos que me vieram à mente.

COMENTÁRIO: Chamou muito nossa atenção o esmero, a altivez e o rigor no usar a batina entre esses seminaristas. Eles valorizavam demais esse símbolo. Ainda concordamos com os comentários do Cartógrafo 2 a respeito do analisador batina. Suas hipóteses sobre o “interior” e o “exterior”, embora pouco explicitadas e difíceis de serem corroboradas, fazem pensar. Continuam insistindo.

2.15 – Analisador Pai-nosso

19/03/2007 – 17:00 – 19:00

Algo me chamou atenção na missa [Na qual os seminaristas do primeiro ano de filosofia receberam a batina – N.C.3]. Não só o fato de os seminaristas ficarem quase que o tempo todo de mãos postas, em pose militar, coluna retíssima, barriga para dentro, peito para fora, cabeça erguida, semblante sério, quase invariavelmente concentrados, só baixando a cabeça e os ombros quando a liturgia o indicasse. Também, paralelamente, a forma como rezaram o “Pai Nosso”. Com efeito, essa oração se costuma rezar com os braços abertos e as palmas da mão voltadas para cima. Não há rubrica para isso, pois as pessoas o fazem sem consciência ou, talvez, por imitação. O gesto dos braços abertos, com as mãos abertas voltadas para o alto, como se fossem receber algo, indica uma postura de confiança e humildade daquele que pede e espera receber algo de alguém - no caso, de seu pai (Deus). Entretanto, durante as orações da missa, praticamente todas realizadas pelo sacerdote, este faz o papel do mediador, daquele que ora pela comunidade e, ao mesmo tempo, é o mediador das graças de Deus para a comunidade. Por isso, o Missal Romano diz a posição correta do lugar do padre e dos objetos litúrgicos na celebração, assim como a postura do primeiro e a maneira de realizar os gestos litúrgicos, em seus mínimos

litúrgicas, que se joga por cima do corpo do sacerdote, cobrindo-lhe quase o corpo todo [N.C.3].

detalhes (são as famosas “rubricas”, frases em vermelho, em tamanho menor, que acompanham as frases e rituais dos livros dos sacramentos, indicando o que o sacerdote deve fazer enquanto se desenrola a celebração; as palavras que ele pronuncia estão registradas em preto, em tamanho maior). Na missa, o padre, ao se dirigir a Deus, fica praticamente o tempo todo de braços abertos, como intercessor do povo junto a Deus. Entretanto, diferente do próprio povo quando se dirige diretamente a Deus, o padre não fica com as palmas das mãos voltadas para o alto, para Deus, mas para o povo. Os braços se abrem, mas não totalmente, formando com o tronco um ângulo de mais ou menos 90°, e o antebraço fica para cima, formando com o braço mais ou menos também, um ângulo de 90°. As mãos, contudo, ficam abertas, em pé, com as palmas de frente para o povo. É como se os padres distribuíssem algo aos fiéis, como num gesto de bênção permanente; como se, ao rezar a Deus, o sacerdote recebesse deste as bênçãos – provavelmente pela cabeça, ou diretamente em sua alma, como se captasse como uma antena as bênçãos divinas – que redistribui ao povo. O povo, por sua vez, só pode receber, por isso as pessoas rezam com as palmas para cima (tornam-se meros receptores dos “raios” abençoados divinos, diretamente ou por meio de seus sacerdotes – N.C.3)

Se só os sacerdotes fazem isso, porque receberam a ordem, os seminaristas deveriam rezar o “Pai Nosso” como os outros fiéis, leigos como eles. Todavia, eles agem, inclusive quando rezam, como os padres - todos iguaizinhos, eu notei, rezando com as palmas voltadas para a frente. Imitação dos padres. Interessante é que os seminaristas mantêm-se numa postura, durante a missa, de maior atenção e dureza corporal do que os próprios padres. Parece uma parada militar. Não há muita espontaneidade. Há, isso sim, uma grande rigidez no comportamento, nos gestos, somente rompidos por olhares fugidios e curiosos, realizados mais pelos seminaristas que ficam no altar fazendo algo durante a celebração (afinal, eles têm diante de si o povo, em sua heterogeneidade e olhares dirigidos a eles, o que deve provocar os afetos os mais diferentes, e os outros padres ao seu lado, e não diante de si, como os seminaristas que ficam nos bancos, abaixo e em frente ao altar).

COMENTÁRIO: Esta estratificação que os símbolos clericais produzem é uma das dimensões mais visíveis desse seminário, que tem o seu maior orgulho no fato de ser o seminário no Brasil – segundo eles – em que mais se entende de liturgia. A batina é um objeto de desejo entre os seminaristas, embora não entre todos. Por exemplo, no coquetel depois da Missa de São José (no

qual todos os seminaristas estavam de batina e sobrepeliz), muitos seminaristas, talvez a metade ou pouco mais da metade, continuaram de batina na festa. Os padres também permaneceram embatinados (retirando os paramentos litúrgicos, inclusive a sobrepeliz). Contudo, alguns seminaristas subiram imediatamente para seus quartos para pôr uma roupa comum. Claramente ficavam incomodados em permanecer de batina após a celebração. A maioria, entretanto, ficava orgulhosa de poder desfilar, comer, rir e até dançar na festa com trajes clericais. Há, portanto, uma ambivalência: atração e repulsa em usar a batina fora das celebrações litúrgicas.

2.1.6 – Analisador casta

25/03/2007 – 18:10 – 21:00

A missa¹³³ correu normal, sempre com os enfadonhos cantos gregorianos (que nem se comparam com os cantados pelos monges do Mosteiro de São Bento, diga-se de passagem, embora também sejam muito afinados) e o órgão, com letras em latim que só os padres e seminaristas sabiam cantar.

(...)

Como vários leigos ficaram do lado de fora da Igreja, após a missa, resolvi esperar o Pio para cumprimentá-lo na frente da Igreja. Percebi uma certa demora. Depois da celebração, os seminaristas foram para a sacristia retirar seus paramentos. Pensei ainda mais nesse distanciamento, pois alguns outros leigos também ficaram esperando em frente à Igreja para falar com os seminaristas e padres. Como eles todos, os padres e seminaristas, voltam para a sacristia, existe uma tendência a ficarem conversando entre si enquanto tiram os paramentos. Existe um certo distanciamento de classe nesses padres e seminaristas, talvez mais nos seminaristas do que nos padres. Os padres parecem desejar se aproximar dos leigos. Os seminaristas, por outro lado, parecem querer marcar sua pertença ao clero e, logo, seu distanciamento com relação aos leigos. Afinal, eles são leigos que querem, logo, deixar de ser leigos. Por isso largaram a vida laical para viver uma vida clerical, no seminário. Para eles, sentir-se acima dos leigos pelo conhecimento, pelas vestes, pela reconhecimentos, é essencial, talvez, para manterem sua dignidade na situação de menoridade tutelada que vivem no seminário. Talvez sua dignidade seminarística, frente aos leigos católicos, seja uma das poucas, senão a única, fonte de orgulho, no sentido de se sentirem

¹³³ Missa na qual três seminaristas (inclusive o Pio) receberam os ministérios de acólitos, e em que o bispo celebrante “perdeu” sua cruz peitoral, posteriormente encontrada (N.C.3)

especiais, reconhecidos. Na sociedade mais ampla, ser seminarista não é visto com bons olhos. Andar de batina nas ruas é parecer um ET. Andar de clergyman chamaria atenção, mas nem sempre com admiração. Dentro da Igreja, porém, essas marcas, sinais, geram reconhecimento - tudo o que eles necessitam. Faz-me lembrar a frase do seminarista Tolentino na semana anterior: a de que quando os jovens entram no seminário, só querem saber de batina, clergyman, pompa etc. E ele comparava tal situação com a dos seminaristas de ordens religiosas, que não podem buscar suas motivações nesses objetos exteriores, visto que não os têm; ou se os têm (os hábitos religiosos, por exemplo), preferem não usar.

(...)

20/04/2007 – 6:40 – 13:50

Fui para a sala de aula, na faculdade de teologia, na turma do segundo ano. Não havia ninguém ainda na classe. Aos poucos, alguns foram entrando. Sentei-me na penúltima fileira, perto da parede. Não era uma turma muito numerosa. Foram entrando aos poucos. Eu olhava para eles para os cumprimentar. Só consegui cumprimentar um. Os outros acharam por bem não olhar para mim, não obstante a sala ser muito pequena e com poucas cadeiras. Preferiram me ignorar solenemente. Considerando que aquele é um universo muito pequeno - praticamente só estudam seminaristas na faculdade, ela fica dentro do seminário e raramente, ou nunca, alguém de fora do curso aparece para assistir aulas -, o desprezo deles me pareceu estranho. No entanto, alguns olhavam, curiosos, depois que a aula começou, apesar de eu ficar quieto. Outros permaneciam com um olhar claro de desprezo. Outros ainda, simplesmente não se interessavam. Essa impressão ficou mais forte quando pude contrastar a atitude dessa turma com a do primeiro período de teologia.

Interessante é perceber que, antes da aula começar, alguns seminaristas entraram na sala e sentaram em suas cadeiras. Alguns discutiam um assunto bíblico com um seminarista que permanecia de pé. Fiquei em meu lugar, sentado. Eles conversavam na minha frente, um deles ao meu lado. Eu olhava para eles, interessado na discussão. Eles me ignoravam. Isso me fez lembrar de quando comecei a estudar filosofia na faculdade dos jesuítas em Belo Horizonte, faculdade não eclesiástica, aberta ao leigos e a outras ordens religiosas (eu mesmo era vicentino, o único, e o primeiro, a estudar com os jesuítas). Ingressei lá no meio do ano, como aluno transferido da UFRJ. Fazia matérias com alunos do primeiro e do segundo ano de filosofia. Senti um certo desprezo de alguns jesuítas, mas não dos leigos que lá estudavam. Estes logo puxaram papo comigo, me enturmado. Os membros das outras ordens religiosas que lá estudavam (paulinos,

carmelitas, filhas de Jesus etc.) me trataram muito bem. Com os “donos da casa”, os jesuítas, demorou muito mais. Havia um desprezo que só fez aumentar conforme eu participava mais das aulas e mostrava um conhecimento que eles não esperavam (os jesuítas são muito ciosos do seu pretense conhecimento e inteligência; o clima de competição intelectual em sua faculdade, principalmente entre os próprios jesuítas, era constantemente motivo de conversas entre os outros alunos da faculdade, que achavam tudo isso muito ridículo, até porque nem sempre os jesuítas eram muito brilhantes – N.C.3). Com os meses, contudo, fui fazendo amizade com muitos deles. Lembro-me de que os leigos que estudavam lá - muitos não participavam da Igreja e outros nem católicos eram - diziam que os jesuítas eram assim mesmo, “estranhos”, com um sentimento de superioridade perante os outros. Lembrei, também, que o Sílvio Benelli me disse que esse desprezo dos seminaristas é comum. É um sentimento de casta sacerdotal - ele me escreveu certa vez. Eles não devem se aproximar de mim, mas sim eu deles. Como se eu, pobre leigo, precisasse da atenção deles. Talvez eles precisem se portar assim para poderem acreditar que são superiores.

Segundo Goffman, por meio dos ajustamentos secundários, um internado em uma instituição total pode se sentir um ser autônomo, apesar da violência simbólica que a instituição imprime sobre ele, fazendo-o sentir-se menor. Talvez a atitude de desconfiança, exclusão, e mesmo as pequenas perversidades na vida cotidiana (que eu não observei ainda, mas sei que ocorrem com muita frequência nos seminários) sejam uma das formas de manter o controle sobre uma existência que é permanentemente tutelada e controlada. Talvez eles pensem, ao olhar para mim: “Mais uma autoridade? Mais um ‘sabichão’? Mais alguém que é, ou se acha, melhor que nós?”. Por isso, creio que é compreensível, apesar de ser desagradável durante a pesquisa, a atitude de desprezo da maioria dos estudantes com relação a mim.

Essa impressão de desprezo pelos elementos estranhos à sua identidade, pelas pessoas que não são “superiores” a eles, mas não levam a vida tutelada deles (ainda que convivendo um pouco com eles), se agravou quando descobri que, atrás de mim, na sala, estava um homem de meia idade que escrevia freneticamente e não abria a boca. Suspeitei que fosse um leigo. E não pela idade, pois havia na turma um seminarista de meia idade e outros que estavam quase lá, muito embora a maioria estivesse na faixa dos vinte anos.

A turma era pequena, acho que de uns doze ou treze. Muitos se atrasaram para a aula, o que me chamou atenção. Não têm muita desculpa para o atraso, visto que moram na casa e

acordam bem cedo. No entanto, se atrasaram. Não havia nenhum formador para observá-los. E me parece que o suplente (representante do reitor em cada turma, escolhido por ele entre os estudantes) não é da própria turma. Logo, existe espaço para a indisciplina.

Notei que todos usavam calças compridas e não usavam chinelos ou camisetas sem manga, apesar do calor (não muito forte, por sinal, pois a sala era arejada com basculantes amplos e dois ventiladores de parede potentes). Na parede oposta, onde ficam os basculantes, também existem cortinas verde, combinando com a cor da parede (um verde musgo-claro). O estilo das roupas dos alunos era diverso, embora nada alternativo: calças compridas de tipo social ou jeans; blusas para dentro da calça ou fora; camisas de botão ou de malha, com motivos católicos ou não. Alguns usavam crucifixos, outros não. Muitos participavam da aula, outros não. Um, em particular, ao meu lado, participava bastante, às vezes fazendo pequenos comentários e chistes. Parecia gostar de mostrar que sabia do conteúdo, ou que sabia demais. Era muito falante, mas uma fala artificial, que parecia querer mostrar conhecimento. [Em outras oportunidade pude conversar rapidamente com este seminarista, e descobri que ele era um pouco infantil. No entanto, sua numerosas intervenções em sala de aula não eram ingênuas, mas maldosas. Depois percebi que isto também era um tática de intransigência ou pequena insurreição pelo humor, muito comum entre os seminaristas, na faculdade – N.C.3] Ao final da aula tentei puxar papo com ele, perguntando se todos ali eram seminaristas ou se havia leigos. Ele disse: “Não, tem leigos também”. E apontou com o dedo, de forma lânguida, o homem que estava atrás de mim. Então virou as costas, saindo da sala. Como esse rapaz não olhou para a minha cara quando entrou e nem durante a aula, apesar de estar ao meu lado, a poucos centímetros da minha cadeira, ficou claríssimo que não queria papo. Eu, então, comecei a conversar com o “leigo”. Era formado em filosofia e história por uma universidade pública. Agora, fazia algumas matérias de teologia. Dizia preferir fazer ali porque era mais próximo da casa dele e porque o curso é mais barato que o da Universidade Católica¹³⁴. Ele não saiu da sala durante o intervalo (sempre de quinze minutos, ao final de duas aula) e era muito, muito tímido. Fiquei conversando com ele ali mesmo. Achei curioso o fato deste leigo ser um “peixe fora d’água” entre esses jovens (embora nem todos) seminaristas. Eles desprezavam este leigo. Sem dúvida ele era muito tímido, mas isso não era desculpa. Vou observar outras vezes e, mesmo, perguntar sobre esse leigo e sobre por que ele vive isolado. Ele não estava enturmado com um

grupo tão pequeno e do qual, por ser formado de cristãos, ou seminaristas, se esperaria maior acolhimento.[De fato pouquíssimos seminaristas conversavam com esse leigo, como pude constatar em várias outras visitas à faculdade, quando participava das aulas. Os motivos, desconheço. Todavia, aposto que seja em virtude desse sentido de “casta”, que o Benelli apontou – N.C.3]

(...)

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Fui à sala do reitor, agora reformada, com portas de vidro, tinindo de novo. A porta estava escancarada, mas não havia ninguém na ante-sala, onde fica a mesa do Alcebíades, secretário do reitor. Ele é bem jovem, deve ter uns trinta anos, no máximo; usa sempre calça jeans e camisa de malha, nunca de botão (pelo menos, nunca vi). É um rapaz razoavelmente bonito, de cabelos longos e loiros, sempre soltos. A porta da sala do reitor estava aberta e eu, com cuidado, fui pedindo licença e entrando. Ele estava em sua mesa e o Alecbíades em pé, ao lado, procurando alguma coisa em uma caixa. Apertei a mão do reitor. Seu aperto de mão é sempre meio frouxo, como se dissesse corporalmente que não sente prazer em me ver. Cumprimentei do mesmo modo o Alcebíades, que parecia surpreso e confuso em me ver. Perguntei ao reitor se podia conversar comigo, e já fui puxando a cadeira para sentar. Ele disse que o faria em um instante, e me pediu para esperar na ante-sala, que o Alcebíades logo me chamaria.

O reitor parece gostar do poder, de dar ordens, de deixar fluir, ou não, algo. Não parece ser o tipo autoritário. A pessoa autoritária é como um disciplinador, um educador arrogante, um policial, do tipo que dá ordens e gosta de conduzir condutas diretamente, que força alguém a fazer algo, principalmente contra a sua vontade. Seu gozo está em formatar condutas a seu bel-prazer. O autoritário é a personificação do poder disciplinar. Este reitor não. Ele exerce um tipo de poder mais sutil, embora sumamente arrogante. Ele é como um rei, um soberano, que pode fazer morrer ou deixar viver. Em geral, ele “deixa viver”. Por isso todos, seminaristas e funcionários, o têm como um pai bondoso. Seu gozo parece estar no controle dessa modalidade. Sabe que pode deixar viver ou interromper um fluxo, deixar pastar ou não. Para mostrar que tem o poder, ele observa, fala pouco, adia a decisão, diz que tem pouco tempo, que está sempre atarefado, para, depois, dar a decisão positiva. Muito do seu poder está em falar pouco, embora

¹³⁴ O seminário possui um convênio com a Universidade Católica, que expede os diplomas da faculdade que fica dentro do seminário. O fato de os seminaristas não estudarem na faculdade Católica será tematizado mais à frente.

ele mesmo e todos saibam que ele já sabe muito bem o que vai fazer¹³⁵. Sabe que dizer não implica refregas, problemas. Por isso, quase sempre é benevolente. Mas gosta de deixar claro que tem o poder, e poderia agir diferente. Não tem um semblante calmo nem bondoso. É sempre frio, distante. Enquanto conversa com você, logo vê outra coisa para fazer.

Depois que o reitor terminou o que tinha de fazer com o Alcebíades, este saiu e me mandou entrar. Eu conversava então com o reitor, que me olhava muito sério, mas logo se dispersava; enquanto eu falava, olhava o calendário ou alguma outra coisa que tinha em mãos. Não era dispersão, pois parecia estar resolvendo alguma coisa do trabalho. Como de outras vezes, me dizia de forma não-verbal: “Ande logo! Não tenho tempo para coisas tão sem importância como você e sua pesquisa!”. Eu não ignoro isso e tento ser brevíssimo. Mas, claro, não me intimido. Conheço bem os padres e suas atitudes de desprezo. Eles possuem um mundo de poder muito tangível, mas é um microcosmo. Sabem que, na sociedade mais ampla, o poder que têm não só nada significa, como é desprezado ou mesmo solenemente ignorado. No entanto, me parece que a subjetividade clerical possui uma admiração e atração por qualquer forma de poder. São proverbiais as ligações entre o clero e o poder político, por exemplo. “Toda autoridade foi constituída por Deus”, “devemos rezar pelas autoridades”, dentre outras exortações bíblicas (essas são paulinas), nos fazem pensar como a devoção do clero ao poder sempre esteve presente. Todo poder, principalmente se for oficial, chama a atenção do clero. Boas roupas, carros, comida, símbolos, status, tudo isso atrai a atenção. Mesmo a intelectualidade só atrai o clero na medida em que está atrelado a status. Eles sabem da importância do estudo.

Fico às vezes me perguntando qual o motivo desse discreto desprezo que o reitor e os outros padres formadores (excetuando o padre vice-reitor, talvez por ser o mais velho e, ao mesmo tempo, só ter entrado no seminário depois que se aposentou como funcionário público,

¹³⁵ Posteriormente, ouvindo o reitor em entrevista, nos surpreendemos com ele. Sua trajetória de vida na Igreja é tão singular que mereceria uma dissertação à parte, como um analisador da Igreja contemporânea. Ele foi um militante animado da Igreja da libertação, morou em favelas, trabalhou no interior de Goiás, e estudou na faculdade Católica. Todavia, em virtude de muitas descaminhos, acabou ingressando nessa diocese extremamente conservadora. Fez doutorado em teologia em Roma e nos revelou aspectos muito interessantes da sede da Igreja, onde morou por dois anos. Suas idéias mesmo mudaram muito ao longo de sua vida. Além disso, ele confirmou muitas hipóteses e conceitos elaborados por nós. Faz-se mister ressaltar, contudo, que, pela entrevista, não se pode manter a percepção autocrática que o Cartógrafo 1 teve dele no relato acima. De fato, na entrevista, o reitor nos relatou do sofrimento e das dificuldades de tomar uma decisão séria, tal como mandar um seminarista embora. Nem sempre ele sabia o que fazer. Ele nos disse o que sabia da gravidade de sua decisão, que poderia destruir os sonhos de alguém. Afirmou que em mais de uma vez perdeu noites pensando nas decisões que tinha de tomar. Porém, é importante ressaltar que a entrevista não altera a percepção do Cartógrafo 1 do reitor no campo de pesquisa, no seminário. São momentos distintos em relações distintas. Além disso, a entrevista foi realizada na Paróquia que ele trabalha, em março desse ano, quando ele já tinha

com mais de 50 anos) dedicam a mim. Tenho várias hipóteses. Penso que, como o Benelli me disse, o clero despreza todos os que entram em seu território. Se eles não se sentem em casa em lugar algum, sabendo que fora da Igreja, e mais ainda, do seminário, não são honrados, acabam se apegando ao poder que possuem em seu microcosmo para tyrannizar os alvos de sua autoridade e desprezar os outros, os que invadem seus domínios vindos de fora (e que, por causa disso, não podem tyrannizar). Deve ser muito prazeroso para o reitor ter de me ver pedindo autorização para várias coisas – eu, que acabo me comportando como um seminarista, embora seja um acadêmico, um intelectual. Ele, embora também seja um intelectual – pelo menos teoricamente, pois é professor doutor de teologia da Universidade Católica –, nunca quis conversar comigo sobre o que eu estudo, quais as minhas linhas teóricas etc. Acho suspeito. [Talvez ele saiba que essas pesquisas acadêmicas quase nunca mudam coisa alguma; por isso não se preocupa comigo e me dá total liberdade de trabalho, até se esquecendo de que eu existo – N.C.3] Parece-me que ele é muito mais um burocrata que um intelectual, e que não tem gosto nem paciência com a vida do espírito, do intelecto. [De fato, posteriormente tive oportunidade de assistir a uma aula do reitor na faculdade de teologia do seminário: uma aula que me pareceu profundamente conservadora, na qual ele não fazia os alunos pensarem, mas tão somente decorarem o pensamento oficial da Santa Sé – N.C.3]. Não estou relatando apenas minhas contratransferências institucionais, mas descrevendo algo que é perceptível e irritante, embora também instigante enquanto problema para minha pesquisa.

Depois de uma breve conversa, onde justifiquei minha ausência durante várias semanas, acrescentando que começaria uma nova fase em minha investigação, entreguei ao reitor a autorização da pesquisa, para que ele e o bispo responsável pelo seminário assinassem. Nesse momento ele pareceu mais interessado, mas igualmente um pouco confuso, alegando que o bispo pouco vai ao seminário. Disse-lhe então que não tinha importância, pois eu não tinha pressa, mas que ele precisaria me entregar posteriormente o documento assinado pelos dois.

COMENTÁRIO: O analisador casta talvez aponte para certa resistência dos seminaristas a sua situação de menoridade tutelada. Frente a pessoas de fora do seminário, eles se fecham, numa atitude claramente arrogante. Produzem guetos, onde a única diferença aceita é a deles mesmos, suas idiossincrasias grupais e individuais. O outro, o estrangeiro, só será acolhido caso procure

sido destituído do cargo de reitor. Talvez se ele ainda fosse o reitor, não tivesse nos revelado tantas informações importantes,

cortejá-los e homenageá-los – como acontece nas paróquias católicas ou em cerimoniais institucionais no seminário, onde fiéis leigos são convidados. Como minha atitude no seminário era comum, ainda que prudente - isto é, nem de desprezo (e como poderia desprezar, se estava lá para pesquisá-los?) nem de “puxa-saquismo” -, e embora eu fosse muito caloroso e alegre, sempre sorrindo e cumprimentando todos animadamente, talvez alguns (não todos, decerto) se inibissem; e me “puniam”, ignorando-me.

Como este analisador produz imediatamente um afeto de tristeza no Cartógrafo 1, e talvez chegue mesmo a produzir uma descrição um tanto parcial no Cartógrafo 2, parece importante analisar, agora, as implicações dos Cartógrafos na pesquisa, seus efeitos nos pesquisados e vice-versa, além do efeito que a própria pesquisa produz no estabelecimento – só pelo fato de haver pesquisa, já se empreende uma intervenção.

2.1.7 – Efeito Becker e efeito Rolnik

25/03/2007 – 20:00– 21:00

A limpeza do refeitório é feita por escalas. Cada comunidade se divide em dois grupos. Cada grupo fica responsável por arrumar o refeitório e lavar a louça das refeições durante uma semana [eu estava no refeitório com alguns seminaristas e tinha acabado de jantar – N.C.3].

O seminarista Junior, do primeiro ano de filosofia, que conversava comigo, brincava com um outro que tinha a obrigação de limpar as mesas, dizendo: “Ei, fulano! Limpa aqui que está sujo!”, e este respondia: “Limpa com a língua!”. O Fábio retrucou: “Que é isso! O que o nosso amigo que está visitando o seminário – apontando para mim – vai pensar?” E o outro respondeu: “Ele já veio aqui mais de uma vez. Logo, já é de casa.”

(...)

19/09/2007 – 10:00 – 16:30

Saí da sala e fui à faculdade. Esperei dar a hora do intervalo para passar lá e conversar com o pessoal. Muitos me perguntaram por que eu estava sumido. Convidei o Tolentino, aluno do primeiro ano de teologia, para ser entrevistado e ele aceitou. Há um fato interessante nessas visitas que faço. Cumprimento a todos, ou quase todos, pois já conheço muitos; alguns, porém, só de vista. Certos seminaristas ficam realmente felizes em me ver. Outros, um número maior,

com um grau de aparente sinceridade que surpreendeu o Cartógrafo entrevistador. [N.C.3]

apenas são educados, pois, aparentemente, minha visita é quase indiferente. Para muitos outros, porém - não a maioria, mas um número significativo -, minha visita não é bem acolhida. Eles podem até me cumprimentar, se os cumprimento. Todavia, noto nestes um olhar de desprezo, e mais ainda, de tristeza, que produz atitudes de distanciamento e até mesmo de sutil hostilidade. Nestes últimos, despertei algo, afetos tristes. Nos primeiros, afetos alegres. Ao grupo intermediário, creio que não afetei suficientemente. Por que será? Não sei se é apenas minha incapacidade de falar e conversar com todos, mas creio que tem mais a ver com a abertura desses homens para lidar com o mundo e com coisas diferentes.

(...)

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Fui assistir à primeira aula na turma do primeiro ano de filosofia. Como já conheço a maioria, e mesmo aqueles com que nunca conversei e não sei o nome, me parece, já me conhecem por me terem visto por lá ou por informações intra-institucionais informais (fofoca), entro cumprimentando a todos.

É muito interessante a situação de pesquisador. Antes de ir para a visita, não tenho muita paciência – acordar cedo, ter de me deslocar para longe, assistir a umas aulas muito chatas, ficar me metendo na vida dos outros, perguntando, falar com pessoas que não aprecio ou mesmo desprezo etc. No entanto, estar lá não é ruim. E quando escrevo essas linhas, desejo voltar lá. Não, não é o seminário; é ser pesquisador, personagem que assumo. Mesmo escrever esse relatório é difícil, no sentido de ser tedioso. No entanto, ao começar a escrever, deixo-me arrastar pelas lembranças e pelo fluxo da escrita, que desestrutura aquilo que sou, fragmentando todas as minhas “personas” – sociais, institucionais, psíquicas etc. – para deixar emergir um relato que me torna um observador e analista da vida desses seminaristas. O único critério a que me apego, que julgo ser uma regra ética, de honestidade intelectual, é relatar tudo, inclusive minhas afecções, sentidas durante a observação e ao relatar essas linhas [Ou seja, relatar os signos ou afectos que marcaram e os afetos-sentimentos que fizeram oscilar os Cartógrafos 1 e 2 – N.C.3]

COMENTÁRIO: Conforme o tempo passa, o pesquisador torna-se uma peça do mobiliário. Becker diz, a esse respeito, que a observação participante interfere muito menos nos sujeitos do campo de pesquisa do que as pesquisas feitas em situações controladas (laboratórios). Neste último caso, o pesquisado, fora de seu ambiente costumeiro, se vê influenciado por outras variáveis (por exemplo, o que ele supõe ser interessante para o pesquisador ouvir ou descobrir).

Na observação participante, o pesquisador vê, ouve e sente as forças que modulam o comportamento dos pesquisados no cotidiano, percebendo como eles reagem a essas forças. Poder-se-ia objetar que o pesquisador produz uma interferência nesses campos de força. Todavia, ainda segundo Becker, depois de um tempo, o investigador torna-se uma variável pouco relevante. Pois o seminarista, por exemplo, frente ao olhar do reitor (que tem poder real sobre ele), de seus colegas (que convivem com ele, e podem ser seus amigos ou inimigos) e do pesquisador (que não influenciará em nada a vida dele, só aparecendo na casa de vez em quando, sem deixar muito rastro depois), acaba, no final, por desprezar a interferência acadêmica externa que atravessa o seu cotidiano e cujos resultados/efeitos dificilmente conhecerá, se é que existem (uma tese devorada por ratos em bibliotecas?). Sabe que a pesquisa não gerará obrigação ou prazer algum; logo, é uma influência negligenciável¹³⁶. Desse modo, o efeito Becker poderia ser formulado da seguinte maneira: quanto mais presente está o pesquisador na vida dos pesquisados (em visitas à instituição, tempo das visitas e implicação com a vida deles), menos o pesquisador alterará as forças institucionais em jogo, que influenciam o cotidiano dos pesquisados, permitindo uma observação mais efetiva do estabelecimento e das subjetividades aí engendradas.

Outro aspecto importante é o que denomino “efeito Rolnik”, ou “efeito corpo-vibrátil”: o reconhecimento da influência que o campo de pesquisa tem no pesquisador, e do quanto a análise desses gradientes de afeto (de tristeza ou de alegria, percebidos em si e nos outros) é importante para se perceber o seu lugar na pesquisa¹³⁷. Se o pesquisador é uma força que pouco incita condutas, ele gera, no entanto, algum efeito. A descrição de certa hostilidade em alguns seminaristas em virtude da volta do Cartógrafo 1 (depois de algumas semanas sem aparecer no campo de pesquisa) nos lembra uma proposição da *Ética* de Spinoza: “Esforçamo-nos por fazer com que se realize tudo aquilo que imaginamos levar à alegria: esforçamo-nos, por outro lado, por afastar ou destruir tudo aquilo que a isso se opõe, ou seja, tudo aquilo que imaginamos levar à tristeza” (Prop. 28, P. 3). Em outra passagem da *Ética*, Spinoza afirma: “O desprezo é a imaginação de alguma coisa que toca tão pouco a mente que esta, diante da presença dessa coisa, é levada a imaginar mais aquilo que ela não tem do que aquilo que ela tem” (Def. dos afetos 5, P. 3). O desprezo de alguns pelo Cartógrafo 1 era visível; foi sentido por este, e

¹³⁶ CF. BECKER, H. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1994.

¹³⁷ ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006.

analisado pelo Cartógrafo 2. Uma vez que algo afeta o Cartógrafo de tristeza (o desprezo de alguns), ele mesmo tende a desprezá-los. Todavia, como foi acolhido por muitos (gerando em si, e nestes, alegria) e buscava compreender as causas do desprezo dos outros, assim como o porquê de ele mesmo tender a desprezar alguns, acabava por sair da zona de instabilidade das paixões (ou da Imaginação) para compreender; logo, ter idéias apropriadas e afetos ativos. A pesquisa faz o Cartógrafo e seus pesquisados oscilarem o tempo todo nesse campo de imanência comum. Desse modo, analisar essas afecções e compreender a origem e desdobramento dos afetos em nosso corpo-vibrátil constitui a maneira de formamos idéias adequadas pra compreender o processo de subjetivação clerical (por isso, dissemos acima que o processo nada tem a ver com uma análise de contratransferência institucional, gênero de conhecimento ainda imaginativo, pois se fixa nas marcas dos encontros e na nossa própria natureza, impedindo que se enxergue o “entre”, o campo de imanência da pesquisa que cria os indivíduos, pesquisados e pesquisador, e modula seus afetos). Assim, podemos formular o efeito Rolnik ou corpo-vibrátil da seguinte forma: quanto mais atento está o pesquisador ao efeito que os pesquisados têm em seus afetos e idéias, bem como ao efeito de sua presença na superfície dos corpos dos pesquisados, mais efetiva será a análise do processo de subjetivação vigente no estabelecimento em análise.

2.1.8 – Analisador vigilância

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Saí da sala do reitor e voltei para a sala de aula. Todos estavam quietos, fazendo o trabalho [Era uma aula de Filosofia da Linguagem, na turma de “Filosofia 3”, última da etapa de filosofia. O professor – que eu conhecia dos meus tempos de graduação em Filosofia na UFRJ – estava aplicando um trabalho individual valendo nota. Já havia estado nessa aula um pouco antes, tendo saído para falar com o reitor rapidamente, e agora retornava – N.C.3]. Sentei em minha cadeira, no fundo, em silêncio. O professor foi conversar comigo, baixinho, enquanto eles terminavam. Conversamos sobre os tempos de faculdade, nossas pesquisas de pós-graduação etc. Aos poucos, eles iam saindo. O seminarista Felipe parecia mais atento à minha conversa com o professor, embora estivesse fazendo o seu trabalho. O professor me disse que eles implicam muito com o seu cabelo – que é como o meu, enrolado. Disse-lhe que é por causa das regras não

ditas, tais como a de que o seminarista tem de ter cabelo curto. De fato, na faculdade de filosofia e teologia, só existem dois homens de cabelos mais cultivados, os dois da turma de terceiro ano da filosofia – um rapaz leigo, e um seminarista franciscano conventual que estuda lá. O professor confirmou, depois que lhe falei sobre minha hipótese de que existe uma espécie de modelização da subjetividade no seminário, pois há um tipo mais ou menos ideal de clérigo, ressaltando que alguns se aproximam mais desse modelo. Ao afirmar isso, ele me apontou o rapaz com quem eu conversara anteriormente sobre psicologia [um rapaz de perfil fortemente conservador, embora de fala mansa, camisa social preta, óculos, de jeito delicado e extremamente educado – N.C.3].

Quando todos terminaram, saí com o professor, pois ele não mais daria aula ali naquele dia. Descemos pelo elevador e saímos do prédio conversando. Ele foi fumar e disse que os seminaristas não podiam fazer-lo. Parece ter se impressionado com minha pesquisa, minhas hipóteses e referenciais teóricos, porque ficou me dando vários exemplos de modelizações da subjetividade no seminário. Falou que os próprios professores sofrem esse tipo de modelagem, como na maneira de se vestirem – camisa de botão, calça comprida, sapato fechado etc. Disse que os professores não ajudam os seminaristas a se questionarem sobre o próprio modo de vida que levam, e que a maioria deles admira muito os seminaristas, os padres e a vida no seminário. Falou ainda que alguns desses professores são ex-seminaristas, o que explicaria essa atitude de admiração, e mesmo subserviência. Mencionou também que o nível intelectual da maioria dos professores era baixo, pois muitos viam o trabalho no seminário como o auge da profissão – diferente dele, que fazia doutorado em filosofia e tinha um horizonte acadêmico mais amplo.

Asseverou que existe um clima de vigilância entre os seminaristas, e que mesmo os professores são alvos dessa vigilância. Acrescentou que um aluno, que agora está no terceiro ano de filosofia – um rapaz gordinho, baixinho, de jeito bem clerical e bem afeminado também, afetado, com um olhar de soslaio e cabeça sempre um pouco baixa –, ficava sempre provocando-o nas aulas, para perceber sua reação. Disse que esse seminarista gostava de apregoar, em aula, que não concordava com o papa sobre a camisinha, a pílula, entre outras questões. Na verdade, ele não discordava do papa: era somente um teatro para ver o que o professor iria dizer. Este, que não é bobo, não caiu na cilada e não entrava em polêmica. Segundo o professor, esse seminarista é muito maldoso. Realmente, o jeito do rapaz parece o de vilões de filmes.

Depois de conversarmos mais um pouco, o professor se despediu, prontificando-se a outras trocas, e disse que poderia me ajudar no que eu precisasse.

COMENTÁRIO: Nada escapa aos esquadramento do ambiente empreendido pelo olhar dos seminaristas e padres. Como esse seminário possui um perfil fortemente romano (modelo que eles mimetizam – analisador Vaticano), todos têm de vestir a camisa - funcionários, professores, padres e seminaristas. Mesmos os seminaristas, que estão numa situação tão instável quanto qualquer funcionário do estabelecimento, acabam sendo modelados por esse exercício de poder, a vigilância. Dá-se assim uma vigilância geral, onde todos vigiam todos, e mesmo os vigiados gozam perversamente em vigiar os demais. Tendo o Modelo diante de si, sempre se provará o outro para ver se está de acordo com aquele.

2.1.9 - Analisador Psicologia

19/03/2007/15:15 – 22:00h

No fim da celebração, os seminaristas e os celebrantes saíram em procissão. O rapaz para quem eu bati fotos durante a Missa [de entrega das batinas – N.C.3] me pediu a máquina. Eu a dei, e achei falta de educação ele nem agradecer. Segundos depois ele me chamou de novo e agradeceu. Quando a procissão saiu, e logo após os fiéis, o Pio me chamou para ir à sacristia, atrás do presbitério. Quando lá entrei, vi os seminaristas que estavam na procissão chegando, por outra porta (eles saíram da Igreja e deram a volta por fora para chegarem à sacristia). Pio me posicionou num canto, escondido atrás de outros seminaristas. Pensei que seria uma surpresa para o celebrante, bispo emérito da diocese, com bolo etc. Eles ficaram todos em círculo até que o velho bispo chegou e os saudou em latim, numa expressão litúrgica usada no final de celebrações católicas - expressão essa, se não me engano (e se meu parco conhecimento latino não me faltar), que seria: “Bendigamos ao Senhor”. Os seminaristas responderam, gritando, em tom efusivo: “Deo gratias” (“Demos graças a Deus”). E todos o aplaudiram. Achei bonito; o bispo parecia muito emocionado, feliz, com um sorriso que raramente vemos em seu rosto – ele é sempre muito reservado, sério, circunspeto, disciplinado. Era só isso. Acho que sempre fazem isso ao final das celebrações. Gesto simples.

Depois, no meio daquele batalhão de homens de batina, alguns tirando-a (felizmente, embaixo da batina e da sobrepeliz eles vestem roupa normal, calça, camisa, sapatos, o que me fazia pensar, durante a celebração, como eles agüentavam o calor infernal daquele dia numa igreja com poucos e mal posicionados ventiladores), o Pio foi me apresentando a algumas

peessoas importantes. O primeiro, do lado de fora da sacristia, foi o padre formador da teologia, que não nos deu muitos ouvidos, pois queria ver a queima de fogos do lado de fora, por causa do final da missa. Entramos novamente na sacristia para eu ser apresentado a outros. Mas, antes disso, o reitor nos parou e me perguntou se o Pio estava fazendo bem o seu trabalho. Eu disse que sim, rindo, que ele o estava fazendo muito bem. O Pio não entrou na brincadeira, parecia ansioso procurando alguém. Apresentou-me o bispo auxiliar responsável pelo seminário. Ele é psicólogo. Falei de minha pesquisa com ele, que me ouviu com atenção e simpatia. Colocou-se à disposição para conversarmos quando eu precisasse. Quando fui falar com o bispo, o reitor se colocou ao lado dele e ficou me escutando também. É evidente que ele tem de manter o controle sobre minha pesquisa e, mais ainda, fazer com que meu trabalho redunde em dividendos a ele. Não é à toa que fala para todos, quando vai me apresentar, que estou fazendo uma pesquisa sobre o seu seminário. Na verdade, eu faço uma pesquisa lá, mas não é sobre este seminário, e sim sobre a formação do clero católico e as subjetividades que aí são criadas.

O terceiro “figurão” a que fui apresentado, já do lado de fora da Igreja, foi o formador da filosofia. Ele também foi muito simpático comigo. Pio disse que ele também era psicólogo e eu retruquei que era impressionante que tantos padres fossem psicólogos. Mas o padre retrucou que não era psicólogo, apenas fazia um curso para formadores na área da psicologia, e, por isso, o Pio cismava em chamá-lo de psicólogo. Sempre percebi uma fascinação dos padres e seminaristas católicos pela psicologia. Conhecer, criar, desvendar e controlar almas. Tarefa do clero e dos religiosos católicos ao longo dos séculos e que, hoje, tem seu papel repartido com outros profissionais laicos, em particular os psicólogos. A abertura e interesse pela ciência psicológica, creio, não é à toa. A História nos ajuda a compreender essa genealogia.

(...)

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Enquanto os alunos tinham dificuldades em se concentrar para fazer o trabalho de Filosofia da Linguagem, aproveitei para dar uma saidinha e visitar o reitor. Fui levar, finalmente, a autorização para pesquisar no seminário, para ser assinada por ele e pelo bispo responsável (o que me disse que era psicólogo). Errei o caminho e um seminarista me indicou o percurso certo. Este seminarista era branco, de óculos, cabelos curtos (ficando careca) e penteados de lado, trajando esporte fino, todo de preto. De fala mansa, calma, de olhar cândido e voz pausada, não muito firme, mas também não afeminada. Um clérigo típico. Conversamos um pouco, ele me

disse que era do terceiro ano de filosofia e eu lhe falei de minha formação, pesquisa etc. Disse ele então que gostaria de fazer psicologia. É impressionante como eu escuto isso por aqui. Ele, como a maioria, afirmou que a psicologia pode ajudar no trabalho pastoral, na medida em que ajuda a aconselhar as pessoas e permite perceber as diferenças entre problemas espirituais e psicológicos. Já escutei isso diversas vezes, seja neste seminário, seja nos outros que conheci (e mesmo no que vivi). Parece que a psicologia, entre eles, é vista como um saber hermenêutico e de ajustamento, algo que ajuda a devassar a “alma” das pessoas; logo, um saber que ajuda, também, a ganhar almas. Talvez possa ser um tema interessante, na entrevista, perguntar-lhes sobre sua visão acerca da psicologia.

COMENTÁRIO: Na medida em que eles vigiam todos para ver se estão de acordo com os modelos, possuir técnicas de observação das condutas, de interpretação do comportamento e de mudança da subjetividade é um diferencial. As relações entre a psicologia, a religião católica (e os padres) e as técnicas de disciplinamento das condutas merecem, em virtude de sua complexidade histórica, uma digressão mais demorada. Talvez compreendendo melhor essa história e relações possamos entender melhor o fascínio que a psicologia exerce sobre os clérigos. Tenho certeza de que se os seminaristas pudessem escolher o curso superior que fariam antes da teologia (pois têm de fazer obrigatoriamente três anos de filosofia e, depois, quatro de teologia), a maioria escolheria psicologia.

2.1.10– Analisador PUC:

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Fui para a faculdade, onde iria assistir à aula de filosofia. No caminho, encontrei um leigo – de quem esqueci o nome –, estudante de teologia. Até agora, por sinal, o único leigo que vi na teologia (na filosofia também só há um leigo). No prédio onde fica a teologia, entramos no elevador com mais três seminaristas. Cumprimentei-os e puxei assunto. Sentia-me meio como o “Borat”, personagem do humorista britânico Sacha-Baron Cohen, de filme homônimo, que diz ser um repórter do Cazaquistão, e sai cumprimentando todo mundo como um idiota e perguntando tolices. Sou um personagem não tão engraçado, decerto, mas idiota, contudo. Não me lembro o que conversamos, mas falei para um, que não me lembrava de conhecer

anteriormente, que era um pesquisador etc. Disse a ele que de vez em quando ia lá assistir às aulas. Não sei por que motivo, falamos do curso de teologia da PUC e ele me disse que ali, no seminário, o curso de teologia era melhor. Não me lembro bem a expressão que utilizou, mas era como se, no curso de teologia do seminário, as pessoas ainda tivessem fé. Eu disse a ele que não havia entendido, mas o elevador chegou ao nosso destino. Os seminaristas iriam subir mais. Desci com meu amigo, o “leigo”, e perguntei-lhe o que o rapaz queria dizer. Ele me respondeu que a linha de teologia do seminário é tomista, enquanto a PUC não, segue uma linha mais crítica, moderna. Perguntei se ele preferiria estudar lá ou no seminário, e ele disse que preferiria a PUC, mas estuda no seminário por ser mais barato, mais perto da sua casa etc. Conforme conversávamos no corredor da faculdade, vários seminaristas passavam e eu os cumprimentava, ou vice-versa. Vários me falavam: “Está sumido! Nunca mais apareceu...” Como justificativa, dizia que estava muito enrolado com a faculdade, o mestrado e outras coisas. Realmente passei por semanas difíceis, doenças freqüentes, viagem (para Maceió), trabalhos e aulas na graduação e no mestrado, a qualificação do mestrado etc. O tempo passa voando e o semestre já está terminando. Sinto como se não tivesse pesquisado nada ainda. No entanto, vejo que não há muito que ver no seminário. Guardadas as devidas proporções e especificidades locais, me parece que os seminários são todos iguais e que mesmo os seminaristas são muito parecidos.

COMENTÁRIO: A PUC não se mantém dentro do “modelo” do que significa ser católico, nem mesmo no curso de teologia. A teologia, hoje em dia, na Igreja, é cada vez mais refém da doutrina papal, da Cúria romana, que vigia constantemente a produção teológica para que não saia minimamente da interpretação oficial do Magistério. Não pode haver o mínimo de dissenso¹³⁸. Desse modo, mesmo um curso de teologia de uma faculdade católica, pertencente à própria diocese, é tido como “sem fé” (professores e alunos). Não se pode produzir teologicamente, refletir. Fazer teologia, para amplos setores hegemônicos da Igreja na contemporaneidade, é encontrar argumentos para repetir o mesmo. Não é à toa que a linha da teologia da faculdade no seminário é o tomismo. O que impera é a escolástica: uma repetição dos autores certos, “clássicos”, e um comentário de suas idéias, com suas teorias e conceitos, que só são levados em conta na medida em que dão um arcabouço intelectual para a reprodução do ordem do discurso eclesial. Sabe-se que na escolástica o argumento da autoridade é

sumamente importante: repetir os autores clássicos, a sagrada Escritura, enfim, tudo o que tem autoridade e dá firmeza e segurança frente aos processos e incertezas da vida.

2.1.11 – Analisador Personagem:

27/10/06 – 10 – 12h

Cheguei a uma sala com um balcão e um vidro separando dois espaços, como numa repartição pública; do outro lado, alguns homens trabalhavam.¹³⁹ Era a direção do seminário. O padre vice-reitor estava lá dentro e me cumprimentou com um aperto de mão por debaixo do vidro. Depois de atravessar o balcão, convidou-me a seu escritório, que ficava na sala ao lado.

Sentei na cadeira ao lado da mesa e ele no centro, em sua cadeira. Conversamos um pouco. Expus novamente o motivo de minha visita, meus estudos, minha formação e perguntei um pouco sobre o seminário. Nem precisei de muitas palavras, pois ele era muito solícito em me falar do seminário, assim como sobre a sua própria formação. Era um senhor idoso, firme e educado, um pouco seco também – típico perfil de um padre católico. Parecia-me muito eficiente. Disse-me que era funcionário público aposentado, só entrando no seminário após a aposentadoria, com mais de cinquenta anos, por conselho de seu orientador espiritual. Disse-me que ano que vem completará dez anos como padre. Falei-lhe que havia sido seminarista, sem entrar muito em detalhes, e que saíra por perceber que “não era minha vocação” (discurso clássico, no meio eclesial, para ex-seminaristas “puxa-sacos” da Igreja – trata-se de uma afirmação mendaz, na maioria das vezes). Falei de meu conhecimento teórico e prático da Igreja e da vida clerical, com o intuito de tranquilizá-lo sobre minha “pesquisa” e para ganhar sua empatia. Acho que consegui. A conversa foi muito breve, e logo ele ligou para a funcionária da

¹³⁸ Ver a esse respeito: RATZINGER, J. (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ). *Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo*. Paulinas: São Paulo, 1990.

¹³⁹ Trata-se da primeira visita ao seminário, quando procurei o vice-reitor para fazer uma pesquisa sobre a história do estabelecimento e escrever um verbete a respeito no *Dicionário de psicologia – Instituições* (havia ligado para ele previamente para perguntar se eu podia ir lá, visitar a biblioteca). Fiz três visitas nesse sentido. O verbete acabou sendo descartado pelos organizadores do livro, posteriormente. No entanto, o objetivo principal havia sido alcançado: conhecer o seminário e algumas pessoas. Na segunda visita, falei com um padre idoso, muito influente no seminário (a entrevista era para perguntar-lhe sobre os primórdios do ensino da filosofia nos cursos de filosofia nos seminários católicos – que começou, se eu não me engano, na década de 1940, na linha piagetiana e freudiana), que queria fazer uma pesquisa no estabelecimento, e lhe perguntei se achava que os formadores autorizariam. Respondeu afirmativamente. Fui embora sabendo que ele iria conversar com os padres sobre isso (ele almoçava lá três vezes por semana, pois era diretor espiritual e confessor de alguns seminaristas). Voltei outro dia para terminar as “pesquisas” e conversar com o vice-reitor, pessoa muito afável, a fim de pedir-lhe autorização para fazer, efetivamente, minha pesquisa. Ele afirmou que concordava, mas eu teria de conversar com o reitor, para que este desse a palavra final. Por fim, em uma quarta visita, conversei com o reitor (que tinha ouvido boas indicações do padre idoso e do vice-reitor, muito influentes) e autorizou a investigação, dando-me plena liberdade de presença na casa [N.C.3]

biblioteca para que eu fosse lá (Não há muito tempo a perder!). Disse-lhe que provavelmente não iria terminar a pesquisa no mesmo dia, tendo de voltar na semana seguinte. Ele respondeu então que, se isso ocorresse, eu o procurasse de novo (minha impressão é de que eu não tinha livre-acesso e devia sempre pedir-lhe permissão, o que não é incompreensível; o problema foi o jeito com que ele falou isso, dando a entender quem manda ali). Mandou chamar um seminarista para me acompanhar até a biblioteca. Fui ao banheiro do escritório e, quando voltei, o vi chegando. Era um rapaz magro, moreno, um pouco mais alto que eu. Estava de pé na frente do vice-reitor, que lhe falava, sentado. Seu semblante era meio tímido e sem expressão diante do padre, assim como o seu corpo e cabeça, levemente inclinados para a frente, com os braços e pernas bem juntos ao corpo. Porém tudo sem rigidez, apenas languidez, sem demonstrar descaso, muito pelo contrário. Usava short e blusa de futebol (só não me lembro qual era o time). Não reparei muito que sua roupa destoava da dos outros seminaristas que vira até então¹⁴⁰. Ele me cumprimentou, sem olhar bem para meus olhos, apenas furtivamente, num aperto de mão não muito forte. Disse ao padre que me levaria, pedindo apenas que esperasse um pouco enquanto colocava uma calça. O padre, com um pouco de hesitação, disse que não precisava, pois ele apenas iria me acompanhar *até* lá. Despedi-me do padre e acompanhei o seminarista. Desci algumas escadas, passei por outra quadra de esportes e puxei conversa. O rosto do rapaz me era estranhamente familiar, como se eu o conhecesse de outro lugar. Parecia-me um velho amigo. Disse que o conhecia de algum lugar e ele teve a mesma impressão. Levantei a suposição de ser de um outro seminário diocesano, onde fiz um encontro vocacional há muitos anos (1999). Ele exclamou, concordando, e me abraçou, muito feliz (de lado, pois estávamos descendo a escada). Seu abraço, sua maneira de falar e seu semblante transformado me surpreenderam - não só por virem de um estranho, mas pelo fato de ele repentinamente parecer ser outra pessoa, muito diferente da que estava no escritório do vice-reitor. Tratava-me como um velho amigo. Fomos tentando nos lembrar de onde nos conhecíamos, sem sucesso. Porém ele falou que era da minha paróquia, apenas freqüentava outra comunidade (eu era da Matriz). Também me disse que já fora estudante em outro seminário diocesano próximo. Isso me deixou intrigado para saber os motivos que o levaram a sair de lá, por que ele viera para este seminário e, mais ainda, por que o aceitaram (um seminarista saído de um seminário tem muitas dificuldades de ser aceito em outro; no meio

¹⁴⁰ Nessa visita, os primeiros seminaristas que vi usavam roupa social e, um, o clergyman (início da visita narrada no início do capítulo 1)

clerical, ser ex-seminarista é quase um estigma que pode, eventualmente, impedir alguém de se tornar padre, mesmo em outro seminário – N.C.3)

19/03/2007 – 15:15-22:00h

Fiquei pensando se a presença do Pio os inibe. Afinal ele é um suplente, ou seja, o representante do reitor e dos formadores nas respectivas turmas. Minha sorte é que logo ele sairia da mesa onde estávamos conversando.¹⁴¹ Enquanto eu estava lá, me perguntaram sobre minha pesquisa de mestrado. Falei um pouco, mostrei o livro do Sílvio Benelli *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*, e eles (em particular um deles, o William) ficaram bem interessados. O William até me pediu para encomendar um. Falei da pesquisa do Benelli e de suas conclusões, que constituem agora, de certa maneira, algumas de minhas hipóteses. Eles me perguntaram, muito curiosos, quais seriam, que hipóteses eu tenho sobre a formação do clero. Falei então da conclusão da pesquisa do Benelli, quando este afirma que a subjetividade seminarística é de tonalidade predominantemente perversa. Expliquei-lhes, trocando em miúdos, que isso quer dizer que os seminaristas chegam cheios de ideais, mas se defrontam com uma realidade bem diferente da que imaginavam. A partir daí, podem se revoltar, mas percebem que, para ficar, têm de fingir uma coisa, embora sejam e sintam outra coisa. O seminarista só suportaria os anos de formação sabendo que depois que for padre e puser a estola no pescoço, poderá fazer o que quiser. A vida no seminário é suportada na esperança de que será esquecida, no futuro. Até lá, o seminarista vai fingindo, daí a tonalidade perversa. Eles pareceram surpresos – embora não muito – com essa descrição, balançando a cabeça em sinal de concordância. Mas não teceram nenhum comentário.

Continuei falando sobre minha pesquisa e, na conversa, disse que já tinha sido seminarista. Não sei se revelar isso ajuda ou atrapalha. Não faço a menor questão de falar disso, principalmente lá. Mas acho melhor jogar limpo. Abordamos vários assuntos. Perguntei sobre a presença de seminaristas carismáticos. Disseram que havia muitos, mas que, ao longo dos anos do processo formativo, seja por conhecer outras coisas, ou mesmo por decepções, os seminaristas carismáticos acabam ficando menos carismáticos. Um deles me disse que o processo formativo amadurece muito, fazendo-os perder a ingenuidade de outrora. Perguntei sobre o silêncio na casa e sobre que tipo de música ouviam, por exemplo, durante a limpeza (que

¹⁴¹ Estávamos no coquetel depois da missa de São José, relatado em outros analisadores.

pode ser feita escutando música). Responderam que há gente que escuta de tudo, desde *Calypso* (que o Tolentino gosta) até música católica, passando por MPB. De rock poucos gostam e de rock pesado, nenhum (lembrei-me dos CDs do *Metallica* e do *Sepultura* que levei para Belo Horizonte, na época em que era seminarista, e sempre escutava durante as limpezas, para espanto dos outros; com o tempo, contudo, eles se acostumaram com o meu gosto “pesado”).

Quando falava das transformações por que o seminarista passa, o Tolentino disse uma coisa que é muito comum ouvir de seminaristas/padres com maior inquietação social: que muitos entram com bons ideais, mas depois de certo tempo só querem saber de celebrações, de pompa, de roupas, querendo fazer carreira na Igreja. Essa afirmação gerou polêmica na mesa, principalmente com o Pio – neste momento ele já havia voltado –, que não gostou nem um pouco do que foi dito. Os outros dois seminaristas presentes concordavam com o Tolentino.

Pio argumentou, e ele sempre argumenta bem, ainda que com razões frágeis, pouco fundamentadas e, às vezes, claramente inventadas (como bom político), que ser carreirista, na Igreja, não é um problema em si. Os demais foram terminantemente contra, provocando mais inquietação. Pio explicou que qualquer pessoa, inclusive eu, busca ser competente em sua área de atuação, se afirmar, progredir, crescer. Fazendo isso, a pessoa se realiza e, logo, poderá ser um profissional melhor. Por isso, ele concluía que o carreirismo na Igreja não seria mau em si mesmo. Além disso, segundo o Pio, gostar de vestir batina ou clergyman não avalia a vocação de ninguém, pois ele mesmo, naquele momento, tinha tirado o clergyman que usava, diferente da maioria (a maior parte dos seminaristas naquele coquetel não tirara a batina, apesar de todos em nossa mesa não a estarem usando, e nem mesmo o clergyman; todos se trocaram após a missa. Sem dúvida, um analisador). Pio asseverou ainda que mesmo D. Helder Câmara, apesar de ter sido favorável, e ter trabalhado também, por todas as reformas do Concílio Vaticano II, nunca tirara a batina em toda a sua vida. Sempre a usou, em todos os lugares a que ia. Concordei com ele, mas acrescentei que D. Helder não é parâmetro, pois tinha sido formado em outra época, quando todos tinham de usar a batina o dia inteiro - de modo que ele já estava mais do que acostumado a usá-la. Depois disso – um pouco rapidamente, a meu ver –, os outros pareciam concordar e o Tolentino falou que desde o seminário já dá para perceber aqueles que serão bispos, por ex. Não sei se foi uma ironia, mas ele o disse sem tom sarcástico. Sei, contudo, que no seminário existe todo tipo de ironia, de golpes surdos, uma espécie de “guerra fria”. Não percebi claramente se ele aplicava um “golpe” sutil no Pio.

16/03/2007 – 9:40 – 11:50

Cheguei atrasado, em virtude de um trânsito infernal, numa manhã também infernal – e depois de dois ônibus não terem parado para mim [Era a primeira visita no ano que eu fazia ao seminário – N.C.3]. O seminário estava em obras, um cenário dantesco, com paredes vindo abaixo, poeira, cheiro de tinta, peões andando por todos os lados. Frente a essa conjuntura, cheguei a me perder na casa. Por fim, me encaminharam para o escritório do reitor. Ele estava de clergyman – achei estranho, pois a primeira vez que conversamos, em seu escritório, em dezembro do ano anterior, ele usava roupa comum. Estava atrás de sua mesa enorme e, com um tom blasé, me cumprimentou de lado, como se quisesse dizer: “não tenho tempo para você”. Claro que é verdade, mas também é um recado. E foi captado. Não me ofendi; muito pelo contrário, achei ótimo, por um certo lado, essa desconsideração, pois parece que sou mais um que quer visitar o seminário, sem maiores implicações. Sua própria mesa, gigante, já intimida; do lado de dentro, ele transita em sua também enorme poltrona (não é bem uma cadeira) de rodinhas, para lá e para cá, em seu grande universo de poder, onde tudo está ao alcance das mãos. Ele me disse que estava muito ocupado e que teria uma reunião com formadores às 10 horas. Eram quinze para as 10. Por isso, fui direto ao assunto, falando muito rápido e de maneira decidida, dizendo o que queria fazer, e como o faria, assim como querendo saber se ele autorizaria. Ele respondeu rapidamente, não sem um olhar de prazer em pronunciar essas palavras, de forma clara e firme: “Está autorizado”. Interessante é pensar que quando eu era seminarista, por mais contestador que fosse – e eu era o maior de todos os questionadores –, sempre reafirmei a autoridade dos padres e pedia mesmo que se posicionassem como tal, com coerência com a proposta de Jesus, evidentemente – descobri posteriormente ser praticamente impossível isto acontecer em um seminário católico.

Fiquei feliz com a afirmativa, e já ia pedir mais autorizações, essas mais delicadas, como livre acesso aos arquivos sobre os seminaristas. Claro que um pedido como esse precisa de todo um jogo de palavras e argumentos, não podendo ser lançado sem preparar o espírito do ouvinte. Mas ele logo me cortou dizendo que seu secretário, o Alcebíades, se encarregaria de providenciar tudo o que eu precisasse, assim como de me apresentar – pois havia solicitado – um seminarista responsável pelos visitantes, uma espécie de anfitrião ou mestre de cerimônias – a

maioria dos seminários tem alguém assim, oficial ou oficiosamente – para me apresentar aos demais seminaristas (afinal, são 110 estudantes!).

Despedi-me do reitor e me dirigi, com o Leonardo, para a secretaria do seminário, um local que tem um balcão para atendimento ao público e, dentro, vários funcionários e alguns padres trabalham para administrar a casa. Aguardei sentado o Leonardo resolver algo, quando vi entrar um homem, com camisa com motivos religiosos católicos, que ficou em pé no balcão. Tentei analisá-lo para ver se era seminarista, mas logo vi que tal tentativa era difícil. Os seminaristas, normalmente, não se distinguem dos outros homens na aparência. É necessário observá-los minimamente falando, se expressando, para notar, ainda que de maneira temerária, certos “traços” clericais, que são muito marcantes para quem é atencioso ou os conhece bem. Depois o reitor entrou na sala e me disse que aquele rapaz era quem eu estava procurando, o Pio. Ele é uma espécie de representante dos alunos da turma do terceiro ano de filosofia. Fomos apresentados e começamos a bater papo. Conversamos bastante, pois sou muito curioso e ele ajudava, falando muito – embora não o essencial, pois só se utilizou de um discurso que abonava a instituição. Percebi na conversa, e ele depois me confirmou, que Pio tem muitos políticos na família. Ele mesmo já trabalhou com isso, em gabinetes de deputados e do governador de uma capital de um Estado no Nordeste, sempre ligado ao PFL (hoje travestido em “Democratas”). Tem também um tio que é padre e deputado pelo PT, o que Pio acha uma lástima

COMENTÁRIO: Existem muitos scripts interativos possíveis dentro dos muros do seminário. Dependendo de com quem se fala, e em que circunstâncias, os corpos, as expressões, os enunciados tornam-se diferentes. Muitas identidades são assumidas, encarnadas, nas interações. Os seminaristas não contestaram as conclusões da pesquisa de Benelli, de que a subjetividade seminarística tem uma tonalidade perversa. Também afirmam as mudanças que ocorrem em suas idéias, sonhos, aspirações, comportamentos, quando ingressam e ao longo dos anos no seminário. Não somente o analisador personagem, mas todos os demais analisadores mostrados até o momento, revelam essa modulação da subjetividade ao se assumir o papel “seminarista”, e os diversos momentos distintos em que esta se atualiza, diferentemente.

Porém esta “identidade” seminarista é igualmente construída por outras formas de relação. Como toda identidade, ou forma de subjetividade, ela é “fundada e refundada pela

história”¹⁴². Das lutas pelas quais a refundação da subjetividade clerical passou nas últimas décadas, e mesmo de algumas pistas para compreender as lutas outras que a fundaram no passado, o capítulo 1 tratou por meio de alguns analisadores da Igreja contemporânea. Talvez, agora, devamos dar outro passo, para trás, a fim de descobrir como se produziu este Modelo de padre do qual o seminarista constitui uma espécie de dinamismo espaço-temporal que permite que aquele se atualize no seminário; para descobrir a fundação histórica do Modelo de padre, forma proposta e almejada pelos jovens e adultos que ingressam no seminário. Para tanto, uma mudança de ênfase na investigação se faz necessária.

Já que os Cartógrafos não possuem o médico Watson para discutir com eles, resolveram, então, conversar com um filho de médico que muito entendia de vida e morte, das intensidades produzidas nesse ínterim, e inclusive escrevia como se usasse um bisturi: Michel Foucault.

2.2 Uma analítica da identidade eclesiástica: o poder pastoral, as disciplinas e a subjetividade cristã¹⁴³

2.2.1 – A necessidade de se fazer genealogia

Muitos afirmam que o poder disciplinar, exercido na sociedade Ocidental e nas culturas por esta influenciadas, estaria em crise. Um dos que postulam tal idéia é Gilles Deleuze no seu famoso “Post-Scriptum sobre as sociedades de controle”. Segundo Deleuze, as sociedades de controle, surgidas a partir da segunda metade do século XX seriam sociedades diferentes das disciplinares, tematizadas por Foucault¹⁴⁴ – surgidas nos séculos XVIII e XIX –, que

¹⁴² FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*.

¹⁴³ Este subcapítulo constitui modificação de um artigo, escrito mesmo para fazer parte da presente dissertação, publicado na revista virtual Mnesosine: COSTA, M.J.A. Uma analítica do Poder Pastoral: a emergência das disciplinas em Michel Foucault. Em: *Mnesosine*. Vol. 3. No 1 p. 80-110 (2007) – Artigos. [acesso: <http://www.cliopsyche.cjb.net/mnemo/index.php/mnemo/article/view/250/376>] Este ano foi traduzido um curso de Foucault que trata de maneira mais extensa sobre o problema do pastorado cristão: FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

¹⁴⁴ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

substituíram, por sua vez, as antigas sociedades de soberania¹⁴⁵. Nosso trabalho não visa a tratar dessa questão complexa e controvertida. Mas, desse texto tão curto quanto instigante, gostaríamos de retirar uma pequena afirmação, na qual Deleuze assevera que na sociedade de controle as instituições disciplinares ainda permanecem, mas com outra lógica e escopo, assim como nas sociedades disciplinares muitos instrumentos e instituições das sociedades de soberania permaneceram, embora para servir a outras estratégias¹⁴⁶. Todavia, poderíamos nos perguntar de onde nasceram esses mecanismos de controle, na contemporaneidade. Do mesmo modo, podemos nos questionar de onde surgiram as técnicas disciplinares nas antigas sociedades de soberania.

No presente momento deste capítulo, desejamos mostrar que a sociedade disciplinar retirou seus instrumentos, técnicas de controle e disciplinamento dos indivíduos, das tecnologias de criação de subjetividades cristãs da Igreja Católica, denominadas “Poder pastoral” por Foucault. Dentro das sociedades de soberania, e até mesmo em sociedades anteriores a estas, existia uma outra forma de poder, o poder pastoral. Dentro da lógica do pastorado cristão nasceram, se desenvolveram e se difundiram as disciplinas. Tais disciplinas, como ficará claro, estruturam os seminários católicos, que tem por modelo justamente os mosteiros, lugar onde as disciplinas foram forjadas e aperfeiçoadas. Tentaremos brevemente narrar essa emergência, adotando o seguinte plano: primeiro, após uma curta introdução sobre o lugar da problematização desse tema na obra de Foucault, falaremos do que este denominou poder pastoral – suas características, finalidade, origem, modos de exercício. Em seguida, trataremos da maneira pela qual esse poder pastoral se manifestou como técnicas de criação de subjetividades cristãs por meio do controle de uma interioridade forjada, particularmente, nas técnicas existentes nos mosteiros medievais, e como essas se difundiram dentro das sociedades de soberania, preparando o nascimento da sociedade disciplinar. Por fim, problematizaremos a idéia de “Modelo”, proposta pelo poder pastoral, para indicar a sua presença, ainda que

¹⁴⁵ DELEUZE, G. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. Em: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 219 – 226.

¹⁴⁶ Mesmo a família, por exemplo, seria uma instituição própria das sociedades de soberania, quase uma miniatura do poder soberano, mas fundamental na sociedade disciplinar moderna. É o ponto central de encaixe que permite o funcionamento de todos os sistemas disciplinares, no qual a pessoa é fixada quando nasce e a partir da qual é obrigada a ir à escola, ao hospital, ao trabalho; mesmo quando adulta, será coagida a formar uma família. Caso não faça algumas dessas coisas, a sociedade remeterá essa carga indisciplinar do sujeito à família que o gerou e educou (cf FOUCAULT, M. *O Poder Psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 99-108).

modificada, na modernidade e contemporaneidade, pois assim como o poder e a lógica pastoral permanecem de alguma maneira no poder e na lógica do Estado moderno¹⁴⁷, também as técnicas disciplinares e sua lógica, surgidas a partir de um modelo cristão e monástico, ainda marcam nossa subjetividade presente¹⁴⁸ – e, na nossa pesquisa, marcam e constituem os seminaristas.

2.2.2 - Genealogia da subjetividade moderna: de onde nascem os modelos?

Michel Foucault, conforme ele próprio relatou em diversas entrevistas, empreendia investigações históricas a partir de lutas presentes¹⁴⁹, procedimento este denominado por ele – tomado, por sua vez, de Nietzsche – genealogia. Sua investigação sobre o poder pastoral não só está inserida numa pesquisa maior sobre o poder de Estado moderno, como também em uma problematização mais ampla sobre o sujeito, seja este olhado como aquele que exerce um poder sobre um outro, seja na medida em que exerce um poder sobre si mesmo¹⁵⁰. A investigação foucaultiana sobre o pastorado cristão se fundamenta em uma percepção histórica sobre a sua própria época, na qual enxerga a manifestação de múltiplos sujeitos e grupos que rejeitam a forma de subjetivação moderna, questionando o estatuto do indivíduo e o modelo político-jurídico do sujeito, na medida em que se estrutura e é exercida em instituições, forjada em práticas, criando nas pessoas modos de agir e de ser. Essas lutas, denominadas por Foucault¹⁵¹ “ofensivas dispersas e descontínuas”, provocam um questionamento do que somos hoje, levando-o a investigar onde surge esse modelo ao qual teríamos de nos submeter e reencontrar em nossa (imposta) identidade. Essas lutas, tais como a da antipsiquiatria, dos ataques ao sistema penal, da liberdade e direitos das minorias étnicas, sexuais, dos ataques à medicina e ao saberes “psi” etc., puseram em xeque não somente as críticas globais, gerais, ao sistema político, social e/ou econômico, em virtude do seu caráter parcial, local, desigual, coercitivo, mas, principalmente, colocaram em xeque o modo de ser, a subjetividade, a identidade ocidental. Esta

¹⁴⁷ FOUCAULT, M. A Filosofia Analítica da Política. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a.

¹⁴⁸ FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. Em: DREYFUS, H. L. e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Forense Universitária, 1995.

¹⁴⁹ FOUCAULT, M. “Entretien avec Michel Foucault”. Em: *Dits et Écrits*, v.IV. Paris: Gallimard, 1994.

¹⁵⁰ FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. Em: DREYFUS, H. L. e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Forense Universitária, 1995.

¹⁵¹ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (aula de 07/01/76, p. 8).

não existe desde a aurora dos tempos, mas foi criada, desenvolvida, transformada e, de alguma maneira, nos foi lançada como o lugar de nosso reencontro conosco mesmos.

Em um artigo de 1971, “Nietzsche, a genealogia e a história”, Foucault nos mostra que o procedimento genealógico possui dois eixos: a pesquisa da proveniência e a pesquisa da emergência. O primeiro busca enxergar não uma origem, mas o tronco de uma raça, porém não percebendo esse como único, mas como múltiplo, móvel, desunido, heterogêneo. O segundo eixo, complementar ao anterior, é a pesquisa da emergência, “a lei singular de um aparecimento”¹⁵², a evidenciar as lutas que fizeram com que determinado valor, grupo, ideal, se apoderasse e dominasse os outros, impondo sua lei sobre os demais. Neste sentido, no presente artigo, o que se almeja é evidenciar o indivíduo disciplinado moderno, o que somos e, ao mesmo tempo – já que podemos historicizá-lo –, estamos deixando de ser. Foucault, ao falar de sua época – a nossa época, de certa forma –, afirma que o objetivo daquelas lutas locais, dispersas e descontínuas não era simplesmente atacar determinadas instituições de poder, alguns grupos ou uma elite, mas, principalmente, “uma técnica, uma forma de poder”. Continua Foucault:

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm de reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a¹⁵³

Deste modo, as lutas do pós-guerra buscavam se desvencilhar não simplesmente do Estado e suas instituições, mas, principalmente, do tipo de individualização que se liga ao Estado moderno, para “promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos”¹⁵⁴. E qual é esta individualidade que nos é imposta pelo Estado, de origem longínqua? Quais são as suas características e o que ela produz? Baseados em Foucault, podemos afirmar que é uma individualidade que nasceu com a Igreja, criada e impressa na subjetividade ocidental, historicamente, pelo poder pastoral¹⁵⁵. Este e suas

¹⁵² FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. Em: *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, p. 15-17; 1993, p. 23.

¹⁵³ FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. Em: DREYFUS, H. L. e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Forense Universitária, 1995.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 239.

¹⁵⁵ FOUCAULT, M. A Filosofia Analítica da Política. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003; FOUCAULT, M. Sexualidade e Poder. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003; FOUCAULT, M. O Cuidado com a Verdade. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003; FOUCAULT, M. “Omnes e Singulatim”: uma crítica da Razão Política. Em: *Ditos e Escritos*, v.V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003; FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

tecnologias de subjetivação, impositoras de um modelo de sujeito, se apropriou da filosofia grega – no âmbito do saber –, das instituições do Império Romano – no nível do poder –, e das técnicas de subjetivação oriundas das filosofias e espiritualidades greco-romanas e orientais – no nível da ética-moral –, para nos impor uma identidade calcada num modelo religioso de origem semita. Essa identidade cristã tem uma longa proveniência, seja no âmbito do saber, do poder, ou dos modos de subjetivação. É esse poder pastoral, presente ainda hoje, que as lutas atuais querem negar, superar¹⁵⁶.

2.2.3 - O Poder pastoral: técnica de criação de indivíduos

Geralmente se critica o Estado por ser um poder totalizador, que prescinde dos indivíduos em suas singularidades e diferenças. Do mesmo modo, costuma-se criticar a Igreja Católica, principalmente durante a Idade Média, ou mesmo o Cristianismo em geral, por ter esquecido os indivíduos e por exercer o seu poder de forma massificante, isto é, homogeneizadora. Ora, Foucault nos sugere que seria um equívoco pensar que o poder pastoral e a Igreja, bem como os continuadores destes, o poder disciplinar e o Estado, desconsideraram o indivíduo. Ao contrário, eles não só levam em conta os indivíduos como buscam construir um modelo de individualidade. O controle das massas, da população, os procedimentos de totalização das organizações do poder estatal moderno – a biopolítica¹⁵⁷ –, combinou-se com as técnicas de individualização – anátomo-política¹⁵⁸ – inauguradas pelo poder pastoral, para que se realizasse da melhor maneira possível o procedimento de controle individual. A individualização, por sua vez, também é uma forma de melhor garantir os procedimentos de totalização.

Para compreender como procede o poder pastoral, e os seus efeitos, que chegam até os dias de hoje, é necessário saber as características gerais desse tipo de poder.

O poder pastoral, segundo Foucault, é um poder que se exerce, como diz o próprio nome, a partir da autoridade de um pastor que conduz o seu rebanho. Essa metáfora do poder não era comum aos gregos, muito menos aos romanos, apesar das exceções que ocorreram na literatura grega, em Homero ou Platão. Por outro lado, em algumas sociedades da Antiguidade, como o

¹⁵⁶ FOUCAULT, M. A Filosofia Analítica da Política. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 51-52.

¹⁵⁷ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999a.

¹⁵⁸ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993c.

Egito, a Assíria, a Babilônia e a Judéia, essa concepção era muito presente. O rei, representante da divindade, ou o próprio Deus conduzia os homens como um pastor que conduz suas ovelhas. O povo que mais desenvolveu essa idéia foi o judeu: somente Deus (Javé) é o pastor do seu povo; os reis e os profetas nada mais são do que uma imagem desse modelo. Dentre eles destaca-se a figura de Davi, o fundador da realeza – depois de destronar o primeiro rei de Israel que se revelou um mau pastor, Saul. Davi, um jovem pastor por profissão, torna-se, depois de coroado rei, o pastor das tribos de Israel, imagem do pastor divino, o seu representante para apascentar as doze tribos. Por isso, de sua linhagem, de sua tribo, Judá, nasceria aquele pastor universal, o Messias, que reuniria todos os rebanhos de Deus dispersos pelo mundo – ou apenas o rebanho de Israel, segundo outras interpretações das profecias bíblicas.

Esse poder pastoral possuía algumas características específicas que o distinguia de outras formas de exercício de poder, tal como os gregos praticavam.

Primeiramente, o poder pastoral se exerce sobre indivíduos e não sobre um território. O gado pasta num lugar, mas o pastor o conduz. Seu poder está em determinar ao rebanho onde deve andar. Não um poder centrado na terra (como os gregos, para quem os deuses possuíam a terra, que determinava as relações dos homens entre si), mas no rebanho.

Em segundo lugar, é um poder que tem como figura central o pastor, cuja função é reunir, proteger e guiar um rebanho. Só pode existir um rebanho e um poder que emanaria dele, na medida em que existe um pastor para uni-lo e conduzi-lo. Sem o pastor, as ovelhas se perdem e, logo, não possuem potência alguma, não sendo um rebanho, um povo.

Em terceiro lugar, a finalidade do trabalho do pastor é guiar as suas ovelhas para a salvação. O pastor, por ter parte com a divindade ou por ser o próprio Deus, sabe qual é a natureza e o destino de seu rebanho, a sua felicidade. Essa felicidade é encontrar uma terra fértil – metáfora para designar a felicidade num além, numa vida após a morte. Essa dimensão escatológica do trabalho do pastor será mais ressaltada pelo Cristianismo, pois no Judaísmo essa metáfora era mais concreta, centrada na promessa da Terra Prometida, Canaã. Assim, o poder pastoral é oblativo, quer o bem de seus governados, quer a sua salvação. Só o pastor sabe o

caminho da salvação de suas ovelhas, por isso as conduz. Ele tem o saber do escopo da existência.

Em quarto lugar, cumpre frisar, a maneira do pastor exercer sua missão. Para assegurar que todas as ovelhas se encaminhem para a salvação, ele deve zelar por todas as ovelhas individualmente, pois, nos percalços do longo caminho, algumas podem se perder. Uma atenção individual deve ser a sua preocupação e um esforço de conhecer cada uma é o meio de conduzir cada ovelha à unidade do rebanho, rumo ao aprisco salvador. Por isso, para todas as ovelhas e cada uma em particular, o pastor tem um cuidado especial, benevolente. Garante proteção, alimento, água. Deste modo, o pastor, que quer o bem às suas ovelhas, a tranquilidade nesse mundo e a felicidade final para além desse mundo, tem de possuir um saber sobre todas e cada uma. Um saber geral, dado pela iluminação divina, e um saber individualizado, frente ao confronto desse modelo geral de ovelha e rebanho com a vida e a prática concreta e cotidiana de conduzir cada uma ao curral. Esse é o saber do pastor sobre o indivíduo, efeito e instrumento do seu poder. No cotidiano, ele percebe as nuances de cada ovelha. Caso ocorra de uma, por características próprias ou por tropeços do caminho, se perder, deixará o pastor as outras ovelhas num lugar seguro – ou as noventa e nove, tal como mostra a parábola de Jesus sobre a “ovelha perdida” – e buscará a única extraviada. Nenhuma deve se perder¹⁵⁹. O pastor conhece as ovelhas pelo nome e essas devem conhecer o pastor e a sua voz.¹⁶⁰

No entanto, esse poder não é motivo de glória, como era para os gregos ser um governante. Para os judeus e cristãos, ser pastor é um serviço, uma obrigação, dado que era uma vocação, palavra que vem do latim *vocare* (“chamar”). Os pastores eram servidores do rebanho de Deus, pois o próprio Deus os chamou para tal tarefa. A benevolência do pastor é um dever, exigindo devotamento e, no limite, o sacrifício. Não é o povo, como na cultura grega e romana, que se sacrifica pela cidade, e sim o governante, no poder pastoral, que se sacrifica pelo rebanho. Isso faz parte de sua missão, dada por Deus¹⁶¹. O poder pastoral, além de oblativo, é, por isso mesmo, sacrificial. O mesmo pastor que muitas vezes leva as ovelhas a lugares duros, as expõe a

¹⁵⁹ Lc 15, 1-7

¹⁶⁰ Jo, 10, 1-10

¹⁶¹ Jo 10, 11-18

uma vida difícil e exige delas muita força de vontade e ascetismo é, por sua vez, o primeiro a dar o exemplo e a se colocar como paradigma de sacrifício, devotamento, força de vontade, autocontrole, disciplina. Olhando para ele e o seguindo, as ovelhas encontrarão, apesar das dificuldades do caminho – que podem exigir muito delas, até mesmo o sangue –, o caminho da salvação.

Essa nova modalidade de poder era uma grande novidade para os gregos e romanos, pois nessas sociedades não havia a noção de que certos indivíduos desempenhassem sobre outros o papel de vigias – em grego, *episcopos*, que também significa guarda, protetor recenseador e, na tradução em português, bispo – e guias por toda a vida¹⁶². Os líderes do Cristianismo primitivo, os sacerdotes e, posteriormente, alguns homens que deixaram tudo para viver na solidão do combate espiritual – os anacoretas e monges – serão, no poder pastoral, esses mestres que têm o saber e o poder para nos conduzir para a salvação.

2.2.4 - A interioridade como criação (e ponto de aplicação) do poder pastoral cristão

Foucault foi um pensador que sempre privilegiou, em suas investigações genealógicas, descrever “como” as coisas se deram ou se dão, ao invés de ficar no nível geral e abstrato do “que” são tais e tais fenômenos. Em vez de se perguntar sobre o que é o poder, ele se perguntou como ele opera, como se exerce, como funciona. O poder, para Foucault, é apenas um nome dado a um exercício de conduzir condutas, revelando-se na investigação sobre como se exerce. Desse modo, a questão que se coloca, aqui, é saber como as técnicas do poder pastoral operavam e como se aplicavam sobre indivíduos.

Foucault afirma, nas suas últimas investigações sobre a genealogia da moral e do dispositivo da sexualidade modernos, que o Cristianismo não inaugurou uma nova moral de proibição e/ou controle da prática sexual, ou práticas tais como a proibição da masturbação, da relação carnal entre pessoas do mesmo sexo, o comedimento do intercuro sexual e a restrição deste, de preferência, a fins reprodutivos etc. A moral estoica, dentro da cultura greco-romana, já prescrevia isso e teve muita aceitação, de modo que a moral cristã não foi vista como uma doutrina alienígena ao se difundir no Império Romano, no que tange à regulamentação das

¹⁶² FOUCAULT, M. O Cuidado com a Verdade. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 65.

práticas sexuais¹⁶³. O que a moral cristã trouxe de novidade, ao contrário, foram novos discursos, um novo olhar, e novas técnicas de controle das práticas sexuais e, por extensão, de controle dos indivíduos. Todavia, as tecnologias pastorais não se limitavam ao terreno das práticas sexuais.

Toda civilização ou cultura possui práticas que dizem respeito aos corpos, aos gestos, ao que se deve dizer e calar, sobre como se comportar perante certas pessoas, agir frente a um poder político que permeia a sua vida, sobre a regulamentação da prática sexual etc. Porém a maneira como cada cultura se utiliza dessas práticas, como as enxerga, utilizando-as sobre quem, para quais finalidades, constituem as suas diferenças específicas e, em nosso caso, a especificidade dos dispositivos do poder pastoral.

Técnicas de ascetismo, conexas a prescrições morais, de regulamentação de gestos, atitudes, ações, enunciações, existiam dentro da sociedade semita. Os judeus possuíam infundáveis prescrições sobre a pureza do corpo¹⁶⁴. Essas técnicas, no entanto, eram apenas para fins higiênicos, embora fossem interpretadas como prescrições morais, pois calcadas em imperativos religiosos.

Com a estréia do Cristianismo dentro do Judaísmo, foi abolida essa impureza nos alimentos¹⁶⁵, em algumas pessoas¹⁶⁶ ou em alguns gestos¹⁶⁷. Porém essa impureza foi abolida para ser interiorizada. Com efeito, Jesus afirma que não é o que vem de fora que mancha o homem, mas o que lhe vem de dentro. É a interioridade do homem o lugar da maldade, da impureza. Afirma Jesus a esse respeito: “Ouvi-me todos, e entendei. Nada há fora do homem que entrando nele, o possa manchar; mas o que sai do homem, isso é que mancha o homem. A bom entendedor meia palavra basta.”¹⁶⁸

Deste modo, o pastorado judeu – que se preocupava mais com o indivíduo em sua exterioridade corporal, sem se preocupar tanto com a alma, a interioridade – será revertido pelo

¹⁶³ FOUCAULT, M. *História da sexualidade*, 3: o cuidado de si. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005; FOUCAULT, M. *História da sexualidade*, 2: o uso dos prazeres. 11ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

¹⁶⁴ Cf. na Bíblia, o livro dos Números, Levítico e do Deuteronômio

¹⁶⁵ Cf. At 10, 9-16; Gl 2, 11-14.

¹⁶⁶ Mc 1, 40-25; At 10, 24-48.

¹⁶⁷ Mc 7, 1-23.

¹⁶⁸ Mc 7, 14-16

Cristianismo. O cuidado com o corpo só será levado em conta na medida em que se possa conhecer, por meio dele, a alma, e evitar que esta, uma vez impura, possa manchar o corpo ou o resto do grupo (rebanho). Se o poder pastoral judeu no seu exercício individualizante de conduzir os indivíduos para a salvação zelava pelo corpo, os gestos, os alimentos, os lugares, tendo o corpo como ponto de aplicação do seu poder benevolente, o poder pastoral cristão se exercerá sobre a alma, sede das decisões humanas, lugar da razão e da vontade, fonte da maldade humana, poço de impurezas que precisa ser vigiado, examinado, compreendido, controlado, disciplinado.

Todavia, como os cristãos controlaram a “alma”, substância insidiosa e impalpável? Como se conhece a alma de alguém? Pelos pensamentos, em primeiro lugar, e pelas ações. Ainda afirma Jesus:

Sois também de tão pouca compreensão? Não compreendeis que tudo o que entra pela boca vai para o ventre e depois é lançado na fossa? Ao contrário, aquilo que sai da boca provém do coração, e é isso o que mancha o homem. Por que é do coração que provêm os maus pensamentos, os homicídios, os adultérios, as impurezas, os furtos, os falsos testemunhos, as calúnias. Eis o que mancha o homem. Comer, porém, sem ter lavado as mãos, isso não mancha o homem.¹⁶⁹

Como pensamos que o Cristianismo é uma grande instituição produtora – segundo a teoria arqueológica de Foucault – da rarefação dos discursos ou dos acontecimentos discursivos em seu entorno e, principalmente, no seu meio, pelos mecanismos do comentário, do autor e da disciplina, além das sociedades de discurso¹⁷⁰, podemos enxergar nessas passagens bíblicas o que irá se repetir milhões de vezes nos escritos da grande maioria dos autores cristãos ao longo dos séculos até os nossos dias. De modo que, por mais que se leia os escritos desses autores, tudo se resume a comentários mais ou menos elaborados do que se encontra na Bíblia, em particular no Novo Testamento¹⁷¹. Dos textos neotestamentários citados, e dentre inúmeros outros não citados, podemos perceber a ênfase que o Cristianismo dá à interioridade. O olhar se fixa sobre a alma, que será devassada por técnicas precisas.

¹⁶⁹ Mt, 16b-20

¹⁷⁰ FOUCAULT, M. A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 11ª ed. São Paulo, Loyola, 2004b.

¹⁷¹ No entanto, não compreendemos que esses comentários infundáveis, cujo núcleo duro reside na Bíblia, sejam todos iguais e nem iguais à própria Bíblia, seja quanto à forma ou ao conteúdo. Pensamos que os usos, conforme pensa Certeau (*A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*), sempre subvertem, mesmo que quase imperceptivelmente, no tempo, uma ordem dada. Da mesma forma, como pensa Deleuze (*Diferença e Repetição*), na repetição as diferenças sempre se insinuam, revertendo o modelo e criando duplos, sempre heterogêneos com relação ao original. No entanto, não podemos negar uma prática organizadora e um saber oficial que controlam o visível e o dizível, buscando repetir o homogêneo de forma estereotipada.

Essa alma não existe *a priori*. Ela é criada, produzida por um certo discurso que a vê como o lugar das decisões humanas e que, por força do pecado original, tende ao erro, ao pecado. Alma como fonte do mal, da “impureza”. Por isso, sobre ela o poder pastoral cristão criará inúmeros mecanismos de vigilância. Poderíamos citar inúmeras outras passagens neotestamentárias nas quais Jesus ou algum apóstolo exortam a que se vigie a alma. Essa alma, ou o “coração”¹⁷², sede das decisões, torna-se o cárcere do corpo, isto é, aprisiona a ação segundo certas normas.

Entretanto, é importante ressaltar que mesmo a visão de corpo e de alma, isto é, do homem inteiro, presente na Bíblia, é fragmentada. Com efeito, como demonstraram inúmeros estudiosos do pensamento bíblico e teológico, como Leonardo Boff, os termos bíblicos usados para definir o homem não são termos essenciais, substanciais, como na filosofia grega, nem são naturezas opostas em luta no interior do homem, mas situações existenciais (*ex sistere* = sair de si) tais como: *carne* (em hebraico *basar*, em grego *sarx*) – o homem em sua vida terrestre, biológica, sujeita aos sofrimentos e à morte, às tentações e ao pecado; *corpo* (em hebraico *basar*, em grego *soma*) – o homem todo enquanto é pessoa em comunhão com outros, em seu relacionamento social e político; *alma* (em hebraico *nefesh*, em grego *psyché*) – o homem inteiro enquanto ser vivente, sinônimo de vida; *espírito* (em hebraico *ruah*, em grego *pneuma*) – a existência que se abre para Deus, um sinal da transcendência e da destinação divina do homem. Essa antropologia bíblica possui um aspecto primitivo, mas muito profundo, pois mostra o homem com um ser sintético relacional e monista-existencial. Como homem-espírito, o ser humano é aberto para Deus e sua Palavra, Palavra esta que o desestrutura e o abre para a Transcendência, o Mundo, a História (linear e teleológica). Como homem-carne, por outro lado, o homem revela-se frágil, carente, tendendo ao pecado¹⁷³.

Ao longo dos séculos, entretanto, cada vez mais os autores cristãos, principalmente os latinos, se fixarão nesse aspecto do homem, a “carne”, identificando-a seja com o corpo, seja com a alma ou o espírito. Praticamente predominará no Cristianismo como um todo – muito influenciado desde os primórdios pela filosofia grega – a interpretação conceitual e essencialista, hipostasiadora – inspirada na filosofia grega, em particular no neoplatonismo, que muito influenciou Sto. Agostinho, um dos primeiros sistematizadores da teologia cristã – das palavras

¹⁷² Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 1993, p. 480

“corpo”, “carne”, “alma”, “espírito”. Criar-se-á na tradição cristã, muito marcada pelo platonismo até os dias de hoje, a dicotomia entre “alma” (realidade espiritual, inteligível) e “corpo” (realidade material, sensível). A alma, a interioridade, sede da razão e da vontade, de natureza supra-sensível, é o lugar das opções definitivas, o lugar da salvação e da perdição. Entretanto, o corpo, embora seja indiferente ao mal moral – cuja sede está na alma –, por causa do pecado original, também traz a nódoa do mal, de modo que poderá, pelo impulso de sua sensibilidade, levar o homem a pecar. A luxúria, a gula, a cólera, entre outros pecados, podem se originar tanto da alma quanto do corpo. A essa simbiose tênue entre a alma e o corpo, enquanto inclinados a pecar, a tradição cristã chamará de “carne”, que lembrará bastante o significado original bíblico de lugar da fragilidade, do aspecto terrestre e pecador do homem.

A “carne”, aspecto da interioridade que se manifesta nos impulsos da sensibilidade e em atitudes corporais, além de divagações mentais, intenções, pensamentos pecaminosos, será o objeto das técnicas do poder pastoral. Deste modo, como dizíamos, a alma, ou a carne, a interioridade, não existe em si mesma como uma natureza, um dado, mas diria respeito a um determinado olhar sobre nosso corpo, nossas atitudes e nossas intenções, e uma maneira de lidar com ele. Podemos dizer também, por outro lado, com Foucault, que a alma, entendida como interioridade, “psique, subjetividade, personalidade, consciência etc.”¹⁷⁴, é criada por técnicas que se aplicam sobre os corpos para adestrá-los. Assevera ele sobre isso:

Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos – de uma maneira mais geral, sobre os que são vigiados, treinados e corrigidos, sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a sua existência. (...) sobre ela técnicas e discursos científicos foram edificados; a partir dela, valorizaram-se as reivindicações morais do humanismo. Mas não devemos nos enganar: a alma, ilusão dos teólogos, não foi substituída por um homem real, objeto de saber, de reflexão filosófica ou de intervenção técnica. O homem de que nos falamos e que nos convidam a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma ‘alma’ o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo¹⁷⁵

Essa alma, efeito e instrumento da sujeição do corpo, é a nossa subjetividade, a subjetivação que é produzida na superfície dos nossos corpos por mecanismos de saber (como nos tornamos sujeito de conhecimento), de poder (objetivação que divide o homem em seu interior por meio de práticas divisoras) e de ética (relação do sujeito a si mesmo). Será

¹⁷³ BOFF, L. A Ressurreição de Cristo: a nossa ressurreição na morte. Petrópolis: Vozes, 1986.

¹⁷⁴ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 31.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 31-32.

tardamente, no início da década de 1980, que Foucault dirá que a sua questão sempre foi o sujeito¹⁷⁶. Segundo Chartier, o vocábulo “subjetivação” faz sua entrada no vocabulário foucaultiano de maneira decisiva, a partir de 1980¹⁷⁷.

2.2.5 - A difusão das disciplinas na sociedade por meio das ordens religiosas

O poder pastoral judaico, legado em seus valores pela Bíblia, absorvido, trabalhado e transformado pelo Cristianismo, se desenvolveu lentamente nas sociedades feudais na Idade Média européia. A sua existência dentro dessas e, depois, nas sociedades de soberania, foi marginal, periférica, restrita a alguns grupos e instituições. Pelo menos até o século XIV, esses grupos eram sempre ligados à Igreja. O poder pastoral é bastante diferente do poder feudal ou de soberania, por isso suas relações com tais poderes foram não raro de crítica, tendo como eixo sua preocupação e exercícios individualizantes. Essa preocupação pastoral com o indivíduo não existe apenas para obrigá-lo a agir de determinada maneira, mas também para conhecê-lo, desvendá-lo, fazer aparecer sua interioridade, visando a estruturar a relação dele consigo mesmo e sua consciência. Segundo Foucault,

as técnicas da pastoral cristã relativas à direção da consciência, ao cuidado das almas, ao tratamento das almas, a todas essas práticas que vão do exame à confissão passando pelo reconhecimento, essa relação obrigatória de si para consigo em termos de verdade e de discurso obrigatório, creio que ela é um dos pontos fundamentais do poder pastoral, sendo aquilo que faz dele um poder individualizante¹⁷⁸.

As sociedades greco-romanas, feudais, de soberania, não necessitavam nem economicamente, nem politicamente, de trabalhar cada indivíduo por meio de técnicas subjetivantes, pois eram sociedade de grupos, categorias de indivíduos, fundadas sobre o *status* de líderes. Serão o discurso e o poder religioso judaico-cristão, manifestando-se nas instituições cristãs, que, de dentro das sociedades greco-romanas, feudais, de soberania, por meio de um parasitismo geral da sociedade – difusão de suas técnicas individualizantes na extensão do todo social e suas instituições, absorvidas por instâncias que já não se ligavam diretamente à Igreja –, promoverão uma transformação geral da sociedade, entre os séculos XVII e XIX, produzindo o que Foucault chama de “sociedade disciplinar”. Essa parasitação, trabalhando o corpo social inteiro, constituirá “indivíduos ligados a si mesmos sob a forma dessa subjetividade, à qual se

¹⁷⁶ FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. Em: DREYFUS, H. L. e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Forense Universitária, 1995.

¹⁷⁷ CHARTIER, R. O poder, o sujeito, a verdade. Foucault leitor de Foucault. Em: *À Beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

exige tomar consciência de si em termos de verdade e sob a forma de confissão”. Essas técnicas serão utilizadas, a partir do século XVIII, no quadro do Estado laico, e este unirá em si as formas de poder massificante das sociedades anteriores com a técnica de querer o bem dos indivíduos, não mais para a sua salvação, mas para obter a sua saúde (Foucault usa um jogo de palavras com a palavra francesa *salut*, que pode significar tanto “salvação” como “saúde”). A esse poder de Estado, que governa por totalização e por individualização, pelas técnicas disciplinares provenientes do poder pastoral para gerar na população um aumento de suas forças e administrar a massa, Foucault chamou de “biopoder”.

Porém, indo um pouco além das características gerais do pastorado cristão, nos perguntamos como se manifestaram essas técnicas pastorais nas sociedades greco-romanas, feudais e de soberania. E, em segundo lugar, como se deu efetivamente essa parasitação geral da sociedade européia, e das sociedades a ela ligadas, que eram no passado as suas colônias e que hoje são consideradas parte do que se chama “Ocidente”¹⁷⁹.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault trata de como nossa subjetividade moderna foi forjada em virtude de todo um disciplinamento geral na sociedade européia. No terceiro capítulo desse livro tão detalhista quanto perturbador, afirma que as disciplinas são “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade e utilidade”¹⁸⁰. Foucault diferencia essas disciplinas, que emergem claramente na idade clássica e irão se desenvolver e se difundir em toda a sociedade entre os séculos XVII e XVIII, de uma série de outras técnicas de dominação, como a escravidão, a domesticidade, a vassalidade e o ascetismo monástico. Sobre esta última técnica, em particular, afirma Foucault, distinguindo-a das técnicas disciplinares modernas:

Diferentes ainda do ascetismo e das ‘disciplinas’ de tipo monástico, que têm por função realizar renúncias mais do que aumentos de utilidade e que, se implicam em obediência a outrem, têm como fim principal um aumento do domínio de cada um sobre o seu próprio corpo.¹⁸¹

¹⁷⁸ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, p. 52-53.

¹⁷⁹ Importante lembrar que mesmo o que se convencionou chamar de mundo “oriental” possuía colônias européias. Por outro lado, o mundo atual concebe outras maneiras de colonizar outros territórios, não mais sob um jugo político e social, mas, principalmente sob um controle e influência, econômica, cultural, científica, de valores compartilhados etc. Estamos falando aqui do que chamamos de Ocidentalização do Oriente, inseridos no fenômeno mais amplo conhecido como Globalização. Desta maneira, percebendo essa hegemonia do modo de vida criado na Europa sobre as outras formas de vida em outras regiões do globo na contemporaneidade, podemos entrever um grau maior de generalidade do tema que estamos tratando neste trabalho.

¹⁸⁰ FOUCAULT, *Vigiar e Punir* 1993a, p. 126

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 127

As disciplinas monásticas, enquanto fazem o monge ou fiel renunciar a si e obedecer a um outro para, a partir daí, ter mais poder sobre o seu próprio corpo – domínio sobre a “carne”, que só se obtém vencendo a própria vontade e se submetendo ao saber e ao poder do pastor –, servem como modos de subjetivação. Vemos essas técnicas nascerem nos mosteiros da Antigüidade. Os mosteiros ou cenóbios cristãos na Antigüidade – surgidos primeiramente com São Pacômio no Oriente (século IV), organizados por São Bento no Ocidente (século VI) – e, posteriormente, as ordens militares-religiosas e mendicantes na Idade Média geraram diversas formas de organização e controle de massas mais, ou menos heterogêneas¹⁸², transformando-as em massas homogêneas por meio de técnicas individualizantes.

O poder disciplinar religioso era crítico do poder feudal, assim como do poder soberano, pois, a partir de suas técnicas e discursos, incitava os sujeitos a se libertarem do poder feudal e de soberania, a tomarem posse de sua individualidade – esta submetida, por sua vez, a um norma religiosa que transcendia qualquer poder político ou econômico, mas se cristalizava no poder-saber da Igreja. Por outro lado, nas ordens religiosas, o trabalho disciplinado – por meio do labor de todos segundo os seus talentos, seguindo horários rígidos e vendo no trabalho uma afirmação da virtude sobre o pecado¹⁸³ –, o voto de pobreza, a hierarquia religiosa, a falta de herdeiros sangüíneos, o sistema contábil, assim como a presença das ordens religiosas transcendendo territórios, difundidas por toda a Europa e além dela – seguidoras, no entanto, de uma mesma regra –, produziram inovações econômicas e organizacionais importantíssimas para pôr em questão o poder feudal e mesmo o poder soberano.

Não foi à toa que, nos séculos XVII e XVIII, quase todos os monarcas europeus pediram a supressão da Ordem jesuíta em todo o mundo, em virtude de seu poderio transnacional, que punha em risco o poder totalitário dos Estados Nações. De maneira semelhante, como a Ordem dos Templários foi suprimida no século XIII, em virtude do seu poderio econômico, cultural, militar e disciplinar, que ia além do poder de qualquer rei, nobre ou senhor feudal. Eis alguns analisadores interessantes sobre essa semelhança: tanto os Templários, na Idade Média, quanto os Jesuítas, na Modernidade, foram Ordens que gozaram dos maiores favores da Santa Sé, jamais

¹⁸² BUENO, J.A. *Cadernos de História Monástica*: caderno 1 – introdução geral. Juiz de Fora; Abadia São Geraldo, 2003; BERLIOZ, J. *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994; DÉCARREAU, J. *Les Moines et la Civilisation en Occident: des invasions à Charlemagne*. Paris: Arthaud, 1962.

¹⁸³ LANER, A. S. *Psicologia e trabalho na história: da apropriação do tempo à busca de felicidade*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

concedidos a nenhuma outra Ordem monástica, militar-religiosa ou religiosa; elas possuíam grão-mestres, ou superiores gerais da Ordem, de cargos vitalícios; ambas tinham votos de obediência única ao Papa, não precisando obedecer a nenhum bispo e tornando-os extremamente móveis nos territórios para cumprirem a sua missão; elas operaram de acordo com as especificidades de cada época e lugar e suas estratégias, como uma milícia da Igreja, para difundir o seu plano global; ambas eram formadas por elites – só podia ser Templário quem fosse nobre, só pode ser padre jesuíta quem estudar mais de doze anos para se preparar –; ambas foram acusadas de esconder segredos importantes (quase como sociedades secretas). Dentro da tendência globalizante da Igreja Católica (converter o mundo inteiro e manter o seu poder), as Ordens religiosas, em particular as duas destacadas, foram os representantes mais fiéis e os colaboradores mais dedicados desse projeto de Império. Deste modo, as ordens religiosas e monásticas trouxeram inovações econômicas e políticas para o Ocidente, ajudando a “fazer fugir” uma certa formação histórica, ou agenciamento social dado¹⁸⁴.

Malgrado essas relações tensas com o poder feudal e soberano, as técnicas disciplinares eclesiais se difundiram e suplantaram as formas de poder antigas. Um de seus princípios, provindo do discurso do pastorado cristão, é a igualdade de todos perante a lei. Sobre isso, afirma Foucault:

También puede decirse que las investigaciones disciplinarias, esa suerte de islotes de disciplina que vemos surgir en la sociedad medieval, permiten asimismo innovaciones sociales y, en todo caso, la articulación de ciertas formas de oposición social a las jerarquías y el sistema de diferenciación de los dispositivos de soberanía. Vemos aparecer y constituirse, y ello desde la Edad Media y mucho más en vísperas de la Reforma, grupos comunitarios relativamente igualitarios y regidos, ya no por los dispositivos de soberanía, sino por dispositivos de disciplina: una misma regla que se impone a todos de la misma manera, sin que haya entre aquellos a quienes se aplica otras diferencias de estatus que las indicadas por la jerarquía interna del dispositivo. Así, vemos aparecer muy pronto a los monjes mendicantes, que ya representan una especie de oposición social a través de un esquema disciplinario.

Essa igualdade de todos perante a lei, a norma, faz com que todos vigiem todos e que o mestre, o disciplinador – pastor – seja o mais disciplinado. As técnicas de organização e

¹⁸⁴ Utilizamos a expressão “fazer fugir” de acordo com a conceito de “linhas de fuga” de um certo agenciamento social. O desejo, segundo os autores, investe o campo social, de modo que numa formação estratificada, como a sociedade feudal e de soberania, o investimento de formações outras, como as que o poder pastoral propiciava, com suas ordens e formas de vida nômades, transcendendo o mundo fechado medieval para aventuras e sonhos inusitados, formou linhas de fuga dessa formação histórica, preparando, posteriormente, o surgimento do capitalismo. Sobre esse exemplo, em particular, ver também o texto “Desejo e prazer”, no qual Deleuze contrapõe sua teoria à de Foucault, indicando suas aproximações e distanciamentos conceituais (cf. DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996 (p.13-25). Uma outra comparação entre essas duas teorias, ressaltando mais as semelhanças, encontra-se no texto guattariano de 1985, *Microfísica dos poderes e micropolítica dos desejos*.

vigilância hierárquica (vigilância de todos sobre todos, em particular dos mais altos na hierarquia sobre os inferiores), a sanção normalizadora (para converter os desviantes) e o exame (desvendamento do mais profundo de cada um para ajustá-lo a um Modelo e suas normas) nasceram do pastorado cristão e das técnicas disciplinares das Ordens. Poderíamos dizer que mesmo a vigilância panóptica tem algo de religioso: o “olho de Deus”, que tudo sabe e tudo vê, mas que não é visto por ninguém, cujo saber e planos são misteriosos, subjetivando todos pela internalização da Lei. A difusão do poder disciplinar, que, a partir das “ilhas” de disciplinas nos mosteiros e ordens religiosas produziu um “arquipélago” (carcerário) na sociedade, se deu de várias formas, embora Foucault destaque três formas básicas ou três pontos de apoio.

O primeiro ponto de apoio foi o disciplinamento dos estudantes, da juventude escolar e universitária, por meio de organizações religiosas que formavam confrarias de estudantes, a partir de um mimetismo da vida religiosa. Nessas comunidades de estudantes existiam quatro técnicas básicas de disciplina: o exercício ascético sobre si; o enclausuramento para o exercício pedagógico; o guia para estudos (um mestre ou professor para acompanhar os estudos e o progresso de cada estudante, individualmente); a organização paramilitar de origem monástica, para o aprendizado em sala de aula, para separar turmas e executar certas tarefas (o modelo principal foi tomado dos monges, a divisão em *decúrias*, mecanismo que os monges, por sua vez, tomaram do exército romano).

O segundo ponto de apoio foi a aplicação das técnicas disciplinares nos povos colonizados. Nesse aspecto, os jesuítas desempenharam um papel importantíssimo, por exemplo, difundindo nos povos catequizados do Oriente e do Ocidente, em particular na América Latina, os modos de organização religiosos. As famosas reduções de indígenas, onde os jesuítas formavam grandes repúblicas autônomas sob a coordenação dos padres, foi o maior exemplo desse tipo de organização. No Brasil, uma grande redução foi a dos Sete Povos das Missões, no Rio Grande do Sul.

O terceiro ponto de apoio foi um outro tipo de colonização – desta vez, tanto na Europa quanto em suas colônias –, a domesticação das populações sobrantes ou desviantes, tais como o controle social e o ajustamento dos vagabundos de todos os tipos, os nômades, delinquentes, prostitutas, loucos etc. Sobre isso, Foucault afirma: “En todos esos casos se introducen los

dispositivos disciplinares y se observa con mucha claridad que derivan directamente de las instituciones religiosas”. Ele ainda acrescenta:

En cuanto al sistema de encierro, esos procedimientos de colonización de los vagabundos, los nomades, etc., aun adoptaba formas muy próximas a la religión, pues en la mayoría de los casos eran las órdenes religiosas que la tenían, si no la iniciativa, sí al menos la responsabilidad de la gestión de esos establecimientos. En consecuencia, lo que vemos aplicarse de manera progresiva en sectores cada vez menos marginales y más centrales del sistema social es la versión exterior de las disciplinas religiosas.¹⁸⁵

Assim, ao longo dos séculos, vai nascendo o arquipélago carcerário, com suas diversas ilhas disciplinares, porém interligadas, não mais servindo a interesses religiosos, mas laicos, e progressivamente operando para o novo modo de produção capitalista, sendo absorvidas, incentivadas e relacionadas entre si pelo poder do Estado moderno.

Foucault assevera que muito cedo as disciplinas operavam nas escolas, nos hospitais e, mais tardiamente, na organização militar. Os primeiros colégios nasceram à sombra dos mosteiros e catedrais no medievo, assim como nos hospitais – que eram quase sempre geridos por religiosos. Além disso, se as disciplinas operam sobre o detalhe, será o poder pastoral, com o seu apreço pelo que é insidioso, quase invisível, íntimo, buscando observar o menor impulso da alma – estruturando-se em mecanismos de confissão e vigilância –, que difundirá a exigência da ênfase no detalhe. Diz-nos Foucault sobre esse ponto:

o ‘detalhe’ era já há muito tempo uma categoria da teologia e do ascetismo: todo detalhe é importante, pois aos olhos de Deus nenhuma imensidão é maior que um detalhe, e nada há tão pequeno que não seja querido por uma dessas vontades singulares¹⁸⁶.

Em *Vigiar e punir*, Foucault cita à exaustão, para ressaltar essa ênfase cristã de controlar o que é ínfimo, o regulamento das Escolas Cristãs de Jean-Baptiste de La Salle. Ao tratar da “Arte das Distribuições” dos corpos em espaços racionais que propiciem o adestramento, fala das escolas que, em sua arquitetura, se inspiram nos mosteiros¹⁸⁷, em particular, nas celas dos monges, lugar de solidão do corpo e da alma no seu reencontro com Deus. No “Controle da Atividade”, ao tratar do tempo e do ritmo na vida dos alvos do poder disciplinar, fala da herança monástica que se difundiu nas escolas, hospitais e quartéis, utilizando três grandes processos:

¹⁸⁵ FOUCAULT, M. “Clase del 28 noviembre de 1973”. In: FOUCAULT, M. *El Poder Psiquiátrico*. Buenos Aires: Fundo de Cultura Económica, 2005b, p. 81-112, p. 92.

¹⁸⁶ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, p. 128.

¹⁸⁷ *Ibidem*, 130.

“estabelecer as cesuras, obrigar a ocupações determinadas, regulamentar os ciclos de repetição”.

Foucault ainda assevera:

O rigor do tempo industrial guardou durante muito tempo uma postura religiosa. (...) a vida no exército deve ter, dizia Boussanelle bem mais tarde, algumas ‘das perfeições do próprio claustro’. Durante séculos, as ordens religiosas foram mestras de disciplina: eram os especialistas do tempo, grandes técnicos do ritmo e das atividades regulares. Mas esses processos de regularização temporal que elas herdaram das disciplinas os modificam. Afinando-os primeiro (...) Mas procura-se também garantir a qualidade do tempo empregado: controle ininterrupto¹⁸⁸.

Na “Organização das Gêneses”, Foucault trata da importância dos exercícios e do valor dessa prática, visando à perfeição; afirma que estes exercícios, seja na sua concepção, seja nas suas práticas efetivas, tudo em busca de uma perfeição, são “sem dúvida de origem religiosa”¹⁸⁹.

Mais do que ficar mapeando as breves, mas freqüentes passagens de *Vigiar e punir*, assim como outros trabalhos em que Foucault demonstra a origem das técnicas disciplinares nos mosteiros e na vida religiosa, é importante perceber a conexão dessas tecnologias com a concepção de pessoa, de sociedade e de mundo do poder pastoral, que deixaram marcas no nosso modo de subjetivação moderno. É esse modo de subjetivação que, de alguma maneira, as lutas dispersas e pontuais de diversos movimentos de liberação, no final do século XX, buscam recusar. Tais lutas deixaram ecos, um pouco inaudíveis, talvez, hodiernamente.

2.2.6 - O Modelo nas formas de poder do Ocidente: da Cristandade à sociedade de controle, passando por uma visita ao arquipélago carcerário

No poder pastoral, o modelo – entendido aqui no sentido platônico de “forma”, identidade, seja de homem, de subjetividade, de ação humana, de sociedade etc. – era dado pela fé e construído pelas técnicas disciplinares descritas. Entretanto, entre essas técnicas, duas eram muito importantes como modos de subjetivação cristã: a confissão e a direção espiritual. A confissão é um modo de professar (“confessar”) a grandeza de Deus e a pequenez do indivíduo diante dele, e, ao mesmo tempo, de revelar o pecado do fiel e a graça do perdão divino, assim como a crença nesse perdão¹⁹⁰

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 136.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 146.

¹⁹⁰ FOUCAULT, M. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 101-105.

A direção espiritual era a maneira de se deixar conduzir pelo pastor-mestre, que, por ter parte com Deus-Pastor, possui o conhecimento seja dos planos de Deus, seja da natureza humana. Como o pastor também é frágil, pecador, conhecedor da “carne” e seu poder maléfico em si mesmo pode orientar o fiel-ovelha com propriedade. A transparência e veracidade ao confessar ao pastor, na direção espiritual, toda a verdade do que se sente é fundamental para que o poder pastoral se efetive, promovendo a correção do errante¹⁹¹. A obediência incondicional é a virtude fundamental no Cristianismo. Assim eram, ou são ainda, criadas as subjetividades cristãs, ou as almas cristãs. Essa criação se evidencia de forma mais clara ainda nas ordens monásticas e religiosas, onde cada religioso deve ter um diretor espiritual, mestre, abade, confessor, para orientá-lo. O orientador exerce um controle constante e individualizante em todos os raios de ação do seu orientando – com o auxílio de toda a comunidade, numa espécie de “vigilância hierárquica”, na qual todos vigiam todos, para que possam seguir as normas segundo um modelo em que este é chamado a revelar àquele todos os impulsos de sua subjetividade, para indicar-lhe a presença da ação de Deus ou a presença do pecado em sua alma.

Aceitando esse poder, o fiel, por meio das técnicas de controle do corpo e da alma, interioriza em si um certo Modelo. Este, segundo a tradição cristã, seria o próprio Jesus. Com efeito, ele mesmo teria afirmado:

Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o agricultor. Todo ramo que não der fruto em mim, ele o cortará; e podará todo o que der fruto, para que produza mais fruto. Vós já estais puros pela palavra que vos tenho anunciado. Permanecei em mim e eu permanecerei em vós. O ramo não pode dar fruto por si mesmo, se não permanecer na videira. Assim também vós: não podeis tampouco dar fruto por si mesmo, se não permanecer na videira. Eu sou a videira; vós os ramos. Quem permanecer em mim, e eu nele, esse dá muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer. Se alguém não permanecer em mim será lançado fora, como o ramo. Ele secará e não de ajuntá-lo e lançá-lo ao fogo, e queimar-se-á.¹⁹²

Deleuze e Guattari, por sua vez, afirmam que o Cristo é o protótipo do Rosto, da subjetivação que sobrecodifica o corpo e faz girar em torno de si todos os significantes que são interpretados – pelos sacerdotes, pois a interpretação dos significantes segundo a lei de um significante despótico sempre foi criação e tarefa de sacerdotes, nas diversas culturas – como

¹⁹¹ Talvez nessa fé transcendente, ainda que não explicitada, esteja uma das raízes da crença na comunidade ideal de comunicação, contrafaticamente antecipada, e nos pressupostos transcendentais do discurso argumentativo – verdade, veracidade e correção –, de Karl-Otto Apel e de Jürgen Habermas. O próprio Foucault, no entanto, não se interessou em discutir essas teses com Habermas quando teve oportunidade, conforme nos relata Eribon (*Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996). Também não discutiremos essa questão aqui, pois a perspectiva e ponto de partida filosófico de Habermas e Foucault são muito distintos, o que exigiria um outro trabalho, talvez tendo como eixo central o contraponto entre os conceitos de “regras de verdade”, em Foucault, e os pressupostos transcendentais da linguagem ou da argumentação, em Apel e Habermas, ou mesmo indicando uma contraposição Nietzsche-Kant, filósofos que muito influenciaram Foucault e Habermas, respectivamente.

sempre referidos a esse Rosto. Tal Rosto se confundiria com o próprio rosto do déspota, centro do corpo do déspota (a própria sociedade estratificada de regime Imperial – nascimento do Estado numa sociedade, segundo Deleuze e Guattari –, segmentadora das subjetividades)¹⁹³.

Na medida em que se refere a um Modelo, o homem – que se torna, assim, “imagem e semelhança” dessa essência ideal, ou uma cópia sempre buscando uma identificação contínua, tal como Platão postulava, segundo a reinterpretação do neoplatônico Santo Agostinho¹⁹⁴ – se reencontraria consigo mesmo e poderia agir efetivamente como “Homem” (segundo a essência de homem), produzindo “frutos”.

Neste sentido, o exercício principal deste fiel é fazer uma infinita hermenêutica de si mesmo: conhecer, descobrir e desvelar a sua subjetividade para si e para o outro, para converter-se a um princípio, a uma lei, um modelo (Deus) e a uma autoridade (Igreja). As técnicas de confissão auricular, surgidas nos mosteiros irlandeses do século VI a partir do modelo da direção espiritual, constituem o protótipo deste tipo de prática, na atualidade (não necessariamente em sua forma sacramental).

Esse poder pastoral pode ser visto, portanto, como impositor de um modelo. Ele o faz mediante técnicas precisas de controle da alma (hermenêutica) e controle do corpo (*Ora et labora* – máxima do cotidiano da vida monástica e de suas técnicas disciplinares, proposta por São Bento em sua “Regra”), técnicas estas que constituem as matrizes do exame e da maioria das tecnologias disciplinares modernas de criação de sujeitos por meio da adaptação destes a um modelo – desta vez imanente, ou seja, o modelo não é mais o Cristo, mas uma certa concepção de normalidade, de cidadania, de legalidade, de saúde, de inteligência, de comportamento etc., embora sempre transcendente enquanto modelo. Os novos modelos são propostos pelo Estado e suas instituições por meio de um poder fixador e normalizador (doador de uma identidade). Dentre as tecnologias desse poder, o exame é a principal, constituída como vigilância contínua

¹⁹² Jo 15, 1-8

¹⁹³ Dentre os vários capítulos (ou melhor, “platôs”) de “Mil Platôs” em que Deleuze e Guattari discutem essa questão, destacamos três, em especial: platô 5: “587 a C. – 70 d. C. – Sobre alguns regimes de signos”; platô 7: “Ano Zero – Rostidade”; platô 9: “1933 – Micropolítica e segmentaridade”.

¹⁹⁴ DELEUZE, G. Platão e o Simulacro. Em: *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 259 – 271; AGOSTINHO, Santo *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Paulus, 2002.

de uma pessoa e aplicação sobre esta de técnicas de normalização para transformá-la em um indivíduo dócil (politicamente) e útil (economicamente).

Se o poder de Estado moderno e as instituições disciplinares modernas, que estão assumindo um novo papel e uma nova lógica na dita “sociedade de controle”, são o novo poder pastoral, que tipo(s) de Modelo(s) nos é (são) lançado(s), diferente dos anteriores? De que maneira são eles criados e de que forma nos são impostos? Apelar, na era da Globalização, para uma pluralidade de modelos, como se fossem a saída para as coerções, não constitui uma solução satisfatória, pois todos os modelos são sempre limitados e limitantes: fecham para o pensamento, para a ação e para a vida, o campo do possível, tornando “natural” aquilo que é efetivo. O modelo, como um estrato muito rijo, impede o devir, a transformação, pois naturaliza algo, barrando a processualidade da vida e a experimentação de modos de existência sem modelos-pauta, afirmativos de diferenças próprias. Um outro problema dos modelos, próprio da contemporaneidade, é que eles são produzidos, registrados e lançados ao nosso consumo por grupos poderosos que hierarquizam modos de existência e expressão por meio da mídia¹⁹⁵ (ROLNIK, 2006). E, ainda mais, esses modelos seculares (não mais religiosos, na modernidade e contemporaneidade) nos são impostos por técnicas tão ou mais insidiosas e coercitivas que a confissão, o exame, a direção espiritual e a vigilância no poder pastoral. Se devemos recusar o modo de subjetivação moderno que tem como origem o poder pastoral, então devemos recusar esse modelo de subjetividade imposto a nós pelos mestres-pastores. Talvez, na modernidade, esses “mestres-pastores” tenham se diversificado bastante, começando pelo pai, passando pelo professor, chegando ao general, passando por consultórios psicanalíticos, laboratórios científicos e atravessando os infinitos “gerentes” das empresas contemporâneas. Onde está o olho de Deus que nos vigia na sociedade de controle? A que tipo de “direção espiritual” estamos submetidos?

A genealogia nos desembaraça do que somos: é um saber de “des-subjetivação”¹⁹⁶ que, talvez, frente ao poder pastoral, ao poder disciplinar ou ao poder numa sociedade de controle, nos ajude a não “temer ou esperar, mas buscar novas armas”¹⁹⁷.

¹⁹⁵ ROLNIK, S. Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006.

¹⁹⁶ FOUCAULT, M. Entretien avec Michel Foucault. Em: *Dits et Écrits*, v.IV. Paris: Gallimard, 1994, p. 43.

¹⁹⁷ DELEUZE, G. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. Em: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 220.

2.3 – A Instituição Total seminário católico: o aparelho de captura

2.3.1 – O seminário como instituição disciplinar e Instituição Total

O sociólogo norte-americano Ervin Goffman realizou uma profunda pesquisa sobre certas instituições, nas quais a subjetividade é transformada de maneira mais profunda e radical que em outras. Chama tais estas instituições – como o hospício, a prisão, o quartel, o convento e o seminário – de “Totais” (ou totalitárias), pois, nelas, segundo Goffman, utilizam-se as estratégias mais eficazes de modelagem da subjetividade. São, neste sentido, “estufas para mudar pessoas”¹⁹⁸. Uma *instituição total*, qual o seminário, para Goffman se diferencia das demais instituições pelo seu fechamento à sociedade mais ampla, segregando e impedindo o contato; nela, uma pequena equipe dirigente gerencia a vida institucional e submete o numeroso grupo dos internados. Trata-se de um local que agrupa moradia, lazer e realização de uma atividade educativa, formativa, terapêutica ou correcional (estas últimas são consideradas, de acordo com a natureza de cada instituição, os objetivos oficiais da mesma). A vida segue horários rígidos e os internados são constantemente vigiados pelos dirigentes, produzindo uma alta dose de hostilidade entre os dois grupos. Porém, na maioria das vezes, essa hostilidade é disfarçada.

Uma das mais fortes características das instituições totais é a possibilidade de reduzir a identidade social de alguém a um único atributo ou papel. Com efeito, os internados têm de participar da vida interna da instituição e obedecer às ordens da equipe dirigente e, ao fazê-lo, aceitam a definição de seu papel e de sua natureza segundo os padrões institucionais. Para sujeitar os internados, a equipe dirigente utiliza uma série de práticas, nem sempre oficiais, que Goffman define como *processos de mortificação do eu* (dos internados), tais como: o brusco rompimento com a sociedade mais ampla (pela internação); a redução da vida de alguém a uma pasta ou arquivo pessoal; as seguidas provas de obediência; o despojamento dos bens e *status* (que tinham na sociedade mais ampla); as exposições contaminadoras físicas, sociais e psicológicas; o sistema de privilégios etc. Outro aspecto marcante, de significativo impacto ético, é a dessemelhança entre os objetivos enunciados oficialmente pela instituição e a sua prática

¹⁹⁸ Goffman. *Manicômios, prisões e conventos*, p. 22

cotidiana, gerando efeitos contrários ao estipulado¹⁹⁹. Isso, por sua vez, forja ou reforça o abismo entre o que os internados dizem assumir (de acordo com o discurso oficial) e o que efetivamente praticam - aspecto denominado *ajustamentos secundários* por Goffman.

Os ajustamentos secundários são estratégias dos internados para resistir à “formatação” institucional. São práticas que, apesar de não desafiarem diretamente a equipe dirigente, permitem que os internados obtenham satisfações proibidas, ou consigam, por meios proibidos, as satisfações permitidas. Consistem em uma espécie de reação dos que não se submetem às mortificações, demonstrando a persistência de alguma autonomia e controle do ambiente. Esses ajustamentos são vários, tais como a solidariedade entre os internados, criadora de inúmeros grupos primários, a gozação e o niilismo, ambos como repúdio e vingança às ordens que os internados recebem.

Foucault²⁰⁰ também analisa – no caso, sob uma perspectiva histórica e filosófica -, as práticas dessas instituições sociais (totais) que, no início da era moderna, forjaram novos espaços de exclusão e normalização. Em particular, essa perspectiva é destacada em seu estudo sobre as transformações das práticas punitivas no séc. XVIII, por ele descritas como “tecnologias de poder”. Conquanto articuladas a práticas sociais mais gerais, corporificam-se de maneira exemplar na prisão e sua tecnologia de poder, a *disciplina*. As *disciplinas* são técnicas de controle minucioso do corpo, realizando a sujeição contínua de suas forças e impondo-lhe uma relação de docilidade-utilidade. Sob tais técnicas, os corpos são dispostos em espaços heterogêneos e fechados, ali desempenhando uma função útil, sob a expectativa de tirar desses corpos o maior número possível de efeitos. As disciplinas realizam também um controle das atividades mediante a disposição de horários rígidos. Combinada ao controle do tempo e do espaço, há, ainda, a composição das forças individuais para garantir um funcionamento eficiente do conjunto²⁰¹.

Esse poder disciplinar, voltado para o adestramento dos corpos, utiliza ainda outros mecanismos, como o *olhar hierárquico* (vigilância individualizada permanente), a *sanção normalizadora* (micropenalidades para normalizar comportamentos desviantes) e o *exame*

¹⁹⁹ BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. A produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário Católico. In: *Estudos de Psicologia*, PUC-Campinas, v. 19, n. 2, maio-agosto, 2002, p.37-58.

²⁰⁰ FOUCAULT, M. *História da Loucura*. – 8ª ed. São Paulo, Perspectiva, 2005.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993c.

²⁰¹ FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993c.

(qualificação e classificação ininterrupta dos seus alvos). Dentre estes mecanismos, o *exame* é o mais importante - eixo no qual todas as disciplinas convergem e as instituições disciplinares se organizam para *criar indivíduos*, resumo desse poder individualizante. O exame é “uma modalidade de poder para o qual a diferença individual é pertinente.”²⁰² Ao definir diversas práticas como tecnologias de poder, Foucault mostra que elas são aplicáveis a outros contextos, quer a instituições localizadas (fábricas, hospitais, escolas, seminários, quartéis, penitenciárias etc.), quer à própria família, por exemplo.

No entanto, Foucault mostra que a instituição que otimizou as disciplinas e as aplicou todas sobre o indivíduo, a prisão, não conseguiu cumprir seu objetivo oficial: a reeducação e ressocialização dos criminosos. Ao contrário, as prisões geravam criminosos. Isto está em acordo com a tese de Goffman, segundo a qual a contradição entre os objetivos oficiais confessados e aquilo que o estabelecimento realmente pratica e produz constitui o contexto básico do trabalho da equipe dirigente nas instituições totais - resultando na resistência dos internados e no malogro dos objetivos oficiais institucionais. Entretanto, Foucault assevera que o poder dominante é capaz de suportar as mudanças que ocorrem na periferia do poder central, transformações capilares das práticas, e as reutilizar para obter efeitos ainda maiores.

Parece-nos, conseqüentemente, que o poder disciplinar está profundamente presente no seminário católico, na sua criação, no seu desenvolvimento e no seu processo formativo²⁰³, visando produzir um sujeito determinado por meio de técnicas precisas que, se olhadas de perto, são praticamente idênticas às descritas por Foucault; ao mesmo tempo, o cotidiano formativo pode ser descrito e analisado a partir das características gerais das instituições totais propostas por Goffman.

O seminário católico nasceu e se universalizou de fato entre os sécs. XVI e XIX – época de higienização, controle, normalização e disciplinarização da sociedade européia -, embora

²⁰² Ibidem, p. 177.

²⁰³ BENELLI, S. J. O internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. *Revista Psicologia em Estudo*, UEM, Maringá, v.7, n.2, p.19-29, jul./dez., 2002; BENELLI, S. J. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: Ed. UNESP, 2006; BENELLI, S. J. O seminário Católico: aspectos históricos e situação atual da formação sacerdotal. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v.14, nº 10, p. 1183-1912, 2004; BENELLI, S. J. *A produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico*. São Paulo, SP, 2007, 487f. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo; BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. A produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário Católico. In: *Estudos de Psicologia*, PUC-Campinas, v. 19, n. 2, maio-agosto, 2002, p.37-58; BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. Estudo sobre a formação presbiteral num seminário católico In: *Estudos de Psicologia*, PUC-Campinas, v. 19, n. 2, novembro-dezembro, 2003, p.99 – 123.

tenha origem nos mosteiros medievais e em suas técnicas de controle e subjetivação, articuladas no dizer a verdade sobre si constantemente e se deixar guiar e moldar por outrem²⁰⁴.

Um estudo recente sobre a formação da subjetividade em seminários católicos, empreendido por Benelli, utilizou um amplo referencial teórico da análise institucional e, coincidentemente com os estudos que havíamos empreendido para equacionar a nossa complexa experiência na formação seminarística, pautou-se, principalmente, nos estudos de Goffman e Foucault. Nos cortes analíticos para compreender o Seminário diocesano que Benelli estudou, localizado no interior do Estado de São Paulo, foram privilegiadas as perspectivas de Goffman, mediante a análise do mundo da equipe dirigente (padres) e dos internados (seminaristas), os cerimoniais institucionais e outros aspectos relevantes. Benelli tentou, como Goffman, captar a perspectiva do internado para compreender, a partir de uma hipótese foucaultiana, que subjetividade é criada nesse aparelho saturado de *disciplinas*, o seminário católico. Ao fazer isso, descobriu que o principal instrumento de controle e operação microfísica de (trans)formação de sujeitos é o *relatório* (mecanismo que concentra o exame, a vigilância hierárquica e a sanção normalizadora): ficha pessoal secreta a que só os formadores têm acesso e é escrita em conjunto por estes, no qual todos os dados sobre cada seminarista são inseridos e todo o processo formativo, aplicado àquele, é programado, controlado, contabilizado. Constitui a norma para a aplicação das teorias e práticas formativas, inclusive premiações e punições, estas últimas abrangendo inclusive os sumários processos de expulsão do seminário. O processo formativo visa produzir uma subjetividade normalizada e normalizadora, pois, diferentemente de outras instituições totais (mas de forma semelhante, neste ponto, a alguns tipos de quartéis), implica a transformação do seminarista/formando/internado em padre/formador/dirigente. Como qualquer instituição total, os seminaristas resistem a esse processo através dos ajustamentos secundários e das tentativas de adaptação. Referindo-se a esse clima tenso, complexo, cheio de normas, mas com diversos meandros para a dissimulação de ambos os lados, Benelli conclui que o seminário possui como técnica básica o confinamento de lógica “panóptica”, caracterizando-se, fundamentalmente, pelo paradoxo entre um *discurso* que privilegia a participação e as *práticas* formativas disciplinares objetivantes e normalizadoras. Produzir-se-ia, neste sentido, um *modo de subjetividade de tonalidade perversa*.

²⁰⁴ FOUCAULT, M. *Resumo dos Cursos do Collège de France* (1970-1982) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997; p. 99-106.

Em suma, parece existir no seminário uma série de micropoderes que se estruturam em mecanismos disciplinares e se cristalizam nas inúmeras práticas de controle, vigilância, exame, punição e normalização, tendo em vista a sujeição dos internados (seminaristas) e a criação, nestes, de um tipo de subjetividade normalizada/normalizadora: o padre. O seminarista é objeto de inúmeros mecanismos de poder, aperfeiçoados ao longo dos séculos, que o atravessam para constituí-lo em outro, segundo a dialética do *Mesmo*²⁰⁵, e procuram dele fazer o transmissor e multiplicador desse próprio poder eclesial. Porém os formandos resistem a esse assujeitamento, pois todo poder gera resistência²⁰⁶. Estas resistências e as suas táticas específicas são percebidas, contabilizadas e absorvidas pelo poder hegemônico, em vista de sua estratégia geral, provocando novas táticas de resistência, que geram novas estratégias disciplinares e de controle. Nessa interminável rede agonística de micropoderes e nos seus infundáveis jogos de representação e de adaptação, é constituída a subjetividade clerical que desejamos compreender.

Essa agonística - estratégias assujeitadoras, por parte dos padres, e táticas de modos de subjetivação, por parte dos seminaristas – foi por nós constantemente percebida. Vimos, no entanto, que mesmo os seminaristas se conformavam às estratégias, gerando muito pouco confronto, raras táticas intransigentes ou insubordinadas. Talvez mais alguns analisadores, colhidos no campo de pesquisa, evidenciem esse poder de captura que o seminário possui, e por diversas razões. Tentaremos, ao longo deste final de capítulo, lançar algumas luzes sobre tal desejo de disciplinamento, controle e subjugação. [N.C.3]

2.3.2 – Analisador Organização

27/10/06 – Quinta: 10 – 12h

Voltei à minha leitura até ser novamente interrompido pela Beatriz, avisando que a Biblioteca fecharia às 12h para almoço e que eu só poderia retornar às 13h. Concordei e voltei a ler até às 12h, embora tenha esperado ela me chamar. Saímos os três da biblioteca, eu, a Beatriz e a Andréia, as funcionárias da biblioteca. Seguimos conversando e fui perguntando certas coisas, informalmente, em tom jocoso. Perguntei da relação delas com os seminaristas e me

²⁰⁵ RODRIGUES, H. B. C. (2004) Quando Clío encontra Psyché: pistas para um (des)caminho formativo. *Cadernos Transdisciplinares*, IP/UERJ, nr.1, 1998, p. 33-69.

²⁰⁶ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

responderam com ironias, querendo dizer que eles eram muito “nojentos”. Indaguei se almoçavam no seminário e disseram que sim, embora nem sempre, dependendo da comida. Eu estranhei, afirmando que seminarista, em geral, come muito. Assim, como podiam fazê-lo, se a comida era ruim? A partir disso, elas me deram informações preciosas. Disseram (a Andréia, principalmente, a mais falante das duas, e a mais aberta para falar – e para falar mal) que os padres comem muito, mas os seminaristas comem pouco. Além disso, os refeitórios dos padres, dos seminaristas e dos funcionários são separados, com a comida também separada diferente (inclusive a comida dos padres e dos seminaristas é distinta, o que explica a afirmação – das duas – de que os padres comem muito, mas os seminaristas pouco). No seminário onde morei acontecia o contrário, apesar da comida e do refeitório serem comuns a padres e seminaristas, embora não aos funcionários (quero dizer que os funcionários não comiam junto aos padres e seminaristas, no refeitório, mas comiam da mesma comida). Segundo a informação de Beatriz e Andréia, tanto o refeitório quanto a comida dos padres e seminaristas, ali, eram separados, qualitativamente diferentes - o que me impressionou, fazendo com que me interessasse em averiguar isso. [De fato era verdade, tendo eu, algumas vezes, quando fui fazer entrevistas, almoçado com os padres. O refeitório destes é menor, pois voltado a apenas cinco padres formadores e um ou outro convidado, que nunca costuma faltar. E a comida dos padres realmente é muito melhor que a dos seminaristas – N.C.3] Atiçada por mim, que me fazia de surpresa com essa divisão exacerbada, Andréia me disse, em tom irônico: “Aqui é assim. Tudo é organizado, tudo em seu lugar, cada coisa em seu lugar”. Andei com as duas mais um pouco, comentando o tamanho da casa (muito grande mesmo, parecem dois ou três prédios interligados), e elas me disseram que lá havia tudo, até academia para os seminaristas.

(...)

16/03/2007 – 9:40 – 11:50

Sáimos da secretaria e fizemos um *tour* pelo seminário. Conheci quase tudo, visitando o essencial. Descobri que os seminaristas dormem em pequenos quartos individuais, com escrivaninha, estante, armário e cama. Tudo muito simples. Cada turma (primeiro, segundo e terceiro anos de filosofia e primeiro, segundo e quarto ano de teologia, totalizando seis turmas no seminário – não há turma do terceiro ano de teologia, em virtude de uma mudança, ocorrida anos atrás, quando o curso de teologia passou de dois para três anos, o que fez com que uma turma que, depois de dois anos de filosofia, passaria para o primeiro de teologia, tivesse de ir

para o terceiro de filosofia, provocando um “buraco”, presente ainda hoje nas turmas do seminário) possui um dormitório. Nos dormitórios, corredores fechados com porta, existem dezenas de pequenos quartos individuais. O banheiro é coletivo, no final do corredor (só a turma do quarto ano possui banheiro nos quartos). Em cada dormitório também há uma sala de estar coletiva com poltronas e televisão, além de uma cozinha para os seminaristas prepararem lanches ou mesmo cozinharem alguma coisa por conta própria. O único programa que é permitido assistir é o “Jornal nacional”. Fora isso, só pedindo autorização do reitor.

Na entrada de cada dormitório (comunidade) existe um quadro com os nomes dos membros, assim como as possíveis “posições” ou lugares onde podem estar num dado momento. Isto quer dizer que ou o seminarista está na comunidade, ou fora dela, mas no seminário, ou fora do seminário, em alguma saída externa (da comunidade). Esse dispositivo existe em qualquer seminário – pelo menos em todos que conheço. É uma maneira de o reitor saber onde está o seminarista, assim como de todos poderem controlar todos. Existe também outra justificativa, bem mais utilizada (e que foi usada por Pio): o quadro fica em cima de um telefone; caso alguém ligue procurando por alguém, quem atender o telefone pode saber, olhando para o quadro, onde está a pessoa procurada.

Nas comunidades, além de um telefone comunitário, existem uma cozinha e despensa comunitárias. Para todo o seminário, existem uma grande cozinha e refeitório. O Pio não mencionou, mas a comida é diferente para os padres, seminaristas e funcionários. Como me disse a funcionária da biblioteca em minha primeira visita: “Aqui é cada coisa em seu lugar”. Nessas pequenas cozinhas comunitárias, no entanto, os seminaristas podem trazer alguns mantimentos para preparar lanches ou mesmo refeições, ao que parece, mas a despensa geral é mantida fechada, sob a supervisão de uma irmã da Congregação do Bom Conselho (que, aparentemente, tem por carisma a santificação do clero).

Cada turma tem um responsável, nomeado pelos formadores. Tais responsáveis, chamados de “suplentes” (pois representam o poder do reitor em cada comunidade), são sempre seminaristas da Teologia. São, por muitos, vistos como vigias dos formadores, como me confidenciou o Pio num dos raros momentos em que o aspecto conflituoso do seminário emergiu em sua fala. No entanto, disse também ele, esses responsáveis, que devem morar em cada “comunidade”, são como “irmãos mais velhos” (o “pai” seria o reitor - maneira pela qual ele se referiu, algumas vezes, evidentemente de maneira alegórica - mas não irônica - ao reitor). Têm

por responsabilidade organizar cada comunidade. Como o Pio me dissera antes, tudo é hierárquico. Assim, cada responsável de comunidade é como um “mini-reitor”, que pode organizar sua comunidade como achar conveniente – prestando contas, é claro, aos formadores.

No que diz respeito à equipe dirigente do seminário, ela é composta pelo reitor, que é o representante do cardeal na casa; pelo vice-reitor, que além de ser o segundo na autoridade, substituindo o reitor nas suas ausências, também é um dos ecônomos da casa; pelos prefeitos da teologia e da filosofia, padres responsáveis diretamente pela formação das turmas dessas etapas de formação; pelo diretor espiritual, que cuida do aspecto espiritual dos alunos, auxiliado por vários outros padres que também são diretores espirituais, mas moram fora da casa (um diretor da faculdade de teologia e outro da faculdade de filosofia, sendo que este, aliás, mora na casa). Existe também um bispo auxiliar que é o responsável pelo seminário, mas não reside lá.

Conheci também a faculdade de filosofia e teologia. A faculdade foi reformada, com nova pintura (em tom verde no interior das salas, o que possibilita o aumento da atenção dos alunos – idéia do reitor, para otimizar o aprendizado), cadeiras, quadro branco etc. Muitas turmas estavam tendo aula durante o processo de reforma.

O Pio me falou depois que pretende seguir carreira diplomática na Igreja. Ele me disse que antes de alguém virar Núncio apostólico, espécie de embaixador do Papa nos diversos países do mundo, existe toda uma hierarquia diplomática eclesiástica, composta por padres. Parece que o Pio está sendo encaminhado para isso, o que corresponde ao seu desejo.

Depois de visitar o seminário, ele me perguntou se eu almoçaria ali. Eram onze e meia ainda, e o almoço é servido às 12:30. Perguntei se eu podia almoçar e ele, um pouco envergonhado, disse que sim. Conversamos mais um pouco, falando acerca do cotidiano dos seminaristas. Perguntei coisas que eu já sabia para mostrar que eu não sabia nada. Pio me informou que, ao fim das refeições, embora haja cozinheiras, os seminaristas se revezam em equipes compostas por cada comunidade para lavar a louça. O revezamento é semanal. Após o jantar, além de lavar a louça eles também têm de lavar as panelas. Conforme eu conversava com ele, acabei dizendo, porque achei pertinente, que eu fora seminarista lazarista. O Pio não se impressionou muito, mas comentou que achava melhor eu guardar segredo acerca desse fato, pois julgava que seria melhor para minha pesquisa que os outros seminaristas não soubessem. Achei engraçado esse pedido, pois parecia que ele estava mais do meu lado do que do lado de seus companheiros. Na verdade, me parece que ele não tem muito espírito de grupo com os

seminaristas, estando mais identificado com os formadores. Afinal, de certa maneira, por ser suplente do reitor na comunidade de filosofia 3, exerce um poder diretamente formativo, ainda que da maneira mais suave e política possível.

Eu lhe disse que poderia não falar constantemente que havia sido seminarista, mas não me furtaria a revelá-lo, caso perguntado. Pio me parecia meio agoniado com o fato de termos de esperar mais de quarenta minutos pelo o almoço, pois parecia que não tínhamos mais o que conversar. Na verdade, eu tinha milhões de outras coisas a perguntar, mas achei prudente não o fazer naquele momento e, principalmente, não perguntar a ele. Em vista daquele visível desconforto, achei prudente não forçar a barra e recusar o convite para almoçar, indo embora. O Pio acatou de imediato – na verdade não fui convidado nem me convidei, apenas me deixei levar pela lei da inércia, pois almoçar com os seminaristas seria uma boa oportunidade para observá-los melhor. Porém terei oportunidade de fazer isso outras vezes. Ao sair, Pio me convidou para participar, na próxima Segunda, das festividades de São José, padroeiro do seminário. No térreo do prédio antigo, onde ficam as duas quadras, há uma pequena academia de ginástica onde os seminaristas que quiserem podem se exercitar. Nesta, Pio perguntou a um seminarista que lá estava, malhando, os horários das festividades de São José. Noto que será um momento atípico, pois não serão seguidos os horários normais e nem haverá aula, ocupando as atividades em honra a São José o dia todo. Confirmei minha presença nas atividades da tarde

Esse seminarista que nos deu informações apresenta, junto com o Pio, um programa na Rádio da diocese, sobre este seminário e sobre vocação. O Pio até se referiu à possibilidade de eu ir ao programa um dia, para falar um pouco sobre a minha pesquisa. Respondi que poderia acontecer sim [Nunca mais tocaram no assunto e eu mesmo esqueci – N.C.3].

Quando saíamos, passou por nós um seminarista alto, magro e branco, e o Pio me explicou que ele fazia comunicação social numa faculdade (acho que na Universidade católica). Surpreendido, perguntei se aquilo era comum, ou seja, se ocorria com frequência que seminaristas fossem autorizados a estudar fora. Pio respondeu que sim, desde que o candidato fizesse um projeto e o apresentasse aos formadores, mostrando seu interesse, talento e viabilidade para executá-lo. Além disso, o curso fora precisa ser “formativo”, isto é, ter um sentido na caminhada do jovem ao sacerdócio, podendo ser utilizado futuramente por ele em seu trabalho pastoral.

Além de manterem seus quartos e comunidades limpas, os membros de cada comunidade, duas vezes por semana, na parte da tarde, se revezam para fazer a limpeza do seminário como um todo, incluindo limpeza externa (isto é, das quadras, do jardim e do pátio do seminário, o que não é pouca coisa, embora também não seja extraordinariamente grande). Como existem sete comunidades na casa, creio que a limpeza não toma muito o tempo deles, embora Pio tenha dito, e eu acredito, que a limpeza demora uma tarde inteira. Pelo menos não é toda semana, ao que parece.

Pio me acompanhou até a portaria do seminário, sempre vigiada por um funcionário, mas, antes, entrou em uma das salas que ficam na portaria e me apresentou à fonoaudióloga, que estava atendendo um seminarista. Fiquei meio sem jeito, pois estava interrompendo o trabalho dela, por sinal jovem e bela. Mas ela foi muito educada, me cumprimentando sem perguntar muito – afinal, estava trabalhando e talvez tenha notado o meu desconforto. O Pio fazia questão de me apresentar a Deus e o mundo, e falar de minha pesquisa.

Depois de sair da sala meio sem jeito, me despedi dele, agradecendo sua atenção, pois ele realmente é muito atencioso e agradável, e fui embora.

COMENTÁRIO: O seminário segue uma lógica extremamente racionalizada, funcional, e está sempre limpo, bem organizado. Tudo deve funcionar bem, como uma indústria. Lembro-me de um amigo, jesuíta, que estudava filosofia comigo na época que era seminarista, queixando-se de não conseguir se sentir em casa na sua comunidade religiosa. As comunidades dos jesuítas, no Instituto Santo Inácio, em Belo Horizonte, são pequenos prédios onde cabem mais ou menos 10 pessoas – se não me falha a memória –, e cada um deles fica mais ou menos afastado dos outros, dentro de um grande e arborizado campus. Parecem repúblicas, mas são casas religiosas. Esse amigo confienciava-me que estava se sentindo mal, pois tudo na “comunidade” era por demais racionalizado, organizado, frio. Não conseguia se sentir à vontade, por mais que se dissesse que ali era o seu lar. Nas férias, com sua família, aí sim se sentia em casa (embora os jesuítas só tenham direito a passar poucos dias, nas férias anuais, com suas famílias; o resto do tempo passam em comunidades de férias dos próprios jesuítas, tais como casas de praias ou nas montanhas – eu mesmo conheci uma dessas casas. Parece que isso concorda com Goffman: até o lazer, ou as férias, tem de ser feito com o grupo dos internados). Ainda segundo meu amigo, tudo funcionava bem demais. Além disso, ele jamais teria a liberdade que qualquer pessoa possui em

sua casa, como a de andar sem camisa, ou de short; deixar de limpar a casa no momento estipulado porque não se está com vontade; fazer bagunça e deixar tudo bagunçado, porque “deu na telha” etc. Diz-se que eles estão em casa, que ali é seu lar, mas, de fato, se refletirem onde estão, perceberão que não é, nem nunca poderá se aproximar, da experiência de liberdade que cada seminarista teve em sua família, nos lares de onde vieram – malgrado as disparidades de experiências familiares, muito comuns entre eles. O Seminário ou casa religiosa – não distinguimos, nesse momento, os dois estabelecimentos, pois ambos surgem de uma matriz disciplinar e monástica, oriunda do poder pastoral – pode até ser uma nova família; porém é uma família extremamente metódica, objetiva, obsessiva com a organização e o bom funcionamento institucional.

O que é colocado como norte nestes estabelecimentos não é o suposto bem-estar das pessoas, mas o bom andamento das atividades. As pessoas devem se adequar. Como o objetivo do seminário é formar padres, perguntamo-nos pelo motivo de tanta organização. Os horários são extremamente rigorosos. Tudo segue um fluxo contínuo. Cada momento leva necessariamente ao outro, e todos o fazem. Além dos horários comunitários, quando todos participam de atividades programadas oficialmente, existem os “tempos mortos”, ou melhor, há o tempo pessoal. São os intervalos nessas inúmeras atividades. O seminarista tem de aproveitá-los bem. Por isso, pede-se que faça um quadro de horário pessoal dentro do horário da casa e que o entregue a seu formador. Todos os seminários que conheci, religiosos ou diocesanos, têm esse mecanismo, inclusive o seminário pesquisado – entre os jesuítas, inclusive, existe um diretor de estudos (espécie de diretor espiritual ou guia para a vida intelectual, dado que para eles isso é muito importante) que ajuda o seminarista (sendo chamado de “escolástico”- jesuíta que estuda filosofia e teologia) a se organizar e inclusive cobra, posteriormente, se está seguindo o que programou com disciplina. A justificativa é que o seminarista tem de aprender a ser organizado, disciplinado, metódico, para aproveitar bem o tempo. De fato, nessa pressão coletiva, em que se é arrastado pelas atividades contínuas e se é vigiado para que se participe de todas as atividades, o seminarista acaba se enquadrando. Ele não pode faltar à oração ou missa na capela sem que o seu formador perceba. Este acabará por repreendê-lo depois, e talvez o seu nome fique sujo na pasta pessoal e secreta (técnica do exame ou relatório pessoal sobre a vida de cada seminarista).

Foucault afirma que uma das técnicas básicas da disciplina é dividir o tempo. Uma atividade segue-se a outra, continuamente, e nenhum minuto ou mesmo segundo pode ser

desperdiçado. Faz-se um cálculo preciso de quanto tempo se precisa para realizar uma atividade. Assim, o indivíduo acaba, pela inércia coletiva, por se modular de acordo com esses rígidos horários, disciplinando o corpo pelo trabalho, tornando o tempo útil.

Outra técnica importante nas disciplinas é a separação no espaço. Foucault afirma que o isolamento é necessário para criar uma individualidade controlada, que poderia ser vigiada e, principalmente, mediante a qual se impediria que com outros, coletivamente, se criassem formas outras de organização (por parte dos alvos do poder contra os donos do poder). Isso era essencial nas fábricas, na medida em que evitava greves ou sabotagens. Os trabalhadores, além de não terem tempo para conversar (em virtude das atividades contínuas e serializadas), tampouco podiam fazê-lo coletivamente, pois a cada um era dado um espaço, atomizando o coletivo.

No seminário existe esse tipo de individualização. Cada turma nova que ingressa, ao início do ano (depois de um acompanhamento vocacional semanal de mais ou menos um ano antes do ingresso, durante o qual se participa de reuniões, encontros, conversas, inclusive de acompanhamento psicológico, para ver se o candidato está apto para se tornar seminarista), permanece em uma “comunidade”, isto é, nos longos corredores trancados, com quartos individuais bem pequenos à direita e à esquerda. Sempre achei analisador o fato de que quando os seminaristas se referiam à “comunidade”, não apontassem ao seminário como um todo, com todos os seminaristas e padres, mas somente a esse dormitório e à turma, a sua, que nele mora. Eles não se sentem uma “família” – enfatizem-se as aspas, dado que outros seminários, onde não existe essa divisão em dormitórios ou comunidades, por mais que se fale de que todos são uma grande família, tampouco fogem a esse modelo disciplinar e burocratizado. Existe mesmo uma competição velada entre as várias comunidades. Gostam de ficar se comparando – escutei falas como: umas são mais intelectualizadas, outra mais brincalhonas, outras mais sérias etc. Por fim, como são muitos anos de formação, os seminaristas acabam por estreitar laços sempre com as pessoas de sua comunidade.

Isso parece gerar a fragmentação dos laços coletivos. Sem dúvida, reconhecemos, fortalece a união dos membros de cada comunidade - com o tempo, tornam-se de fato muito unidos. Isso, contudo, quando permanecem no seminário – a maioria desiste ou é mandada embora; apenas uma minoria se torna padre, ainda que, no seminário pesquisado, o índice de desistência não pareça ser tão grande quanto em outros, dado o grande número de ordenações sacerdotais na diocese correspondente (uma média de mais ou menos dez padres ordenados por

ano). Tal fragmentação dos laços coletivos é fomentada pelo próprio dispositivo seminário. No pesquisado, por exemplo, os quartos são individuais e existe a regra – recentemente adotada – de que um seminarista não pode entrar no quarto de outro; se quiser conversar, deve permanecer na porta. Até se tolera que entre rapidamente para pegar algo, mas nunca se pode fechar a porta. Sendo assim, pensamos: como falar mal do formador ou do processo formativo? É possível criticar o bispo, ou o papa, sem ser ouvido por um suposto adversário ou amigo do reitor? Como criar consistência para a desejável resistência que faz com que nos sintamos pessoas livres, malgrado qualquer coerção? Perguntando sobre esse fato a um seminarista do primeiro ano de teologia, na entrevista, este, muito constrangido e depois de eu insistir muito, acabou por me confidenciar que eles costumam falar mal dos formadores andando e falando baixinho no jardim, ou em outros lugares mais escondidos. Às vezes é possível até mesmo fazer com que um amigo entre no quarto rapidinho para falar algo, baixinho, e encostar a porta um pouco – mas nunca fechar, pois se descobrirem que há alguém em seu quarto, poderão mandá-lo embora (segundo vários relatos, inclusive o do reitor, esse tipo de falta é grave, no seminário pesquisado). O seminarista teve muitas dificuldades em relatar isso, só o fazendo depois de eu muito perguntar: “Você sempre cumpre as ordens? E aquela outra vez? Isso não é descumprir normas?” etc. Os seminaristas mostram-se muito orgulhosos de serem fiéis às regras. Por isso, talvez eles mesmos não percebam suas pequenas indisciplinas como táticas de subjetivação ou ajustamentos secundários, segundo Goffman.

2.3.3 – Analisador comida

25/03/2007 – 20:30

Terminamos de comer. Alguns seminaristas recolhem os pratos num refeitório praticamente vazio. Um padre sai pela porta que dá para a cozinha e atravessa o refeitório. Cumprimento-o e ele responde, parecendo não me reconhecer. É o formador da teologia. O formador da filosofia também entra no refeitório, mas fica conversando com um grupo de seminaristas do lado oposto a onde estávamos. Os padres têm outro refeitório, com outra comida. Isto, sem dúvida, é muito elitista, militar mesmo (a comida e o refeitório dos oficiais e a comida e o refeitório dos praças). No entanto, fiquei pensando que pode ser interessante para dar maior liberdade aos seminaristas. Lembro-me de que quando eu era seminarista brincávamos muito à mesa, mas nunca podíamos

fazê-lo com total liberdade em virtude da presença dos padres. Aliás, um dos assuntos que nós, seminaristas, mais gostávamos de tratar, nunca podia ser tratado na mesa: falar mal dos padres em geral e dos formadores, em particular. [Lembrei também que, quando os padres não estavam em casa, fato não tão raro, “fazíamos a festa”, isto é, falávamos mal deles à mesa, assim como tratávamos de assuntos que seria quase impossível ali abordar na presença dos formadores, não necessariamente ligado à formação, ao seminário ou à Igreja – embora estes últimos fossem nossos assuntos prediletos. Talvez, numa Instituição Total, a pressão na vida e subjetivação dos internados seja tão forte, que estes só saibam pensar e falar na Instituição e nas pessoas e relações aí engendradas, mesmo nos horários de lazer – N.C.3] Num refeitório distinto, penso, pode existir mais liberdade e espírito de corpo entre os seminaristas. Porém...e as fofocas, os jogos de poder, as intrigas entre os próprios seminaristas? Talvez a competição, rivalidades e inimizades entre eles impeçam que essa virtual liberdade se atualize.

20/04/2007 – 12:30

Ao nos servirmos (e a comida não é muito boa), ele [Gustavo, um seminarista do primeiro ano de teologia] falou para eu pegar logo a batata assada, antes que acabasse. Realmente todos enchiam bem os pratos. Não havia muito comedimento e educação, nesse ponto. Pareciam meio selvagens, ou sem educação. Possivelmente, haver muitas pessoas produz isso, pois cada uma delas pode pensar: “Melhor eu me servir logo, bem antes que alguém mais esperto se sirva e eu fique sem, depois.”

22/06/2007 – 9:10

No café ou cantina da faculdade, duas irmãs trabalham. São da Ordem do bom conselho, cujo carisma é servir o clero. Tudo na cantina é pago. Cada um tem lá uma “continha” em um caderninho. Surpreende-me a voracidade de uns e outros. Afinal, os seminaristas tomam café [por volta das 7:00], vão para a aula e depois almoçam [às 12:30]. Mas talvez eu é que não tenha muito apetite. No entanto, a maneira como se alimentam, e o como alguns são famintos me surpreende. Existe algo de excessivo, de exagerado nesse ponto.

(...)

Depois foi o almoço, no novo refeitório, que fica na parte de baixo, ao lado da quadra. Antes da refeição fiquei conversando com alguns sobre minha pesquisa e sobre a história da Igreja. Pouco antes de se servirem [tudo acontece na hora exata – N.C.3], comida posta em aquecedores próprios de restaurantes, alguns pegavam os pratos num armário e os colocavam na

mesa para todos, bem como os talheres. É impressionante a pressa e o grau de excitação, beirando a volúpia e chegando à falta de modos entre os seminaristas, dando a parecer que não vêm comida há dias. Novamente, ninguém, num gesto de gentileza, me ofereceu um prato naquela bagunça, e fiquei um razoável tempo andando e procurando, buscando ver um prato “dando sopa” para que eu o pudesse pegar. Impacientemente, todos aguardavam a pessoa que fosse fazer a oração, sempre brevíssima, e nunca acompanhada com devoção, em agradecimento a Deus pela refeição. É mais uma repetição, obrigação. Ao fim todos se lançam com ardor sobre a comida. Não há muito espírito de corpo, pois alguns, que estão à frente na fila, colocam exageradamente comida no prato, sem se preocupar, aparentemente, com os que estão atrás. Essa falta de modos na alimentação é analisadora, pois em outros aspectos os seminaristas são muito polidos, às vezes até demais.

COMENTÁRIO: Entre as aulas na faculdade, que vão de 7:25 às 12:25 (seis aulas no total), existem dois intervalos: de 8:55 às 9:15 e de 10:40 às 10:55 (para marcar o início e o fim dos intervalos, há uma campainha que toca. Talvez eu tenha pouco apetite, mas sempre achei desmedida a fome de muitos seminaristas durante estes intervalos. Alguns comem não só salgadinhos, mas grandes sanduíches, com ovo, salada, complementos etc. Muitos estão bem acima do peso, acima do comum. Escutei mesmo um ou outro dizer que engordara no seminário. Talvez comam tanto em virtude de a comida do seminário (e não a da cantina da faculdade) ser muito ruim. No entanto, eles se lançavam com volúpia até mesmo sobre a péssima comida do almoço.

Três fatos chamam nossa atenção no analisador comida. Primeiro: os seminaristas comem muito, seja a *fast food* da cantina da faculdade, seja a desagradável comida da cozinha do seminário. Segundo: a maneira como os corpos se lançavam para comer, com pressa, ansiedade, sem muita educação, quase atropelando uns e outros (mesmo visitantes que estejam no caminho – eles ignoram os visitantes, sempre esperam que alguém, dentre os 110 seminaristas, esteja com ele para dar-lhe atenção e mesmo “protegê-lo”. Embora os seminaristas sejam muito educados, estranhamente não sabem acolher bem os visitantes). Terceiro: a falta de preocupação com o companheiro. Quando havia uma comida diferente, ou melhor (uma panqueca, por exemplo, que costumava ser bem feita), os que tomavam a frente das duas filas (uma para cada estufa, onde a mesma comida se dispunha) enchiam o próprio prato com a iguaria, ignorando os demais. Ou

então, quando existia um doce para a sobremesa, logo depois de se servirem da comida já o pegavam (alguns, vários doces) e levavam para a mesa. Esse egoísmo dos seminaristas talvez aponte para a radical individualização num estabelecimento de educação internada e de caráter homogeneizador. Nem todos se comportavam assim com relação à comida, porém a maioria o fazia. Essa ânsia em devorar, essa fome quase incontrolável, nos causava estranheza e mesmo constrangimento.

Com relação ao refeitório separado, parece que é uma forma de marcar a diferença de status entre o numeroso grupo dos internados e a pequena equipe dirigente do estabelecimento. Seria mesmo difícil que os padres aceitassem a péssima comida dos seminaristas. Contudo, essa separação, como escutei certa vez da boca de um padre formador, serviria para dar mais liberdade aos seminaristas. Tenho a impressão de que os motivos são outros. Os padres almoçam ao meio-dia; os seminaristas, por causa da faculdade, às 12:30. A comida dos padres é bem melhor (comi no refeitório deles algumas vezes; os alimentos com que se prepara a comida dos seminaristas são doados, de qualidade duvidosa e origens heterogêneas – talvez isso produza uma refeição pouco saborosa). Além disso, terão os padres a paciência de entrar na fila de um bandeirão, agora que são padres formadores? Ficarão com o prato na mão vendo a fúria seminarística os atropelar? Talvez essa fúria se manifeste justamente pela ausência dos padres. Ou talvez ela se exacerbe.

A comida do refeitório não custa nada aos seminaristas. Ou quase nada, como veremos. No entanto, na cantina, eles pagam seus lanches. Como alguns comem lá, e muito, todos os dias, e como o seminarista não tem emprego para custear suas despesas, nos perguntávamos como pagavam os gastos com alimentação – bem como diversos outros itens que o seminário não fornece, como roupas, material de higiene pessoal, computador, livros, passagem para ir às paróquias nos finais de semana etc. Essa dúvida nos levou a observar e perguntar sobre uma questão pouco dita – quase como se fosse irrelevante –, mas fundamental no nosso mundo capitalista: o dinheiro.

2.3.4 – Analisador dinheiro

19/03/2007 – 20:00 - 22:00

Quando falava das transformações que o seminarista passa, o Tolentino disse uma coisa que é muito comum ouvir de seminaristas/padres com um pouco mais de inquietação social. Afirmou que muitos entram com bons ideais, mas, depois de um certo tempo, só querem saber de celebrações, pompa, roupas, desejando fazer carreira na Igreja. Essa afirmação gerou polêmica na mesa [estávamos eu, Tolentino, Pio e mais dois outros seminaristas, todos do primeiro ano de teologia, com exceção de Pio, do terceiro ano de teologia – N.C.3], principalmente com o Pio, que não gostou nem um pouco do que foi dito. Os outros dois seminaristas que estavam na mesa concordavam com o Tolentino. Pio argumentou – e ele sempre argumenta muito, ainda que com argumentos frágeis, pouco fundamentados e, às vezes, claramente inventados (como bom político) –, que ser carreirista, na Igreja, não é um problema em si. Os demais, com essa afirmação, foram terminantemente contra, agitando seus corpos e meneando as cabeças. Pio explicou que todo mundo, inclusive eu, disse ele, buscamos ser competentes em sua área de atuação, e se afirmar, progredir, crescer. Fazendo isso, a pessoa se realiza e, logo, poderá ser um profissional melhor. Por isso, concluía, o carreirismo, na Igreja, não seria um mal em si. Acrescentou que gostar de vestir batina ou clergyman não avalia a vocação de ninguém, pois ele mesmo, naquele momento, tinha tirado o clergyman que usava, mas outros não (a maioria dos seminaristas naquele coquetel não tiraram a batina, apesar de todos em nossa mesa não a estarem usando, nem o clergyman; todos se trocaram após a missa. Sem dúvida um analisador [Interessante pensar porque eu, que estava começando a pesquisa, logo fiz amizade com esse grupo que, depois, pude confirmar, não era muito parecido com a média dos seminaristas; estes costumam se fechar em grupinhos, com um atitude de “casta superior”, desprezam os visitantes, têm uma mente fechada à diferença e à heterodoxia, adoram usar batina e clergyman etc. Já estes seminaristas que estreitei amizade logo de início não tinham tais atitudes, ao contrário; mesmo o Pio, com todas as suas contradições “carreirísticas”, não era como os demais no seminário pesquisado – N.C.3]). Pio ainda disse que mesmo D. Helder Câmara, apesar de ter sido favorável, e ter trabalhado também, por todas as reformas do Concílio Vaticano II, nunca tirou a sua batina em toda a sua vida. Sempre a usou, em todos os lugares que ia. Concordei em parte, e retruquei dizendo que o D. Helder não é parâmetro, pois foi formado em outra época, onde todos tinham de usar a batina o dia inteiro, de modo que já estava mais do que acostumado em usá-la. Depois disso, um pouco rapidamente, ao meu ver, os outros pareciam concordar e o Tolentino falou que desde o seminário já dá para perceber aqueles que serão bispos, por ex. Não sei se foi

uma ironia, mas ele não usou um tom sarcástico. Porém, sei que no seminário existe todo tipo de ironias, golpes surdos, numa espécie de “guerra fria”. Não percebi claramente se ele aplicava um “golpe” sutil no Pio.

Os seminaristas que ficaram à mesa começaram a falar [possivelmente porque o Cartógrafo 1 perguntou, mas nem ele se recorda mais – N.C3] do trabalho pastoral que executam no final de semana. Aproveitei a ocasião para perguntar-lhes algo relacionado ao tema que tinha esquentado anteriormente, isto é, sobre carreirismo. Afirmei que é muito comum em dioceses que os seminaristas, depois de ordenados padres, só queiram pegar paróquias “boas”, isso é, em bons bairros, cujas Igrejas tenham uma boa arrecadação de dízimo, uma boa casa paroquial um boa renda para o padre, para ele comprar um bom carro (isso quando a paróquia já não tem carro, fato mais comum, com tanque sempre cheio, pago pelos paroquianos), ter uma vida confortável etc. Eles responderam que isso não acontece na sua arquidiocese, pois todas as paróquias têm pároco e um neo-sacerdote nunca assume uma paróquia imediatamente, mas sempre permanece um tempo como vigário, isso é, auxiliar do pároco. Satisfiz-me, no momento, com aquela resposta, mas depois percebi que ela era insatisfatória, pois ainda que os novos padres se tornem apenas vigários, ainda sim podem desejar e tentar pleitear trabalhar como vigários em “boas” paróquias.

22/06/2007 – 7:00

Cheguei um pouco antes do horário e dei bom-dia ao Bernardo, porteiro do seminário. Surpreendi-me com vários jornais “O Globo” no balcão da portaria. Disse-me ele que esses exemplares vão para as comunidades e que cada uma é livre para assinar o jornal e/ou revista que quiser. Perguntei se era o Seminário que bancava e ele respondeu que não, mas os seminaristas de cada turma fazem uma “vaquinha” para pagar a assinatura. Mais gastos para a pobre vida dos seminaristas, pensei. Mas, também foi uma feliz surpresa saber que lêem jornais – embora, de certa forma, já esperasse isso. Só me surpreendi com o fato que são eles mesmos que pagam. Em geral, nos seminários que conheci, existe uma assinatura institucional de jornais, por pensarem – os formadores, sobre os seminaristas – que lê-los é uma atividade importante, “formativa”. No entanto, me espantei com o fato que são os seminaristas que pagavam aqui. Considerando que eles não podem trabalhar e que pagam uma mensalidade para morar no seminário – uma quantia mais ou menos simbólica, 200 reais, dado que cada seminarista custa, por mês, mais de mil e

duzentos (ou seria mil e quatrocentos?, não lembro bem...) reais, segundo os padres²⁰⁷ – e que têm de custear todas as suas outras despesas, como roupas, lazer, alimentação fora do seminário, material de higiene pessoal etc. Fico a pensar como deve ser difícil lidar com essa situação de menoridade tutelada. Normalmente, eles arranjam “madrinhas”, como me foi relatado diversas vezes, para custear essas despesas, dando-lhes, inclusive, mesadas. Mas, nesse ponto, é cada um por si. Alguns conseguem boas madrinhas. Outros, não. Alguns têm computador no quarto, som, livros, boas roupas, perfumes, celulares; outros, possivelmente, devem passar aperto.

COMENTÁRIO: De fato, os seminaristas têm casa, comida (não muito boa e somente o estritamente necessário...) e roupa lavada. Fora isso, devem se virar. Não é comum em seminários diocesanos que os seus moradores custeiem suas despesas, mesmo com quantias simbólicas. Em seminários religiosos, por outro lado, é comum que os estudantes recebam uma quantia do seminário para os seus gastos pessoais. O valor varia de congregação para congregação. Quando era seminarista lazarista, recebia (em 2004) R\$ 70,00 mensais. Mal dava para custear bem minhas despesas de higiene pessoal, quiçá o meu lazer, como bom filho de Deus. Além disso, esses míseros gastos tinham de ser comprovados em notas fiscais. Outras Ordens, como os jesuítas, têm tanto dinheiro que se dá liberdade ao seminarista para fazer um orçamento de quanto ele pretende gastar no mês seguinte. Via jesuítas fazerem orçamentos muito modestos; outros, faziam orçamentos de quase R\$ 2.000,00 mensais (mesmo tendo, aparentemente, poucas coisas para gastar, pois a vida deles era toda paga pela Companhia da Jesus). E recebiam (só tendo, como toda Ordem religiosa, que comprovar os gastos com notas fiscais, para que a Instituição continue mantendo o benefício fiscal do reconhecimento como instituição filantrópica junto ao Estado).

O reitor no seminário pesquisado nos falou certa vez que este era um dos poucos seminários no Brasil auto-suficiente. Nos disse que é muito custoso e difícil economicamente manter um seminário. O seu seminário possuía imóveis pela cidade que estavam alugados, o que garantia uma boa renda. Outros seminários pelo Brasil se mantêm numa situação mais precária. Por isso muitas dioceses se unem para criar um seminário interdiocesano. É comum, nas Ordens e Congregações religiosas, que estas tenham também muitos imóveis (afinal, estão no Brasil desde a chegada de Cabral), o que faz com que seus seminários sejam menos precários

²⁰⁷ Os padres gostam bastante de repetir esses dados, para mostrar o quanto é custoso manter um seminarista, para infundir neles

economicamente que os diocesanos. Mas, isso não muda o fato de que, mesmo entre os religiosos, se relembra constantemente aos formandos o quanto a formação deles é cara.

Esta estratégia também é usada no seminário pesquisado e acrescentado por outro dispositivo: a mensalidade de R\$ 200, 00 que cada seminarista têm de pagar. É uma forma sutil de humilhá-los, de mostrar que eles tem um vida tutelada, dependente. Não faz muita diferença para o seminário essa quantia, desde que se acredite que cada seminarista custa de R\$1.200,00 a R\$1.400,00, como os padres formadores, e alguns seminaristas, nos repetiram algumas vezes

Muitos seminaristas largaram seus empregos ao irem para o seminário. Pelo que pude constatar, há todas as classes sociais lá, mas a grande maioria vem da classe média baixa. Por isso, muitos trabalhavam antes de tornarem-se seminaristas. Largaram uma vida de independência econômica para uma vida dependente, por causa de sua vocação. A teologia e catequese da vocação, quando repete o refrão que os discípulos de Jesus “largaram tudo e o seguiram” oferece fortaleza moral para que esses homens não só desistam de sua independência como também suportem durante longos anos uma vida tutelada.

Muitos têm suas despesas pagas pelas suas famílias. Mas, a grande maioria é financiada por “madrinhas”. Costumam ser piedosas senhoras que oferecem ajuda mensal a um ou mais seminaristas. Elas os “adotam”. São cooptadas geralmente ou nas paróquias de origem dos seminaristas ou nas paróquias onde eles, hoje em dia, fazem trabalhos pastorais nos finais de semana. Não há nenhuma regulação institucional nessa busca de madrinhas. Alguns têm madrinhas generosas. Outros, têm mais de uma madrinha. Ninguém sabe ao certo sobre isso, cada seminarista mantém mais ou menos em segredo sua fonte de renda e isso não é um problema no seminário. Tal fato gera, como seria de se esperar, disparidades sócio-econômicas dentro do estabelecimento. Alguns seminaristas têm tudo; outros quase nada possuem.

É importante ressaltar que o clero diocesano, diferente dos religiosos, não fazem voto de pobreza²⁰⁸. De modo que os seminaristas e padres diocesanos podem ter os bens que acharem apropriado e ninguém tem nada a ver com isso. Claro que existe um compromisso institucionalizado por uma vida simples e humilde. Não costuma existir ostentação no seminário – ainda que alguns seminaristas, sempre muito bem vestidos, pareciam querer chamar a atenção

responsabilidade e seriedade em sua condição e formação – N.C.3.

²⁰⁸ O clero religioso faz um voto de pobreza individual para gozar, muitas vezes, de uma riqueza institucional. Além disso, na prática, não há nenhuma diferença visível entre o estilo de vida (carros, roupas, bens de uso pessoal no cotidiano) dos padres diocesanos e dos religiosos (estes podem usar móveis e imóveis, mas não podem possuí-los – diferente dos diocesanos –; tais bens tem de pertencer à Ordem ou Congregação)

da maioria, que costuma se vestir de maneira simples. Podem ter os bens que bem entenderem. Essa prática, nesse ponto, ao que parece mais específica de seminários diocesanos, produz ainda mais individualismo. Cada seminarista tem o seu quarto individual e pode ter os bens que quiser dentro dele. Como, atualmente, cada seminarista tem o seu computador, praticamente não se usa mais a sala de informática comunitária. No tempo em que estava pesquisando no seminário, ninguém mais a usava: os computadores estavam velhos, sem reposição. Se um seminarista novo ingressar na casa, sem computador e sem dinheiro, não poderá usar os computadores comuns. Nem os dos seus companheiros, pois não se pode entrar no quarto de outros – a não ser que se empreste o computador ao colega, para digitar um trabalho de faculdade, por exemplo, fato corriqueiro que presenciamos algumas vezes. Quando alguém compra um computador novo, costuma dar o velho para algum companheiro do seminário.

Essa vida mais custosa e difícil do que muitos de fora podem imaginar, faz com que os seminaristas sonhem com o dia em que serão padres, com sua paróquia, seu carro com gasolina paga, sua casa só pra eles, sua vida só para si, tendo somente de dar satisfações a um bispo distante. Também por isso pode ocorrer um espírito carreirista entre o clero, principalmente o diocesano, a busca por uma vida mais tranqüila e auto-suficiente. Evidentemente que, no contexto eclesial atual, o carreirismo clerical não possui somente essa face econômica, mas também de status e mesmo sobrevivência, numa Igreja onde a fidelidade é palavra de ordem (conforme apresentado nos analisadores da Igreja contemporânea, no capítulo 1). Não se pode, porém, descuidar do fato que, num país em desenvolvimento, cuja entrada no mercado de trabalho é difícil, ser seminarista ou padre não é um mau negócio. No entanto, nas observações participantes e nas entrevistas, não vimos, escutamos ou percebemos nenhum indício de que essa busca de emprego ou tão somente por sobrevivência tenha impulsionado alguém a ingressar no seminário. Talvez seja um fator intensificador, mas não parece ser o essencial. Conforme os anos passam, a idade avança, e o grau de implicação da própria vida com a Igreja aumenta, talvez essa percepção da dificuldade de viver fora do seminário se torne mais consistente, sendo uma importante motivação para a perseverança na vocação (no caso dos padres e seminaristas) e no suportar a situação de menoridade tutelada (no caso específico dos seminaristas).

2.3.5 – Analisador controle e efeito Al Capone:

20/04/2007 – 6:40

Ao chegar, tendo dormido muito pouco, cumprimentei o porteiro do seminário. A portaria é uma sala aberta, com poltronas. O porteiro é bem jovem, teve ter uns vinte e cinco anos e seu nome é Bernardo (mesmo nome de um dos funcionários da biblioteca). Disse-me que está trabalhando no seminário há apenas três meses. Ele se reveza na portaria com um outro funcionário mais antigo, um homem idoso. Afirmou saber quem eu era. Perguntei se o reitor ou alguém o havia informado ou se ele se lembrava das outras vezes que estive lá. Respondeu que se recordava de mim. Surpreendi-me com uma catraca eletrônica colocada na entrada. [Até a semana anterior não havia catraca alguma – N.C.3]. Agora, só se pode entrar e sair passando um cartão. Bernardo passou o cartão dele e me deixou passar. Como ainda era muito cedo, pensei em perguntar-lhe o que pensava sobre os seminaristas e seu estilo de vida. Porém, refletindo, achei melhor o fazer, me contendo. Talvez ele achasse a pergunta extremamente invasiva e acabasse comentando com alguém, o que atrapalharia minha pesquisa. É preciso prudência, perceber o grau de permeabilidade dos investigados à minha pessoa e às minhas questões, sob o risco de atrapalhar toda a investigação, produzindo enrijecimento e fechamento.

19/03/2007/15:40 – 16:00

Fiquei pensando como iria preencher meu tempo de três e meia até às cinco e meia. Decidi, então, ir à biblioteca. Desci as escadas e, na saída do prédio, encontrei um seminarista sentado em um banco. Cumprimentei-o e perguntei onde era a entrada da biblioteca. Ele respondeu que a entrada estava atrás de mim. Aproveitei para puxar papo e conversar. Ele estava curioso para saber quem eu era. Pelo visto, o reitor não informou os seminaristas de minha presença e de minha pesquisa. Esclareci quem era eu e quais os meus objetivos e ele achou graça, comentando que, agora, eles eram cobaias, os ratinhos de minha pesquisa. Gargalhei com suas insinuações, embora me tenha moderado quando ele indagou se eu havia instalado câmeras pela casa para observá-los. Disse que não precisava fazer isso, pois bastava perguntar para saber o que acontece. Conversamos alguns minutos, no princípio permaneci de pé e depois me sentei ao seu lado. Chamava-se Rodrigo e estava no segundo ano de filosofia.

Rodrigo disse que os seminaristas obrigatoriamente fazem trabalhos pastorais no final de semana em alguma paróquia desta diocese. De ano em ano, ou no máximo de dois em dois, trocam de Paróquia, tendo de trabalhar em todos, ou quase todos, os vicariatos (regiões administrativas em que se divide uma diocese) para conhecerem as várias realidades sociais e pastorais da cidade. Ele acrescentou que a “pastoral” (como é apelidado o trabalho dos seminaristas nos fins-de-semana, em que treinam para serem líderes religiosos – N.C.3] é feita no Domingo, mas que, às vezes, o reitor os libera para irem às suas paróquias de trabalho aos sábados. Normalmente, o sábado é um dia no qual os seminaristas podem alugar um filme para ver, ou mesmo visitar a família, como Rodrigo me relatou. Perguntei se havia outro dia livre no seminário, isto é, um outro dia ou horário em que os estudantes pudessem sair para comprar alguma coisa, ir ao cinema, enfim, fazer algo fora da rotina. Ele retrucou que não gostava do termo “dia livre”, pois dava a impressão que estavam presos. Porém asseverou não haver esse horário em um dia específico na semana. Comentei que não era nada demais usar a referida expressão, pois designava apenas um dia, ou pelo menos algumas horas em um dia, em que o seminarista pudesse buscar lazer de forma mais livre, saindo dos compromissos comunitários, assim como qualquer trabalhador possui um dia de folga. Ele concordou. Acrescentou que caso precisassem sair para comprar algo (perto), pediam permissão ao reitor. O Rodrigo parecia não ver problemas nessa ausência do “dia livre”, mesmo quando falei que era comum que outros seminários, diocesanos ou religiosos, tivessem essa prática.

Ele também me falou que os seminaristas lavam a própria roupa e que cada comunidade tem uma máquina de lavar. Mas alguns seminaristas pedem para uma velha funcionária da casa lavar suas roupas. Eu me fiz de surpreso, considerando que a casa tem cento e dez seminaristas. Entretanto, ele diz que nem todos pedem para essa funcionária lavar, ele próprio não o faz. Não acha justo, não só porque ela não daria conta, mas também porque é idosa.

Rodrigo revelou que sua família mora em um bairro pobre muito, muito afastado do Centro da cidade ou mesmo do seminário [que está bem próximo do Centro da cidade, ainda que não dê para ir à pé – N.C.3]. Não havia percebido, mas perto de nós um seminarista falava, em pé, em um telefone público no interior do prédio. Enquanto conversávamos, outro seminarista passou e perguntou se o Rodrigo estava na fila para falar ao telefone. Ele respondeu que sim. Percebi, então, que provavelmente aquele telefone, na entrada do prédio onde ficam as faculdades, a biblioteca, o refeitório, a capela principal, as comunidades de teologia e os quartos

dos padres, era utilizado pelos seminaristas como o telefone do seminário, que eles podiam usar para efetuar alguma ligação. Não sei se precisam usar cartão, provavelmente sim. [Posteriormente pude confirmar essa intuição – N.C.3] O Pio me dissera, em minha última visita, que não era permitido que os seminaristas tivessem celulares. No entanto, parece que há pouco tempo isso foi autorizado, só não me recordo se para todos, ou somente para os estudantes de teologia, ou mesmo para alguns seminaristas que têm tarefas mais específicas, como o trabalho com a Pastoral Vocacional. O que também achei estranho foi o fato de os seminaristas usarem esse telefone público, visto que em cada comunidade (dormitórios de cada turma) existe um aparelho. Será que este só recebe chamadas? [Exatamente! – N.C.3] Se for assim, e os seminaristas tiverem de usar esse “orelhão” na entrada do prédio novo, não há qualquer intimidade para se falar ao telefone. Não que o fato de usarem o de cada comunidade signifique intimidade, mesmo porque esse aparelho fica na entrada, no corredor, mas, pelo menos, há mais recato e respeito à individualidade do que no outro caso, pois qualquer pessoa que passe pelo prédio pode escutar a conversa dos outros. Lembro-me que uma das coisas que incomodavam muito no seminário [quando o Cartógrafo 1 foi seminarista – N.C.3], e não só a mim, mas a maioria, era o fato de termos de usar o telefone na sala do seminário, um espaço comunitário. Essa falta de intimidade provocava desagrado, pois não podíamos falar o que queríamos. Víamos nesse fato mais uma forma de controle. Porém sempre havia rotas de fuga, tais como deixar para telefonar para amigos e parentes mais íntimos tarde de noite, quando a grande maioria, inclusive os padres, já dormia e, assim, se podia fechar a porta da sala (que era de vidro transparente) para ninguém escutar a conversa. Evidentemente não havia, no seminário em que morei, toque de recolher, como existe nesse seminário diocesano em que pesquiso [toque de recolher e silêncio na casa, sem conversas, tendo os seminaristas de se fechar nos quartos, às 22:00 – N.C.3]. Por isso, eu sempre deixava para ligar para minha família e mesmo para alguns amigos depois das onze da noite, hora em que a casa já estava escura e vazia.

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

O André diz que é muito comum as pessoas pedirem autorização para dar pequenas saídas do seminário. Ou então, nos fins-de-semana, para irem a boates etc. [escondidos, é claro: os padres formadores jamais autorizariam este tipo de lazer, até porque, conforme o André relatou várias vezes, os seminaristas freqüentadores de boates não vão para esses lugares só para

dançar, mas também para “caçar” – N.C.3]. O André defende, no entanto, como já me havia dito em particular em outra ocasião, uma vida mais dura do que a que eles levam, mas de forma gradual pudesse ir se flexibilizando. Isso permitiria ver se, ao relaxar, a pessoa perseveraria com seriedade em sua vocação. Defende, como ele mesmo disse, um modelo mais “militar”.

No entanto, conforme fomos conversando, ele admitiu que já deu suas “puladas na cerca”. Contou-me que na internet – *msn messenger* – conheceu uma mulher. Depois, começou a falar com ela pelo telefone celular. Somente os seminaristas da teologia podem ter telefone celular, mas muitos, na filosofia, como ele próprio (que é do terceiro ano) têm esse aparelho, e os formadores fazem vista grossa. Na verdade, o reitor é contra a proibição, mas essa regra é uma imposição do bispo responsável pelo seminário [que nem mesmo reside na casa e pouco a freqüenta; nunca o via lá, a não ser por ocasião da festa de São José e a cerimônia de entrega das batinas – N.C.3]

André também me disse que, certa vez, eles tanto conversaram ao telefone que a conta da menina chegou ao absurdo valor de seiscentos reais. Em virtude disso, teve de dar um jeito e a ajudou a pagar a conta, com um considerável valor. Depois de tantos contactos por telefone, resolveu conhecê-la. Espertamente, marcou em um lugar longe do seminário e das paróquias onde os seminaristas trabalham, numa pracinha no subúrbio. Nesse dia, disse que não agüentou e a beijou. A partir daí, começaram a se encontrar. Isso ocorreu perto das férias do ano passado (de dezembro e janeiro), de modo que ele tinha tempo para vivenciar seu caso amoroso.

Para melhorar (ou piorar, depende), um primo resolveu emprestar a casa para André se encontrar com a namorada. Ele ficou muito indeciso, confidenciou, remoendo-se com o sentimento de culpa. Mas acabou aceitando. Depois de muito enrolar, chegou a transar com ela (foi sua primeira vez). Ela parecia estar apaixonada, mas ele não. André relatou que nunca havia namorado antes, apenas “ficado” com várias meninas. Porém, como queria muito ir para o seminário, não “ficou” muito.

Remoído pela culpa, ele continuava a se consultar com a psicóloga do seminário, que o aconselhou a continuar seus encontros no período de férias, para ver no que daria.

Na primeira (ou nas primeiras, não me recordo) vezes em que eles transaram, não usaram camisinha. Perguntei-lhe se essa atitude poderia ter sido um pouco influenciada pela condenação do uso da camisinha pela Igreja, e ele reconheceu que sim. No entanto, depois começou a usá-la.

Certo dia, a namorada lhe disse que estava com a menstruação atrasada. André ficou desesperado e pensou em várias coisas; inclusive, como nos confidenciou, pensou seriamente no aborto, caso ela estivesse mesmo esperando um filho dele. Entretanto, depois de alguns dias, a menstruação dela desceu - o que foi um alívio, nos contou.

Ao relatar esse caso, o André falava o tempo todo de seu conflito interior, de não estar fazendo algo certo. Para piorar, tinha certeza que não amava a “menina” (que não era menina, pois, pelo que recordo, tinha vinte e quatro anos, enquanto ele tem vinte e dois ou vinte um), enquanto, aparentemente, ela gostava muito dele. Ao chegar perto do fim das férias, terminou com ela e lhe pediu que não ligasse mais, pois queria viver sua vocação com seriedade.

COMENTÁRIO: A vida tutelada dos seminaristas não se reduz a não ter dinheiro, ter seu dia-a-dia dimensionado por horários rígidos, ter de realizar a maioria das atividades em comum etc. Muitas vezes, para poder fazer mínimas coisas que escapem ao ordenamento comum, precisam pedir permissão – por exemplo, para sair da casa e comprar algo na farmácia, que fica a uns 300 metros de distância. Não descobrimos o porquê da colocação da catraca eletrônica, mas, em todo o caso, ela não está no estabelecimento à toa. Logicamente, não ajuda na segurança de coisa alguma, nem mesmo para regular a entrada de pessoas estranhas, já que o seminário tem um porteiro 24 horas por dia.

O uso do orelhão por parte dos seminaristas constitui um analisador desse controle. Nem mesmo têm direito a uma conversa reservada; até isso é público. Por mais que se crie de fato, na formação no seminário, uma espécie de individualidade, esta possui uma publicidade de direito. Todos os seminaristas estão expostos, a vida de um padre é pública, sua função o obriga a não ter muitos espaços para a intimidade. Isso produz, pouco a pouco, uma vida que só existe por causa da função, um corpo completamente sobrecodificado por um Rosto clerical²⁰⁹.

Os seminaristas, no entanto, esboçam linhas de fuga nessa constante reterritorialização de seus desejos e recodificação de suas expressões. O fato de certas resistências ao poder formativo serem aceitas estrategicamente pelos formadores (como os seminaristas possuem celular, por exemplo) demonstra a institucionalização oficiosa de táticas singularizantes. Mesmo

²⁰⁹ O padre, teólogo e psicoterapeuta Eugen Drewermann faz uma análise minuciosa, no caso da vida dos padres, evidenciando a destruição do si mesmo destes, de sua individualidade e desejos, em vista da função que exercem, sua persona clerical. São páginas belíssimas e tristes, com as quais concordamos inteiramente. CF. DREWERMANN, E. *Funcionários de Deus: psicograma de um ideal*. Mem Martins, Portugal: Editorial Inquérito, 1994, p. 107-151. Este livro rendeu a Drewermann uma condenação do Vaticano. Ele expõe a subjetividade clerical com talento de cirurgião, num estilo que mistura Foucault e Freud na

num ambiente fortemente controlador, os seminaristas tentam sair um pouco do modelo. Este processo de “esconde-esconde” entre as estratégias de formação clerical - impostas pela Igreja, tendo os padres formadores como mediadores - e as táticas de resistências (sempre novas) dos seminaristas constitui o que a socioanálise intitula *efeito Al Capone* (chamado também de efeito Lapassade)

Damos aqui o nome de efeito Lapassade a uma tendência social posta a nu por Georges Lapassade, no quadro do Centro Universitário Experimental de Vincennes. G. Lapassade havia observado que quanto mais o sistema universitário era rígido e burocrático, mais os estudantes conseguiam inventar técnicas para desviar seu funcionamento; por exemplo, quanto mais os professores tentavam construir modos de avaliação complexos, mais os estudantes conseguiam inventar meios de contorná-los. Um pouco à maneira de Al Capone (este efeito, por sinal, foi chamado inicialmente de “Al Capone”) eles viravam as coações do sistema em seu próprio favor. O efeito Lapassade é, pois, a relação existente entre a complexidade técnica de uma instituição e a inventividade dos usuários para esvaziar as regras institucionais de seu sentido, para desvia-las, em suma. Este efeito pode ser observado em inúmeras situações sociais.²¹⁰

Frente às coerções do sistema seminarístico, os estudantes conseguem encontrar meios de realizar seus desejos, mostrando à instituição que ainda são indivíduos autônomos. Conforme dissemos, Goffman chamava este fenômeno, dentro das Instituições Totais, de “ajustamento secundário”. Por meio das regras dos internados, se burlam as regras dos dirigentes da instituição. Tal acontecimento surge no seminário de diversos modos e relacionado a diversos aspectos da vida, desde chegar atrasado às aulas (considerando que a faculdade fica no próprio seminário) até situações eventualmente mais complexas, como a narrada por André.

O historiador jesuíta Michel de Certeau nos chama atenção para uma distinção conceitual imprescindível no domínio da práxis, sob o risco de confundir diversos modos de proceder, com formas e objetivos distintos, no campo social. Afirmar ser necessário distinguir estratégia e tática. A *estratégia* possui um lugar próprio para gerir sua relação com uma exterioridade. Domina o espaço, e organiza relações e coisas. Institucionaliza-se. A *tática*, por outro lado, só tem por lugar o lugar do outro. Insinua-se fragmentariamente, não capitalizando seus ganhos (se o fizesse seria vista; logo, facilmente capturada). A tática usa do tempo contra o espaço, joga com os acontecimentos para os transformar em ocasiões. Se a estratégia é a sintaxe de uma língua, a tática é o fraseado, a gíria, o sotaque. Se a estratégia é a palavra de ordem, a tática é o papear, deixando o tempo passar na conversa para ver no que vai dar. A estratégia é a lógica própria dos produtores, mas a tática é a lógica dos consumidores, que criam frases ilegíveis e imprevisíveis na sintaxe social estabelecida. Se existem, segundo Certeau (em acordo com Foucault), inúmeras

profundidade e assombro.

²¹⁰ HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2^a édition. Paris: PUF, 1993, p. 76.

disciplinas que se espalham no todo social, vampirizando as instituições, há também uma série de indisciplinas que subvertem essa lógica. Todavia, estas são invisíveis por direito. Têm de permanecer invisíveis para que sua lógica de resistência goze de eficácia. Se assim não fosse, a tática não alcançaria suas finalidades.²¹¹

Talvez por isso, temos certeza de que vimos muito pouco das táticas dos seminaristas no estabelecimento pesquisado. Nem mesmo adianta, talvez, ser mesmo um seminarista para vê-las. É preciso tempo para fazer amizade com as pessoas, para que elas vejam que você é de confiança e lhe confidenciem os diversos “golpes” que empreendem na instituição. No entanto, sempre existem também aquelas capazes de relatar segredos, tal como o André.

Em vista disso, e pelos exemplos acima, podemos postular que existe uma insidiosa e invisível rede de antidisciplinas astuciosas operando dentro do seminário. Poucas vezes vimos tais astúcias e “golpes” dos seminaristas, o que é compreensível. Só pudemos entrevê-los. No entanto, pelo fato de termos passado pela experiência de ser seminarista, e havermos conhecido diversos seminários e centenas de seminaristas, religiosos e diocesanos, podemos garantir que o efeito Al Capone impera. E não poderia ser diferente, dado que o seminário é uma instituição onidisciplinar (como poucas, qual a prisão ou o hospício). O analisador controle produz, necessariamente, o reforço do efeito Al Capone.

Não devemos ser ingênuos. Uma das perguntas centrais da esquizoanálise de Deleuze e Guattari é: por que as pessoas amam o poder, essa coisa que as oprime? No seminário, em particular, quase todo o tempo nos defrontávamos com este questionamento. Se o efeito Al Capone não era visto, mas pressentido, o analisador controle era excessivamente visível. Por outro lado, dentro desse analisador, apreendíamos os próprios seminaristas gozando com o controle e vigilância dos seus companheiros. Parece que conquanto briguem, ainda que inconscientemente, com as disciplinas, racionalmente eles a fomentam. O relato da conversa com o André é analisadora a este respeito: não conseguiu viver tanto tempo em celibato, manteve um caso escondido; por outro lado, defende uma formação seminarística ainda mais rígida, em estilo – como nos repetiu várias vezes – “militar”.

²¹¹ CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 37-53; CERTEAU, M. *Microtechniques et discours panoptique: um quiproquo*. Em: *Histoire et Psychanalyse entre science et fiction*. Paris: Gallimard, 2002, p.174-187.

2.3.6 – Analisador grupos

19/03/2007 – 15:15 - 22:00h

De longe os seminaristas não parecem gays. Mas quando você os observa conversando com as pessoas, principalmente piedosas mulheres ou amigas, na Igreja (como eu vi, antes de começar a missa), parece que a maioria deles é gay, dado o esforço de sorrirem, serem simpáticos, alimentando papos frívolos para deleite das “beatas” (que os amam), e mesmo por uma afetação estranha. Só mesmo conversando com um seminarista se pode ter suspeitas melhores. Depende do olhar, de um gesto, da maneira que fala, que ri. Mas, assim como na vida fora do seminário, os estereótipos podem aqui enganar. Um homem com aparência e jeito viril pode ser gay, e um homem evidentemente afeminado não o ser. Nos seminários, para piorar essa questão, existe um constante afeminamento dos seminaristas. Por outro lado, alguns, por causa desse ambiente, tendem a se masculinizar ainda mais e se unir com outros “machões” para se afirmar, mesmo que zombando das “mocinhas”. Ainda não vi esses grupinhos no seminário, mas é provável que eles existam, embora que mascarados. A questão da homossexualidade na Igreja não é, para mim, algo moral, como não pretende ser moral qualquer descrição e análise que faço. Meu critério é sempre extra-moral: o que são tuas máquinas desejanças? O que elas produzem? Com que se conectam? O que as impede de produzir? Nesse ponto, tudo, inclusive a questão da homossexualidade e de sua expressão, ou não, nos seminários torna-se analisador em meu estudo.

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Algo sobre os seminaristas me saltou aos olhos nessa visita: a infantilidade e o perfil afeminado. Não sei se são homossexuais, tampouco percebo claramente um clima homoerótico. Apreendo, muito mais, um clima de “moças”. Mesmo os mais reservados e de perfil mais conservador, em momentos de descontração, se soltam. Eles são muito afetados, geralmente. Isso foi marcante nessa visita, mais ainda do que nas outras, quando foi ressaltado nos diários de pesquisa inúmeras vezes. A questão não é se são ou não homossexuais, mas sim por que são afeminados. Parece que o seminário como dispositivo facilita e dissemina um clima de amizade que não pode se expressar de maneira rude, um pouco agressiva, mesmo “mal educada” e viril –

não que estas sejam as melhores qualidades humanas, mas, entre grupos compostos unicamente por homens, são qualidades de comportamento que geralmente prevalecem .

22/06/2007 – 9:10-10:40

Na segunda aula, fui para a turma do terceiro ano de filosofia. Parece ser a turma mais viril, em sua maioria “machona”, de todas as turmas do seminário. Eles brincam tanto, ou talvez até mais que as outras, mas são brincadeiras ditas de “homem”, como pequenas “porradas”, piadas em duplo sentido (poucas, e mesmo assim muito obscuras, quase codificadas), gargalhadas etc. Falei com o professor antes da aula, um cara bem jovem, moreno, dizendo que me lembrava dele da faculdade onde estudei. Ele estudou filosofia lá, como eu, mas se formou bem antes. Atualmente, faz doutorado em filosofia. Avisou que não daria aula, apenas um trabalho em sala, quase como uma prova. Já é a segunda vez que vejo isso. Acho que os professores enrolam muito, tanto quanto os alunos

22/06/2007 – 12:35

Depois de me servir, fui procurar um local para sentar e o André me convidou a ficar em sua companhia. Fomos para uma mesa [existem, no refeitório, várias mesas grandes; devem caber, em cada uma, umas dez ou doze pessoas – N.C.3] em que não havia ninguém – ele me conduziu para lá. Somente um rapaz sentou-se também à mesma mesa. O André parecia ter muito a falar. Na conversa, revelou que estava decidido a deixar o seminário. Fiquei muito surpreso, mas a seguir explicou que o deixaria para se vincular a uma ordem religiosa que estava sendo fundada, da qual não lembro mais o nome. Essa ordem trabalha em comunidades carentes, inclusive em uma comunidade [favela – N.C.3] onde fica a Paróquia que ele trabalha nos fins-de-semana. O André parece ser uma pessoa que tem bons ideais. Afirmou, no entanto, que ninguém no seminário, formadores ou seminaristas, sabe dessa sua decisão. Reafirmou, pois já o havia expressado em outras conversas comigo, que ama muito o carisma religioso. Em particular, a vida comunitária chama sua atenção. Diz que a vida comunitária, no seminário, é muito complicada. No entanto, assevera que a maioria das ordens religiosas – como os franciscanos conventuais, que estudam (dois ou três somente) na faculdade do seu seminário – tem mais problemas e escândalos do que os diocesanos.

Na conversa, André afirmou ainda que na vida comunitária do seu seminário existem muitos grupos, que nem todos se dão bem entre si e que todo mundo tem de se vincular a algum grupo. Mesmo ele teria o seu grupo. Há o grupo dos carismáticos, outro dos clericais, outro que é

o “grupo do arraso” (expressão de André), outro ainda que seria o grupo dos machões bagunceiros. Os clericais gostam de mimetizar os padres, adoram liturgia, são defensores da doutrina da Igreja e também muito puxa-sacos. Os carismáticos gostam da espiritualidade da renovação carismática, a vida de oração, a busca pela santidade, os atos de piedade, a música, a devoção ao Espírito Santo e também são muito corretos na sua vivência da vocação, muito embora, depois de alguns anos no seminário, acabem modificando suas atitudes e se tornando menos carismáticos. A “turma do arraso” seria o grupo dos homossexuais, que não podem admitir o que são nem se defender como grupo, mas que efetivamente existem. Os “machões” ou “bagunceiros” são os heterossexuais que saem à noite (escondidos) para ir à boate se encontrar com mulheres etc. Além desses quatro grupos, existem, ainda segundo o André, aqueles seminaristas que não têm vinculação muito forte com nenhum, pessoas que nem sabem por que estão ali, outras que perderam o sentido de ali estar ali etc.

COMENTÁRIO: Uma das táticas de produção de subjetividade no seminário para resistir ao clima de assujeitamento predominante no estabelecimento são os grupos. Corpos que se atraem ou se repelem. Criam-se campos de forças em que um grupo, para se manter, exclui o outro. Para reforçar sua identidade (ou mesmo para acreditar que ainda têm uma identidade irreduzível ao simples papel de seminaristas), cada grupo tacha os demais com apelidos, criando um clima de guerra surda. Os padres preferem ignorar a formação espontânea desses guetos seminarísticos, mesmo porque eles não geram muitos problemas institucionais. No entanto, enquanto um dispositivo de produção de subjetividade, a criação de comunidades paralelas, surgidas de interesses e desejos entre os homens ali estabelecidos, corta transversalmente a divisão em grupos proposta pelo próprio seminário, ou seja, o fechamento em uma turma, a “sua” comunidade (filosofia 1, filosofia 2... teologia 1, teologia 2, e assim por diante).

Esses grupos não gostam muito uns dos outros, em particular dois grupos antagônicos: o dos gays e o dos machões. A maioria das turmas tinha uma presença muito grande de seminaristas afeminados (não sei se homossexuais ou não). Somente a turma do André (filosofia 2) era claramente dominada pelos machões. Existe, por parte destes últimos, muito preconceito com relação aos gays, e mesmo uma hostilidade dissimulada. Para os machões, é uma suprema incoerência a homossexualidade. Os gays, por sua vez, nada dizem sobre tais questões – pelo menos nada me disseram, e pouco forcei a barra neste sentido durante as entrevistas -

constrangê-los, jamais! É compreensível que eles nada digam; afinal, sua tática é extremamente perigosa do ponto de vista católico e seminarístico. Por isso, de todos os grupos, o dos gays é o menos visível, ou melhor, o que menos quer se ver reconhecido como grupo. Mas, existe, de fato. Eu observava nas aulas, refeições, horários vagos, como os seminaristas mais afeminados se aproximavam, conversavam, tocavam-se, riam (entre eles, são supremamente alegres, embora muito sérios e desconfiados se não o conhecerem).

Já foi assinalado que alguns autores afirmam que, na Igreja, o sacerdócio torna-se uma profissão majoritariamente homossexual. Não poderia ser diferente. A Igreja não diz que a homossexualidade é doença ou escolha; tampouco afirma que a atração por pessoas do mesmo sexo seja pecado em si mesma. Neste ponto, seu discurso, comparado ao de outras Igrejas cristãs de outras confissões, é bastante avançado. Todavia, afirma-se simultaneamente que os atos sexuais homossexuais são um pecado mortal. Neste sentido, a Igreja propõe aos fiéis gays que se mantenham em castidade celibatária por toda a vida. Tal posição é insustentável, até mesmo do ponto de vista do discurso cristão. Todo ser humano é sexuado, chamado a desdobrar, em sua vida, a dimensão sexual; algumas pessoas sentem atração sexual por pessoas do mesmo sexo, e isso não é uma escolha; porém se diz que o celibato é um chamado de Deus. Então os gays, todos eles, são chamados à castidade? Se for assim, não se pode reclamar que exista uma massa de religiosos e religiosas, e de padres, gays, pois todo gay católico necessariamente seria chamado a viver em celibato, consagrando sua sexualidade a Deus...

Independentemente das considerações que possamos tecer sobre a doutrina da Igreja ou teologia católica a respeito, o fato é que, psicossociologicamente, é uma excelente saída para um gay ou lésbica católicos entrar para um seminário, convento ou mosteiro. Como cristãos católicos, nunca poderão se casar com alguém do mesmo sexo, por mais que o desejem. Também não querem casar com alguém do sexo oposto. Caso nunca se casem, atrairão a desconfiança da comunidade paroquial que porventura freqüentem. Dificilmente conseguirão permanecer a vida toda solteiros, sem ter casos amorosos e, ao mesmo tempo, sem levantar desconfianças e fofocas preconceituosas sobre o seu estado e jeito de ser. Por outro lado, caso entrem no seminário ou vida religiosa, a hostilidade da comunidade paroquial tornar-se-á admiração. Além disso, poderão conviver apenas com pessoas do mesmo sexo. Talvez consigam aí algum ou muitos parceiros sexuais, com condição parecida com a sua, tendo de manter, sem muitos problemas, tais relações em segredo. Mesmo que essas pessoas, fiéis e devotas à sua fé, internadas em

instituições religiosas católicas, não entrem em seminários, conventos ou mosteiros simplesmente para fugir a eventuais perseguições, para encontrar um refúgio dos preconceitos do mundo (ou talvez de seus próprios preconceitos e auto-condenações), tais motivações insistem em sua subjetivação, condicionando certas escolhas.

Além disso, mesmo aqueles que não são homossexuais, em virtude do intenso clima homoerótico presente nas casas religiosas, acabam colocando em xeque sua sexualidade. Cheguei a escutar histórias assim, de pessoas que não eram gays, mas acabaram tendo muitas experiências homoeróticas – sem deixar de ter, também, experiências heterossexuais. Nas casas religiosas há mais sexualidade do que se admite e se diz, porém bem menos do que pessoas sutilmente moralistas propagam (no imaginário de muitas, ocorrem verdadeiros bacanais, o que, na maioria dos casos, constitui um grande exagero). Porém, como dissemos sobre os religiosos, há muita sexualidade dentro dos muros seminarísticos diocesanos. Prova disso foi ter o reitor expulsado quase metade dos seminaristas em seu primeiro ano de governo, em virtude de casos amorosos.

Tal casa acalenta, sem dúvida, o homoerotismo. Afinal, existem várias pessoas do mesmo sexo quase trancadas em um estabelecimento, fazendo todas as atividades juntas. Nesse dispositivo, acaba por ocorrer uma intensificação de relações que incita paixões avassaladoras, bem como repulsas incontroláveis (para defender-se da diferença que assedia e seduz). Talvez nasçam assim os grupos “do arraso” e “dos machões”.

No final do capítulo 1, chegamos a sugerir que o fato de a maioria do clero atual ser homossexual pudesse indicar a manifestação de um devir-gay, ou mesmo de um devir-mulher em toda a Igreja, principalmente em sua Hierarquia. O devir é um acontecimento, ou série de acontecimentos, que produz desestratificação, saída das formas e padrões hegemônicos, fuga das instâncias molares, descodificação dos discursos vigentes e desterritorialização dos lugares bem marcados. Temos dúvidas, neste sentido, se o imenso percentual de clérigos gays efetivamente indica um devir na Igreja. Esta tem dificuldades com o devir. Barra-lhe o processo. O primeiro devir é o devir-mulher (fuga da *forma homem*, que cria a forma mulher na sua dependência, fazendo, nesse binarismo, a identidade sexual girar em torno do falo, do poder e dos valores e horizontes masculinos). Por isso, mesmo a mulher tem de devir-mulher, isto é, destruir a forma homem que reprime a produção desejanter de *n sexos* e de processos singulares de subjetivação,

forma que criou a *forma mulher* em sua dependência. O devir é fuga de formas que reprimem a produção.

Considerando que o primeiro devir é o devir-mulher, a Igreja, discriminando as mulheres, sendo governada e pensada em sua fé e organização pelos homens, e mais ainda por homens celibatários dentro de uma casta (sacramento da *Ordem...*) – embora as mulheres sejam a maioria dos fiéis praticantes, as que ainda lotam as igrejas e garantem a sobrevivência dos clérigos com suas doações –, acaba por barrar, de fato, este devir-minoritário. Como devir-pobre sem, antes, devir-mulher? Não foi à toa que a Teologia da Libertação (TL) viu na teologia feminista um desdobramento necessário de sua proposta. Se a Igreja fosse governada e pensada também por mulheres (ou, pelo menos, por homens casados, que convivessem com mulheres em sua vida cotidiana), talvez a Igreja se tornasse uma instituição menos rígida, seca, ortodoxa, moral e racionalizada, e mais flexível, suave, pluralista, ética e intuitiva.

A discriminação da mulher na Igreja é uma chaga histórica e um peso permanente. Talvez ela nunca consiga apresentar plenamente a face de Deus, que não só não tem sexo como é Pai e Mãe (logo, possui *n* sexos, é o Amor em sua multiplicidade e infinidade de expressões). Quiçá a frieza e mesmo crueldade do comportamento dos sacerdotes tenha muito a ver com uma cultura eclesiástica fortemente masculinista, que nem mesmo pela forte presença homossexual entra em um devir-mulher, e menos ainda em um devir-gay (não é porque os espartanos viviam numa cultura na qual o homoerotismo era promovido que a dimensão feminina, diferencial e plural de ser pessoa era valorizada, antes pelo contrário)²¹².

2.3.7 – Analisador ortodoxia

20/04/2007 – 8:55-10:50

No intervalo das aulas na faculdade, vi a maioria dos seminaristas conversando animadamente na cantina. Encontrei no corredor alguns que eu já conhecia, o William, o Tolentino e o Silveste, além do seminarista de quem tirara fotos na celebração, o Ricardo. Conversei um pouco com eles. O William me cobrou o livro do Benelli, que eu havia dito que

²¹² Para aprofundamento dessa questão da homossexualidade na Igreja, tema pouco discutido na própria Igreja, ver: PEREIRA, W.C.C. *A formação religiosa em questão*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 226-267; OLIVEIRA, J.L.M. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007.

iria encomendar para ele. Eu iria assistir a uma aula, a seguir, na turma deles. O Silvestre avisou isso ao professor - um padre jovem, muito sério, mas vestindo calça jeans, sapato esporte e camisa social colorida para fora da calça. Numa diocese em que os padres andam de roupa social, de preferência preta, e clergyman, sua vestimenta me chamou atenção.[Posteriormente, os seminaristas me disseram que este padre, professor de teologia, tinha pedido licença da diocese em virtude de um “escândalo”: descobriram que uma mulher com quem ele estava tendo um caso tinha engravidado; posteriormente, o padre descobriria que o filho não era dele, o que o fez pedir reintegração à diocese – N.C.3]. Fui avisá-lo de minha presença, antes da aula começar, mas ele respondeu que já sabia, por causa do Silvestre; sabia, inclusive, quem eu era e quais os meus objetivos ali.

A aula foi muito boa. O professor falava muito bem. Muito sério, mas com a cabeça muito aberta, bem embasado. Os seminaristas, no intervalo, estavam muito excitados, pois aparentemente na primeira aula, que versara sobre a mesma matéria que eu iria assistir nas duas seguintes (Método teológico), haviam ocorrido discussões apaixonadas. Não lembro muito bem o tema, mas eram discussões polêmicas. O Silvestre ficou muito feliz de que eu fosse assistir a aulas com eles, assim como o William.

Sentei-me num lugar vago, na penúltima cadeira na fileira que fica ao lado da janela (na verdade, basculante). Atrás de mim estava o Tolentino. Ao meu lado direito, o William; na frente dele, e ao meu lado também, o Silvestre. Parece que esse três são muito próximos, muito amigos. A turma (da teologia 1) era bem grande, mais de vinte pessoas. Não tenho certeza, mas acho que todos ali eram seminaristas.

A aula começou lenta, bem expositiva. Logo eles comentaram comigo, baixinho, que eu tinha dado azar, pois antes da aula estava tudo “pegando fogo”. Parece que eles querem que eu perceba as contradições internas, as brigas, os choques. Por outro lado, quando faço perguntas mais diretas a esse respeito (sobre os conflitos), eles se esquivam com respostas óbvias, bem diplomáticas. Parece um jogo dúbio, sem dúvida inconsciente. Talvez queiram que eu veja as suas lutas internas, uma forma de “gritar” para que eu perceba suas angústias. Porém não podem me dizer seus problemas, não só porque ainda não confiam em mim, mas porque estão sempre cercados por outros seminaristas, padres, professores, funcionários, pela própria casa etc. Tenho de produzir rachaduras, aberturas para que eles se revelem. Tenho de captar o que dizem, se não

verbalmente, pelo menos pelo corpo, olhares, nos afetos ou mesmo nas entrelinhas dos discursos “diplomáticos”.

A aula foi boa, e teve seus momentos empolgantes, sim. Discutiram um problema de teologia sacramental. Resumindo, o professor dizia que não se pode exacerbar, no que diz respeito aos sacramentos, o aspecto jurídico ou disciplinar, em detrimento do aspecto espiritual. Aliás, o professor sempre repetia essa palavra, “disciplinar”. Ele dizia, por exemplo, “Vamos olhar esse problema sobre o aspecto disciplinar”, e fazia um quadrado com as mãos em volta do próprio rosto. Ele ironizava, sugerindo que muitos seminaristas ali eram “quadrados”, só querendo analisar uma questão pelo aspecto disciplinar (ou seja, canônico, jurídico). Realmente, quando o professor pensava teologicamente, ultrapassando certas fórmulas dos documentos do Vaticano e do pensamento papal, a maioria dos seminaristas torcia o nariz. Na verdade, achei a aula de teologia no seminário mais participativa e animada do que aulas de qualquer faculdade de filosofia e psicologia por onde já circulei. Por incrível que pareça, há menos gravidade, existe mais espaço para brincar, ironizar com o professor, discordar claramente dele etc. Pelo menos naquela sala, não posso generalizar, ainda. [De fato esta turma apreciava mais as discussões; todavia, de uma maneira geral, os seminaristas têm muita intimidade com os professores, e vice-versa, gerando aulas mais participativas, interessantes, estimulantes, algo bem melhor do que a frieza e distanciamento formal presente na maioria das faculdades – N.C.3]

Pelo que vi, por mais que os argumentos do professor fossem bons e convincentes, a maioria dos seminaristas é, teologicamente, “quadrada” ou “disciplinarizada”. Eles não pensavam além. O que chamava atenção, porém, era o tom jocoso com que se referiam a essa “fidelidade” ao que o Vaticano pensa. Quando o professor ousava, indo além da doutrina, riam e exclamavam “Aí, não!” Era uma brincadeira para dizer que não se pode contestar a Santa Sé em suas verdades. [Eu me divertia à beça... mas depois descobri que muitos que levavam a fidelidade à Igreja ao pé da letra em tom jocoso eram também profundamente disciplinarizadores; parece que a brincadeira e ironia da sala de aula recobre um cinismo de funcionário – .N.C.3] Nem todos eram tão “quadrados”, mas a maioria sim.

Numa questão, o professor se dirigiu a mim, preocupado: “Você tem fé?” Respondi que sim. Ele então retrucou: “Não vá ficar escandalizado com o que eu vou dizer”, ao que retruquei: “Não se preocupe. Eu estou sempre desdobrando a minha fé. Pode ficar à vontade.” Disse isso porque ele já havia falado sobre a necessidade de desdobrar a fé.

O Tolentino, atrás de mim, às vezes cochilava (principalmente antes da discussão começar). Um rapaz à minha frente também, e mesmo depois da discussão começar. Ele chegou a fazer uma intervenção ao final da aula e, aparentemente, tinha um pensamento mais progressista. [De fato esse rapaz, o Claudionor, tinha um pensamento mais aberto e uma pastoral mais popular, embora também não gostasse da TL e, como todos ali, nada soubesse dessa linha teológica. Isso não impedia, no entanto, que muitos seminaristas “romanos” o tachasse de “TL” – N.C.3]

Durante a discussão, alguns olhavam para mim curiosos. Eu tinha sempre um caderno com caneta em cima da mesa, mas nunca escrevia. Não precisava, claro. Depois vi que era interessante não escrever, pois podiam pensar que eu anotava alguma coisa sobre eles.

No final da aula, fiquei conversando com alguns. Perguntaram-me o que achava daquilo tudo. Disse que não me escandalizava, que achava normal, e que os estudos, as ciências, provocam repensamentos. Falei, por exemplo, da maneira mais relativizada com que lido, hoje, com o sacramento da penitência [confissão] em virtude das transformações históricas que ela sofreu ao longo dos séculos. Eles ficaram impressionados com os dados que citei sobre as mudanças, as transformações etc. Mas, ainda assim, preferiam concordar com a Igreja. Fora da sala, fiquei conversando com o Silvestre e um rapaz também do primeiro ano de teologia, baixinho e gordinho, o Ferdinando. Falávamos que tudo precisa de interpretação e de como algumas coisas que a Igreja (Vaticano) ensina são absurdas, como afirmar, por exemplo, que a masturbação é pecado mortal. Não obstante os argumentos, com que eles até concordam, nesse caso da masturbação o Ferdinando preferia concordar com a Igreja. Ele até fez uma genuflexão jocosa, afirmando: “Se a Igreja está dizendo, e ela tem o Espírito Santo, então temos de nos ajoelhar e concordar”. Fiquei pensando no grau de assentimento subjetivo a esses dogmas de fé e moral da Igreja. Será que não é tudo uma máscara? Talvez eles não concordem com nada disso, e mesmo assim repitam, dizendo concordar. Por outro lado, não vejo neles nenhuma vontade de mudar, ou de estudar outras coisas para falar coisas novas. A repetição do mesmo faz com que se preocupem em saber o que a Igreja pensa em seus mínimos detalhes, mas não em estudar outros pontos de vista, mesmo na teologia. Parece, portanto, que a fé produz efetivamente neles uma mudança de idéias e sentimentos, de modo que passam a reproduzir de corpo e alma o discurso clerical, eclesial, papal. Isso me faz pensar que é tarefa urgente, para mim, descrever o

discurso eclesial e fazer dele uma análise, a fim de compreender a subjetividade clerical que se forma em seminários.

Na conversa no corredor, o professor passou por nós e me cumprimentou, desejando um bom trabalho. Achei-o interessante. Esforça-se por “abrir a cabeça” dos alunos. Como todo bom professor. Mesmo que, como padre, não seja bem compreendido pelas cabeças “disciplinarizadas” dos seminaristas.

(...)

12:25-13:10

No final da aula, fui falar com o professor, mas os alunos o cercaram com dúvidas. Um rapaz puxou assunto comigo. Chama-se José. Perguntou se eu tinha entrado para o seminário. Expliquei minha situação. Ele parece ser muito sério, mas na verdade é muito simpático e afável, com um jeito um pouco afeminado. Fui conversando com ele em direção ao refeitório, pois iria almoçar. No refeitório havia alguns funcionários, que pareciam ter terminado a refeição. O almoço dos seminaristas é às 12:30, enquanto que o dos padres é às 12:00, em outro refeitório. Fiquei conversando com José no meio do refeitório enquanto a maior parte dos seminaristas já estava posicionada em frente às travessas de comida, ao lado do lugar onde estavam os talheres e os pratos. Parece que eles fizeram uma oração, mas eu e o José continuamos conversando. Eu até olhava para os seminaristas, preocupado em participar com eles da oração antes da refeição, mas o José não se preocupou [Essa oração é totalmente formal e mecânica, não é feita com devoção e atenção – N.C.3]

Falávamos sobre psicologia, e ele disse que se tem de lidar com ela com muito cuidado, para não se perder a fé, e, no caso dos seminaristas, não perder a vocação. Disse que o seminário tem uma psicóloga que é católica e membro da Renovação carismática. Acrescentou já ter feito terapia individual com ela um tempo, mas que depois saiu. Também confirmou comigo que só no governo do atual bispo, nomeado há seis, sete anos, na arquidiocese, passou a haver psicólogos atendendo no seminário. Ele parecia temer minha opiniões, como se eu discordasse do que falava. Enquanto caminhávamos para pegar um prato, tranqüilizei-o. Disse que em psicologia, assim como em minha pesquisa lá, não se pode lidar com as pessoas de uma maneira moralizante. Afirmei que o objetivo é sempre um aumento na potência de ação da pessoa, isto é, obter saúde, e que, para obter mais força, vitalidade, saúde, as pessoas possuem caminhos os mais variados possíveis. Falei até de Vinicius de Moraes, que casou nove vezes e foi um grande

poeta e músico. Adicionei, brincando: “Imagine se ele tivesse casado apenas uma vez?...” O José riu e concordou. Depois dessa breve conversa, parecia mais aliviado, menos tenso. Segurei-me para não dar um exemplo sobre homossexuais, mas o exemplo de Vinícius ficou melhor. Quero que o José se sinta à vontade comigo e que possa dizer a outros para ficarem também à vontade.

Conversamos, numa mesa, sobre vários assuntos, como a pastoral. José não parecia muito à vontade ainda, mas tentava quebrar o gelo. Até contou uma piada sobre o papa, cheio de receio. Eu também contei uma. Um rapaz do segundo ano de teologia sentou ao lado dele e à minha frente. Comia rápido, só olhando para o prato, embora com alguns olhares furtivos dirigidos ao José. Não dava nem para fazer contato visual com ele para puxar conversa.

Havia refrigerante na mesa, mas era preciso buscar copos. Os seminaristas que estavam a meu lado buscaram copos para eles, mas não para mim e o José. Olhei várias vezes para o refrigerante, de dois litros, com sede, mas acho que o José não percebeu. Acho que ele não estava mesmo muito à vontade comigo. Fiquei com sede, e ele também. Sem dúvida os seminaristas são pouco atentos às necessidades dos outros e pouco cordiais também, pois sou uma visita, nunca almoçara com eles até então e fui pouquíssimas vezes ao seminário, a maioria não me conhece. Falta um pouco de atenção, acolhimento, educação e boas maneiras.

Lembro-me bem que quando eu era seminaristas, os padres formadores batiam muito na tecla da educação com as visitas, do tratar bem as pessoas de fora etc. Isso reforçou muito a educação que eu trazia de casa. Claro que, num seminário com muitas pessoas, todos homens adultos, cada um pode se eximir de ser educado e atencioso com as visitas porque há outros para fazer isso. No entanto, o correto seria que todos se dispusessem, e mesmo disputassem para serem educados. Não falo isso como queixa, somente, mas como maneira de ser, de agir. Essa desconsideração pelo outro não é algo inocente. Por mais que os seminaristas, nas comunidades, com pessoas significativas, mostrem muita educação, no fundo não gostam muito das pessoas; logo, não as estimam nem apreciam sua presença. Existe um forte orgulho e desprezo pelas outras pessoas, entre eles. Esse fato é perceptível entre os seminaristas, e um pouco menos entre os padres, mas também nestes existe.

Conforme as pessoas vão terminando, elas se retiram. Não há oração após a refeição. Ao final, o reitor apareceu lá, pedindo para um seminarista ficar no Hospital como acompanhante de um padre idoso. O José se prontificou a ir. O reitor me viu enquanto falava. Depois que

terminou, eu o cumprimentei de longe, pois o José conversava comigo. Retribui com um gesto de mão discretíssimo e um ar *blasé* e foi embora.

COMENTÁRIO: Alguns seminaristas fazem gestos discretos ao Cartógrafo 1 para que se aproxime e conheça as suas vidas, seus impasses. O fato de saber que minha pesquisa era de mestrado em psicologia fazia com que a idealização da figura do psicólogo, que lê almas, mas ao mesmo tempo acolhe e compreende, ajudasse, talvez, a reforçar esses discretos convites. No entanto, como os seminaristas fazem tudo sempre juntos, e como todos vigiam todos, não foi possível, na maior parte das vezes, conhecer muitas pessoas profundamente, fazer amizades, até. Eu era um estranho no ninho, pois os formadores não os avisaram de minha pesquisa; somente com o tempo todos passaram a saber quem eu era. Mas isso não mudou o fato de que a maioria preferisse me ignorar.

Sobre as brincadeiras em sala de aula, já fizemos comentários. Existe de fato um cinismo de funcionário, que diz concordar com tudo o que o patrão diz, mas sempre com um sorriso tímido e amarelo no canto da boca. Porém não é o fato de os seminaristas não acreditarem no que dizem que faz diferença; porque, efetivamente, eles reproduzem as normas dos padrões e vigiam os outros para que não saiam da “disciplina”, como dizia o professor. Este, por sinal, sintetiza bem – talvez por ser padre e professor diocesano e professor dos seminaristas nessa diocese – a subjetivação seminarística, fechada somente nos aspectos jurídicos e disciplinares, esquecendo os espirituais e teológicos (sem falar no social e político, aspecto que ninguém toca, nem mesmo o professor mais progressista que encontrei por lá). Esta pista da subjetivação clerical neste seminário insistiu em particular, propiciando concatenar os demais analisadores e criar conceitos para lidar com essa subjetivação tipicamente jurídica (ou de *escriba*), moral e sacerdotal. Quanto mais se estuda os problemas teológicos, mais os seminaristas tendem a buscar respostas simples, porém “certas”, na doutrina da Igreja, rechaçando todo o resto como heresia. Existem, todavia, alguns que resistem a esse processo simplificador, apologético e homogeneizador, cujo exemplo é o próprio professor. Porém, quanto maior o grau e meios de estilização da existência, tais como ser padre e/ou intelectual, defrontando-se como o mundo de fora e/ou como o fora do mundo, mais se entra em choque com a função, que exige uma conduta correta e um pensamento retilíneo e firme.

2.3.8 – Analisador Cândido:

25/03/2007 – 20:00 – 21:00

Conversamos sobre a vida de oração da comunidade. Ele me falou da Liturgia das Horas. Perguntou se eu conhecia e rezava. Disse que sim, mas já há algum tempo tinha perdido a paciência de rezar, pois achava repetitivo e enfadonho. De fato, a cada quatro semanas os salmos se repetem nas orações do dia. Ele admitiu isso, mas retrucou que a Igreja era sábia nisso, pois nos apresenta para rezar justamente sobre o que precisamos. Não concordei, mas não quis insistir muito, visto que estou mais aqui para escutar do que discutir. Além do mais, ele parece ser um seminarista muito cândido.

Sáímos do refeitório e eu disse que ia embora. Ele me acompanhou até a porta. (...)

Apesar do calor, o Fabrício não tirava o paletó. Ficamos conversando até chegarmos à porta. Disse-lhe precisar de sua ajuda para conhecer melhor sua turma, do primeiro ano de filosofia. Despedi-me e, no caminho, vi um grupo de seminaristas que brincavam muito. Um deles, em particular, me chamou atenção. Um jovem negro, não muito bonito, de sorriso largo e muito magro. O Tolentino e outros, no dia da festa de São José, me o apontaram de longe. É o seminarista mais antigo. Está lá há doze anos, desde a época em que ainda existia seminário menor (quando adolescentes ingressavam no seminário ainda no período do ensino fundamental ou médio). Disseram-me que ele ingressara no seminário aos doze anos. Agora, está prestes a se tornar diácono, no último ano da teologia. Pareceu-me uma pessoa cândida, talvez até demais. A impressão que eu tenho desses seminaristas é que são bonzinhos demais, justamente porque querem manter uma certa pureza evangélica, para serem santos. O comportamento torna-se tranqüilo, quase apático. Não são dados a brigas e discussões, e dificilmente contestam uma ordem ou opinião vigente. Contudo, adoram brincar e riem muito. Sempre com um jeito meio infantil. De fato, brincam como crianças, dificilmente fazendo piadas com coisas “pesadas”, tal como um adulto normal. Digo isso porque, ao olhar para esse grupo de seminaristas brincando, me pareceu ver esse tipo de subjetividade - rara entre seminaristas, pelo que já pude ver, mas bem comum em certos grupos de leigos de mentalidade integrista. Talvez uma estratificação pueril seja a saída para não se defrontar com uma desterritorialização muito radical num mundo de valores e práticas ambíguos, mesmo dentro do lugar em que não deveria haver ambigüidade, a

Igreja e o seminário. Um máscara de pureza para um mundo cinza, onde não há o maniqueísmo que se apreciaria. Pode ser uma cartografia seminarística possível.

22/06/2007 – 7:15 – 14:00

Em geral, os seminaristas brincam muito entre si. São um pouco dispersos. Possuem um comportamento bastante infantil. Quando digo infantil não é no sentido de simplesmente brincarem. Em qualquer turma de escola ou faculdade, principalmente onde só estudam homens, há brincadeiras de sobra. O problema é o jeito deles. Eles brincam demais, embora as brincadeiras nunca sejam maldosas. Parecem brincadeiras de criança mesmo. Nada “pesado”, “sujo”. Isso sem falar do jeito afeminado deles, pelo visto por serem como crianças. Nestas, não existe atitude claramente masculina ou feminina. Tendem mais ao andrógino ou mesmo ao feminino, considerando-se, talvez, que as crianças têm muito contato com mulheres nos primeiros anos e acabam por mimetizar comportamentos. Entre os seminaristas, todavia, nem todos brincam dessa maneira infantil. Os brincalhões são, em sua maioria, a turma do “fundão”. Nessa aula de latim [turma do primeiro ano de filosofia – N.C.3], por exemplo, o pessoal de trás conversava e brincava muito. Tenho notado, no entanto, que pode estar uma bagunça generalizada na sala, mas quando o professor chama a atenção para se concentrarem na lição, todos silenciam rapidamente. Nesse ponto, a disciplina e concentração deles são louváveis. Interessante é perceber que parece que eu já faço parte da paisagem. Na aula, dificilmente entro na brincadeira ou nas conversas paralelas – afinal, não quero atrapalhar a aula do professor. Sempre sento no fundo da sala, para não chamar atenção, para esquecerem que estou ali e também para que eu possa observar a todos. Sentar no fundo é natural para mim, pois sempre fui da turma da “cozinha”, durante toda a minha vida de estudante.

Percebi que alguns que sentavam na frente olhavam constantemente para trás, buscando se inteirar das brincadeiras dos outros. Típico de quem quer entrar na zoação. Parecem uma turma de quinta ou sexta série do ensino fundamental. Não é muito comum ver isso em faculdades, e eu, que já estudei em cinco faculdades diferentes, três em nível de graduação (uma delas, inclusive, para religiosos, sendo a maioria dos alunos seminaristas), possuo algum critério de comparação.

O professor era muito jovem, devia ter a minha idade mais ou menos, de calça social, sapato e camisa de botão para fora da calça. Era dinâmico, explicava bem, tinha muito energia.

Só não sei se ensinava latim da forma mais fácil. Também não sei se existe um jeito “fácil” de ensinar latim. Os seminaristas fazem quatro semestres de latim.

(...)

O pessoal foi bem receptivo comigo. O André, rapaz com quem conversei longamente em outra ocasião, estava lá e me cumprimentou calorosamente, com um tapa bem forte na minha mão. Ele e outros ficaram brincando que eu era sócia do professor (nós dois somos realmente um pouquinho parecidos: cabelos pretos compridos e bem encaracolados, calça jeans com camisa de botão listrada para fora da calça, morenos). Eles brincavam que éramos sócias de Jorge Vercilo, o cantor. O professor deu o trabalho e o pessoal demorou a se acalmar. Ele também brincava muito com os alunos. A relação professor-aluno no seminário é muito estreita, se o professor permitir. Se ele permitir demais, torna-se um colega, caindo nas brincadeiras. Esse professor, de filosofia da linguagem, brincava bastante, mas sempre com uma cara séria. Creio que não apenas para manter o controle da classe, mas para se divertir com a cara dela.

Enquanto os alunos tinham dificuldades de se concentrar para fazer o trabalho, aproveitei para dar uma saidinha e visitar o reitor.

(...)

Depois, subi novamente e fui assistir à aula de Antropologia Filosófica na turma do segundo ano. Haveria, nessa turma, um seminário de um grupo, e a apresentação seria na quadra. Desci conversando com o professor, mais velho, de barba branca, e ex-seminarista, segundo me informara o professor de filosofia da linguagem. Na quadra, ficamos todos sentados em círculo, enquanto um ou outro do grupo se levantava para falar. O tema era “a dimensão lúdica do homem” (eles repetiram essa expressão, sem exagero, dezenas e dezenas de vezes, exaustivamente). A apresentação foi muito ruim, teoricamente eles são muito fracos. [Isso é muito comum no seminário: a superficialidade dos conhecimentos filosóficos, teológicos e mesmo gerais dos seminaristas. Parece que prova o que muitos autores têm dito, que a formação do clero hoje é cada vez mais a “toque de caixa”, sem muito aprofundamento, gerando padres sem muita cultura, espírito crítico e conhecimento. Para padres que só querem ser obedientes, para crescer na carreira, de fato muito estudo não só é uma perda de tempo como um empecilho – N.C.3]. No final, eles resolveram fazer um brincadeira (claro, uma manifestação “da dimensão lúdica do homem”...). Todos de pé, ainda em círculos. Dois grupos estavam concorrendo. Na roda, tínhamos de passar para o companheiro do lado uma bexiga ao som de uma música – que

um seminarista tocava em um órgão. Ao parar a música, a pessoa que estivesse com a bola na mão a estouraria e lia o que estava escrito num papelzinho dobrado. As perguntas eram ridiculamente fáceis, sem graça, e a brincadeira era de uma estupidez só. Voltei ao jardim da infância. Só fiquei impressionado com a excitação deles. Riam, gargalhavam, e não tinha ninguém para fazer piada com a cara de ninguém, de uma forma mais irônica, agressiva, adulta. Pareciam crianças rindo de tudo.

COMENTÁRIO: Uma das estratégias de fechamento à diferença é o mito da bela alma: “Somos diferentes, porém não opostos...”²¹³. No meio eclesial, existe uma frase desse tipo: “Temos de amar o pecador, mas não o pecado”. Essa languidez de muitos seminaristas não nos parece pura bondade, mas, muitas vezes, uma estratégia defensiva frente à diferença no mundo e nas pessoas.

Outro aspecto relevante é a diversão e alegria infantil de muitos seminaristas nas aulas. Às vezes me irritava – me segurando para não demonstrar minha impaciência – com a frequência com que eles brincavam. Se o professor deixasse, punham fogo na classe, como se estivessem no jardim-de-infância. Seria uma forma de se divertir frente a uma vida de tanta seriedade e rigidez? Talvez. Também pode ser uma forma de mostrar alegria, só que inocente, tal como muitos grupos católicos integristas demonstram: uma infantilização para mostrar como são anjos²¹⁴. Não deixa de ser uma atitude forçada, artificial e de fechamento em sua própria identidade, que não esconde um certo orgulho de se sentir mais santo, bondoso ou puro diante de pessoas ruins e um mundo em pecado. Essa atitude infantil e brincalhona, misturada com uma espiritualidade cor-de-rosa e de obediência cega, porém passiva, à Igreja e seus mais poderosos representantes, como meio de se defrontar com um mundo em transformação e de uma Igreja que é tão ambígua quanto o mundo, talvez seja também um mecanismo de defesa frente às próprias dúvidas e fragilidades, uma máscara dura (embora pareça flexível), para dar conta da instabilidade que a vida apresenta

²¹³ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 2006, p. 16.

²¹⁴ Muitos dos Novos Movimentos religiosos católicos têm essa estratégia, quase marqueteira, de demonstrar o tempo todo o quanto são felizes. No entanto, por trás da fachada, existem muitas atitudes fascistas. Cf. URQUHART, G. *A Armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

2.3.9 – Analisador Roma inconsciente

25/03/2007 – 18:10 – 21:00

Saímos do refeitório e eu disse que ia embora. Ele me acompanhou até a porta. No caminho encontramos o bispo que celebrou a missa. Eu o cumprimentei achando que o conhecia. Ele apertou minha mão languidamente e logo abraçou o Fabrício. Depois percebi que não o conhecia, e o confundira com o bispo responsável pelo seminário. Esses bispos são todos parecidos. Brancos, bem barbeados, meio carecas, mais ou menos com sessenta anos, com seus ternos e clergymans pretos. Além de suas brilhantes cruzeiras peitorais, que deixam dentro do bolso, embora o cordão permaneça em volta do pescoço, tal como um crachá de um funcionário quando sai à rua (deste modo, percebi que esse bispo recuperou sua cruz peitoral e os seminaristas teriam de arranjar outro assunto para suas conversas animadas no jantar). Todos diziam que o Fabrício era o sócio desse bispo e, de fato, os dois são muito parecidos. Ficaram brincando com essa semelhança. O rosto realmente parece muito. Mas o Fabrício é bem jovem e não é careca.

COMENTÁRIO: Além de existir uma modelização no âmbito do pensamento, do comportamento e no modo de vestir, existe também, na Igreja como um todo, um outro tipo de modelização no que diz respeito aos bispos. Há muitos padres negros no Brasil, mas o percentual ainda é baixo, comparado com o percentual de pessoas negras. Já o percentual de bispos negros na Igreja brasileira é irrisório. É possível contar nos dedos das mãos (talvez em uma única mão). Basta ver na televisão a reunião anual da CNBB em Itaici, São Paulo. Parecem todos irmãos gêmeos. Uma reunião de bispos romanos ou italianos em Itaici sendo filmada e mostrada na televisão como se fosse a da CNBB não causaria estranhamento: ninguém suspeitaria que ali não estivessem bispos brasileiros. Não sei se a Igreja pensa na cor da pele de seus bispos ao nomeá-los, mas o fato é que a Hierarquia católica não só é muito parecida na maneira de vestir, no comportamento, na maneira de pensar (ainda há dissenso ou posições progressistas na CNBB?), no modo de falar (sempre pausado, provocando sono): eles são parecidos no corpo e na pele também.

2.3.10 – Analisador Liturgia

16/03/2007 – 9:40 – 11:50

Conversamos [eu e o Pio, quando fomos apresentados – N.C.3] sobre várias coisas, em sua maioria não muito importantes, tais como recomendações, da parte dele, sobre documentos que eu deveria ler (e que já li, todos). Perguntei se era verdade o que eu tinha ouvido falar, ou seja, que esta arquidiocese e, logicamente, este seminário, era uma (e um) das(dos) mais romanas(os) do mundo. Ele não concordou explicitamente, mas me contou uma história na qual o antigo bispo diocesano, hoje emérito, buscava fazer desta uma diocese com a cara do papa e de Roma. Por isso o papa João Paulo II sempre passava por esta diocese e tinha muito estima por ela. Esse esforço se manifesta em vários aspectos, sendo um dos principais o zelo litúrgico, confirmando minha percepção ao participar da primeira missa do ano no seminário, quando me senti em um Igreja do Vaticano, dado o esmero em seguir todas as rubricas do Missal Romano e a atitude hierática e quase robótica das celebrantes e seminaristas. O Pio disse que o bispo, hoje emérito, queria fazer da sua diocese uma Igreja em profunda comunhão com a Igreja de Roma. Sem dúvida, participar de uma missa solene aqui e em Roma só tem por diferença a língua (mesmo considerando que aqui se gosta de cantar a maioria dos cânticos litúrgicos em latim, assim como em Roma).

25/03/2007 – 18:10 – 21:00

Cheguei um pouco atrasado à missa em que o Pio e mais três seminaristas receberiam das mãos de um bispo auxiliar as ordens menores do leitorado. As ordens menores não são sacramentos, mas sacramentais (sacramentais, basicamente, são quaisquer atos da Igreja, de bênção, oração, consagração, que não fazem parte dos sete sacramentos). Elas preparam a recepção do sacramento da Ordem, que, em seus três graus (diaconato, presbiterado e episcopado) constituem as chamadas “ordens maiores”. As ordens menores são o leitorado e o acolitado. Os leitores instituídos podem realizar as leituras do antigo e novo testamento nas missas. Os acólitos são os famosos coroinhas, cuja tarefa é ajudar o sacerdote durante a missa. Na prática, a recepção das ordens menores por parte do seminarista é meramente burocrática ou simbólica, para mostrar os degraus rumo ao sacramento da ordem sendo galgados, pois qualquer leigo pode exercer tais ministérios sem precisar, necessariamente, ser instituído pelo bispo. Entretanto, nas missas e orações no e do seminário, eles seguem à risca a determinação de que só

mesmo leitores instituídos podem fazer as leituras de salmos e dos escritos da Bíblia. Isto, a meu ver, é um purismo sem tamanho, pois em todas as celebrações deles há sempre uma dezena de leitores e acólitos, num universo de 110 seminaristas, para fazer as leituras e auxiliar o sacerdote durante a missa. Se em uma Paróquia qualquer os seminaristas podem fazer as leituras das missas e auxiliar os padres como acólitos, tal como qualquer leigo que tenha essa autorização do pároco local, no seminário onde eles se preparam para ser padres, por outro lado, estão proibidos de o fazer, para seguir as rubricas vaticanas ao pé da letra.

COMENTÁRIO: Pela conversa com o Pio, pude confirmar o que já sabia de muitos anos de militância na Igreja: que esta diocese é quase uma sucursal da diocese de Roma no Brasil. Como ela é muito poderosa, e o antigo bispo mais vivia no Vaticano do que no Brasil, creio que muitos bispos de outros lugares deveriam invejar o bispo e sua influência. A liturgia, nesse contexto, tem uma função política precisa: marca o grau de fidelidade a Roma. Por mais que os seminaristas me falassem, em diversas ocasiões, como é importante preservar a beleza litúrgica do rito latino (que a TL perverteu, segundo eles, misturando elementos populares e até sincréticos na pura liturgia romana) e como ela ajuda a unir o homem a Deus, nada me convenceu de que estes símbolos litúrgicos, seguidos à risca, sejam mais do que marcadores do poder e do pertencimento da periferia ao Centro (Roma).

Neste contexto, os seminaristas aprendem o valor de defender a sagrada liturgia pura, bem como a segui-la ao pé da letra. Têm aula de latim, de canto, de música – os mais talentosos e com desejo entram para um coral, aprendem na teoria e na prática como preparar soleníssimas litúrgias etc. Um padre formador me disse certa vez que se orgulhava de, quando havia um encontro nacional de seminaristas, os estudantes do seminário pesquisado sempre ficarem na equipe de liturgia para preparar as celebrações, pois, infelizmente, o esmero litúrgico dos outros seminários não se comparava ao deste.

2.3.11 – Analisador Poder:

25/03/2007 – 18:10 – 21:00

A missa foi celebrada na paróquia de São Pedro, ao lado do seminário. Estava um pouco vazia. Além dos seminaristas, alguns amigos e familiares daqueles que iam receber o leitorado. No meio da missa, entrou na Igreja uma figura “ilustre”, ex-juíza e ex-deputada que perdeu recentemente uma importante eleição marjoritária, candidata por uma partido de direita. Ela chegou com toda pose e alguns seminaristas de terno e clergyman que ficavam na porta da Igreja, mais parecendo seguranças, a acompanharam até o final da igreja, perto do altar, para sentar no primeiro banco junto com uns dois correligionários. Foi durante a homilia. O Pio sorriu de orelha a orelha e a cumprimentou de longe. Logo vi que era convidada dele. Ela sentou à direita da nave da Igreja, para quem olha a partir da porta, o mesmo lado onde Pio estava. Para o celebrante e concelebrantes, ela estava à esquerda...

COMENTÁRIO: Os clérigos de cunho mais institucional, por mais que se “resignem” a permanecer na sacristia, têm profunda admiração pelos poderosos. Essa aliança entre o espiritual e o temporal não é nova. Como ao longo dos séculos a Igreja foi perdendo cada vez mais poder, acabou por se resignar, na maior parte das vezes, a incensar os poderosos e justificar, na medida do possível, o *status quo*. Foi este mesmo tipo de Igreja que fez a marcha em 1964 para pedir que os militares tomassem o poder, que apoiou a ditadura, calou-se sobre as prisões, torturas e assassinatos no período militar. Felizmente estamos num período democrático, onde tais fatos não ocorrem mais. Será?... E nos morros, favelas, periferias? Ainda ocorrem tortura, brutalidade, falta de respeito aos direitos humanos, assassinatos. A diocese onde fizemos a pesquisa tem muitas favelas. Quando nelas ocorrem fatos chocantes, a diocese, seu bispo, hierarquia e padres pouco fazem e falam menos ainda. O profetismo está meio apagado nesse agenciamento eclesial. Não pensamos que isso seja um acontecimento fortuito, casual.

2.3.12 – Analisador crepúsculo dos ídolos:

Encontrei o Fabrício, estudante de filosofia do primeiro ano. Ele me acompanhou até a saída e levou-me para conhecer a casa dos padres idosos. Situa-se ao lado do seminário. É uma casa grande, porém escura. O jardim interno, um dos poucos lugares onde os padres podem ficar, é muito mal cuidado. Fabrício disse que ele e outros seminaristas fizeram um projeto ao reitor para melhorar a casa dos padres idosos (projeto chamado de “Casa do Padre”) e, também,

procurar as antigas paróquias desses padres para trazer os antigos paroquianos para visitá-los. Achei a idéia muito boa, parabeneizei e animei o Fabrício. A vida dos padres idosos é muito triste. Em sua maioria, vão para essas casas e vivem isolados, quase sem visitas. O Fabrício me falou que quase ninguém do seminário visita os padres.

Em um seminário onde morei, em Belo Horizonte, durante um ano, também existia, ao lado, uma casa de padres idosos. Eu quase nunca ia lá, mas gostava de conversar com alguns. Não ia porque estava sempre muito ocupado, nunca arrumando tempo para visitá-los. Além disso, alguns tinham péssimo humor. Já visitei casa de idosos outras vezes e, em geral, eles recebem muito bem as visitas. Os padres, nem sempre. Deveria ter ido lá mais vezes, durante aquele ano. Sei que não fui muito cristão não os visitando. Mas meu comportamento era a regra entre os seminaristas. Só uns dois iam, em uma casa que tinha mais de vinte seminaristas. Parece-me que no seminário pesquisado a desproporção é ainda maior, dado que há 110 seminaristas e acho que só uns três ou quatro vão à casa dos padres idosos. Mas seja no seminário onde morei, seja neste, parece que os padres formadores não incentivam muito, em palavras ou atos, que os seminaristas visitem os padres idosos.

Depois disso, me despedi e fui embora.

CAPÍTULO 3

Cartografias clericais, ou: devires seminarísticos

Que alívio um tanto covarde que é encontrar alguém que te credita, apesar das aparências, uma riqueza inconsciente inesgotável, quando tudo ao teu redor – a sociedade, a família, tua própria resignação – parecia ter conspirado para esvaziar-te de todo e qualquer desejo, de toda e qualquer esperança de mudar tua vida!

Félix Guattari

O vento sopra onde quer; ouve-lhes o ruído, mas não sabe de onde vem nem para onde vai.

João 3, 8

3.1 Os pólos dos processos de subjetivação eclesiásticos

3.1.1 - Conversando com um padre em uma livraria: “Não sei não...”

Maio de 2008. Cansado de assistir a tantas aulas que mais massacram do que estimulam o intelecto, resolvi sair da faculdade naquele dia e ir ao cinema em Botafogo. Fui ver o novo filme de Woody Allen, “O Sonho de Cassandra”. Cassandra era uma personagem da mitologia grega que previa o futuro; todavia, sua maldição era ser-lhe impossível evitar o curso dos acontecimentos, mesmo prevendo-os. O Destino é inexorável - eis o que nos impõe o pensamento trágico. Um personagem trágico contemporâneo, desta vez das *Graphic Novels*, “Doutor Manhattan”, da revista em quadrinhos tida como a melhor de todos os tempos, *Watchmen* (do escritor Allan Moore), também pensava (ou sentia?) de maneira semelhante. Em virtude de um acidente em um experimento científico (é sempre assim entre os super-heróis...), o Dr. Manhattan tinha o poder absoluto sobre a matéria. Ele enxergava o mundo quântico, e

navegava nesse mundo, podendo manipulá-lo. Não via ou sentia a vida como nós, mas sim via o funcionamento de tudo, físico-quimicamente. Desse modo, era como Deus, ainda que, no início, com uma mente humana. Por isso era chamado de Dr. Manhattan, pois era uma bomba atômica ambulante (inclusive ganhou a Guerra do Vietnã para os americanos, neste universo alternativo – com o surgimento do Dr. Manhattan na década de 1950, a ciência pôde avançar décadas e a guerra fria ficou ainda mais tensa, em virtude do medo dos soviéticos do poder do americano super-poderoso).

Logo o Dr. Manhattan começou a perceber que os eventos passados e futuros se misturavam em sua percepção como um eterno presente. Percebia que todo o campo quântico estava conectado, e as distinções de passado e presente não faziam sentido. Em sua perspectiva, também não fazia sentido viajar no tempo, pois estava em todos os tempos. Toda a matéria estava conectada e se condicionava reciprocamente, num aparente caos (caos somente para quem não percebia, como ele, todas as suas correlações). Assim, vivendo entre nós, humanos, sabia exatamente o que ia acontecer em alguns segundos, minutos ou horas. No entanto, às vezes se surpreendia com um acontecimento, e tinha emoções humanas (pois ainda era um pouco humano, com um corpo e uma mente com um certa trajetória humana). Dizia que sabia o que ia acontecer, mas não podia controlar os efeitos da ação em seu corpo – logo, ao se defrontar com uma notícia ruim, podia ficar surpreso e mesmo triste, por mais que tivesse previsto que receberia a notícia. Claro que, nesse estranho mundo, pouco a pouco foi se desumanizando e pensando como um deus. Tornou-se frio, distante, serenamente impassível frente aos fluxos e seus efeitos, embora não inativo (pois fazia parte do fluxo, se conectava, se movimentava nele e com ele). Mas, por que estamos a falar disso? O que a história em quadrinhos têm a ver com a formação dos padres?

O Doutor Manhattan (com um nome desses bem que podia ser personagem de Woody Allen, caso tivesse *humor*.., sentimento, contudo, por demais humano para ele) ou Cassandra nos fazem pensar: se você enxerga as engrenagens, você terá ainda mais certeza de que tal coisa funcionará. Sempre funciona. Problema pragmático e trágico.

Retornando à livraria... Era possível fugir da livraria? Frente a inumeráveis eventos físicos que me fizeram estar lá, seria possível não estar? Talvez se o Universo fosse arranjado de uma outra maneira... (ou se a Academia fosse menos cansativa, ou minha mente mais resignada, ou...). O fato é que lá estava eu. E, ao entrar na livraria (antes da sessão), me deparei com um

conhecido da época que fui seminarista, um padre jesuíta bem jovem, carioca. Quando o conheci, ele ainda não era padre. Agora, fazia mestrado. Cumprimentei-o e conversamos um pouco. Já o revira alguns meses atrás, nessa mesma livraria do cinema, e brincávamos, agora, sobre como só nos víamos ali. Ele me perguntou de minha pesquisa e respondi que estava na reta final. Da primeira vez que conversamos, ficara curioso quanto a minha investigação e bem intrigado com os referenciais teóricos utilizados. Lembro que me disse, na ocasião “Com esses referenciais [Foucault, Deleuze e Guattari], não vai sobrar nada no final...” Talvez pensasse que eu fosse um demolidor, pedreiro ou terrorista. Dessa vez, falei um pouco de minhas conclusões, de como fora fazer pesquisa de campo e de uma possível idéia para o doutorado, que ele achou interessante.

Foi, porém, um encontro estranho. Um clima pesado, talvez melancólico, se apossou de nós. Falamos da Teologia da libertação, do Vaticano II, da Igreja atual e do mundo contemporâneo. Nós nos ressentíamos da falta de barulho no mundo de hoje, da ausência de mobilização, da timidez em expressar idéias disruptivas e do fechamento da Igreja, cada vez maior. Falamos, em suma, do fim das utopias. Disse-lhe que achava interessante que na década de 1980 pessoas tão diferentes quanto o teólogo jesuíta Karl Rahner e o militante e psicanalista Félix Guattari dissessem ser aquela década um década de inverno (o primeiro se referindo à Igreja, o segundo à sociedade em geral). E uma tristeza se apossou de nós... Ficamos em silêncio, um olhando para o outro. Ele fez uma discreta cara de surpresa e esboçou, com vigor, uma expressão de expectativa. Abria os olhos, sempre tímidos, mas, agora, ávidos por uma palavra, talvez uma palavra que mudasse as nossas vidas... Eu também aguardava, mas por não sei o que, nem o quê, pois idéia alguma vinha à minha cabeça e afeto nenhum queria arranjar matéria para se expressar em palavras. Naquele silêncio, provocado pelas minhas reflexões, seus olhos aguardavam uma palavra minha. Profeta não sou, nem missionário. Não vim anunciar nada de bom, não represento verdade alguma. Mas, resolvi suportar o silêncio. Suportamos. Foi um silêncio breve, porém grave, com o peso dos maiores dos pesos: o nada, o niilismo, o nojo do homem, o cansaço de viver, o desânimo de lutar, o desgosto por tentar criar qualquer coisa, pois sabemos que não costuma durar e, quanto dura, costuma ser diminuído ou desqualificado. Talvez ele se surpreendesse com meu silêncio; afinal, não somos amigos para ficar em silêncio um de frente ao outro, ao falar de algo terrível, porém sutil, sobre a vida atual – ou seria sobre a vida sempre? – e a Igreja. Nesse momento, ficamos nus. Talvez sua cara de assustado não fosse tanto

porque ele descobrira algo terrível (todos sabem desses fatos, principalmente os jesuítas, como muitos setores intelectualizados da Igreja, que gostam do pessimismo tipicamente pós-modernista – “o mundo é mau, está em decadência, nada tem sentido!!!”), nem porque esperasse uma “boa nova” saída de minha boca para o salvar do pessimismo. Não. Ele se espantou com a maneira como foi pego desprevenido. “Te peguei niilista!!...”

Poucos segundos, mas parecia uma eternidade. Suportar o silêncio, principalmente o silêncio no mal-estar, provocado pelo mal-estar, é tarefa para poucos. Quem é suficientemente forte para isso?

Seus olhos escancarados me assediavam. Não suportei; olhei para o chão. Cruzei os braços – que fazer para se proteger de um ar não muito saudável e de um olhar que queria ver em mim um homem bom? Um pouco de pudor com o olhar alheio se impõe. Quis suportar o silêncio, mas não agüentei, pois o silêncio me obrigava a ter de suportar sua sede e vazio. Logo vi que ele piorava, e sua expressão não era das melhores. Caso eu fosse mais “cientista”, experimentador, espírito livre, daria conta desse pequeno acontecimento em silêncio (ainda que não olhando o tempo todo para os seus olhos, pois um bom psicólogo não pode abandonar o bom gosto, o pudor e o respeito ao outro), esperando sua conseqüência inevitável. Será que gritaríamos? Espumaríamos de ódio contra a vida? Começaríamos a gritar e derrubar todos os livros, reputando inútil tanto conhecimento que não muda nossas vidas, atualizando a frase pintada nos muros parisienses há exatamente quarenta anos atrás: “Não existe homem livre ou estúpido: ou se é livre ou não é”? Rasgaríamos nossas roupas convulsivamente, amaldiçoando nossa vida mesquinha? Ou, ao contrário, choraríamos de tristeza? Nossa face e olhar se voltariam para dentro, para sofrer nossa dor quando voltássemos para nossas casas? Ou talvez encontrássemos motivos para rir, mesmo do sentido impossível e do trágico, para não nos defrontarmos com o peso que cercou e envolveu nosso breve encontro?

Ele era um homem maduro. Suportou o silêncio e o mal-estar. Eu também. Todavia, fui apanhado pelo meu maior defeito, a compaixão (ou seria pudor? Uma questão estética e não fisiológica – pois a compaixão não é questão moral, mas fisiológica, animal). Resolvi acabar com aquela cena melancólica e dizer algumas banalidades, ainda que sobre o assunto, para encerrar a conversa e sair dali. Em sociedade, queremos sempre agradar o outro com o fito de sermos agradados, isto é, de terem consideração por nós. É típico de um chato (ou vampiro) falar de coisas tristes e plúmbeas para um conhecido (não amigo) que não se vê há tempos. Porém,

nessas bobagens rápidas ditas na pressa de encerrar um breve acontecimento por demais intenso, lembro que falei algo sobre o tipo de Igreja que está sendo construída e algo sobre o futuro dela. Lamentava o fim de alternativas mais livres, pensantes e libertadoras. Ele, contudo, com o corpo já em agitação para sair, disse, referindo-se ao que fora a Igreja nos últimos 50 anos, em particular ao acontecimento auto-analítico e revolucionário que fora o Vaticano II (pois eu disse que queria pesquisar mais sobre esse tema no Brasil): “Não sei não. Se tiver algo semelhante na Igreja, não sei se ela suporta não...”

3.1.2 -O problema da subjetivação em seminários católicos

Parece que um dos principais dinamismos conjurados pelo seminário católico é a velocidade das mudanças. O Concílio Vaticano II promoveu mudanças tão rápidas e drásticas, para muitos setores da Igreja (na verdade, não foram tão rápidas assim, menos ainda tão drásticas; porém, para um instituição monolítica e aparentemente imutável, foi uma transformação intensa demais, produzindo devires imprevisíveis os mais variados), que estes tiveram de se agarrar ao passado, à tradição, ao eterno, para dar conta da vertigem do desmanchamento. Uma massa de fiéis católicos se desterritorializando, abandonando os velhos territórios doutrinários, teológicos, comportamentais, psíquicos, sensíveis, místicos, políticos... Esse movimento coletivo, essa massa em fuga, tinha de ser brecada.

Elias Canetti, hábil escritor e analista social, escreve em sua obra, inigualável em profundidade e beleza, *Massa e Poder*, que o grande medo da Igreja católica é a massa. A massa surge de maneira súbita e tende a crescer desordenadamente, mas tende a desaparecer rápido, na mesma proporção. No passado, a Igreja cresceu exponencialmente em virtude de fenômenos de massa - nações inteiras, como a dos francos, na Idade Média, convertendo-se ao cristianismo; uma pregação dos apóstolos convertendo e batizando milhares. Todavia, depois de ter um número mais do que razoável de fiéis, cumpre estancá-los, controlá-los, administrá-los.

Contemplando-se imparcialmente, chama a atenção no catolicismo uma certa *lentidão e tranqüilidade*, aliadas a uma grande *amplidão*. Sua principal reivindicação – a de ter lugar, para todos – está contida já em seu nome. Deseja-se que todos se convertam a ele, e, sob certas condições que não se podem tomar por duras, todos são aceitos. Preservou-se aí – no princípio, e não no processo de aceitação – um último vestígio de igualdade que contrasta curiosamente com a essência rigorosamente hierárquica do catolicismo.

Sua tranqüilidade – que ao lado da amplidão, exerce grande atração sobre muitos – , ele a deve à idade que tem e à aversão a tudo quanto apresenta o caráter violento da massa. A antiga desconfiança em relação à massa nunca mais abandonou o catolicismo, já a partir, talvez, dos primeiros movimentos heréticos dos montanistas, que, com resoluta falta de respeito, se voltaram contra os bispos. A periculosidade das súbitas erupções, a facilidade com que elas avançam, sua rapidez e imprevisibilidade, mas, acima de tudo, a

supressão das distâncias, entre as quais há que se incluir em especial medida as distâncias da hierarquia eclesiásticas – tudo isso fez com que, logo cedo, a Igreja visse na massa aberta seu principal inimigo, a ela se opondo de todas as formas possíveis.

Todo o teor de sua crença, bem como todas as formas práticas assumidas por sua organização, apresentam-se matizadas por essa percepção inabalável. Até hoje, jamais houve um Estado na face da terra que soubesse se defender da massa de tantas e tão variadas formas. Comparados à Igreja, todos os detentores de poder parecem pobres amadores.²¹⁵

Para controlar a massa, muitas técnicas existem. O Poder pastoral, com suas técnicas disciplinares e ascéticas, destacando-se a confissão e a direção espiritual, são formas tradicionais de fazê-lo. Criam-se almas cristãs com elas. São técnicas individualizantes. A partir de Canetti, podemos pensar que mesmo quando a Igreja lida com sua massa, ela o faz criando nela almas atomizadas. A Igreja promove, sem dúvida, uma grande alma, uma grande identidade, da qual todos os cristãos participam, uma forma geral comumente compartilhada, mas, acima de tudo, os cristãos dela participam de maneira individualizada, fruindo-a. A principal maneira de a Igreja promover ao mesmo tempo essa alma geral, comum (o “Corpo místico de Cristo”), e, ao mesmo tempo, produzir a fragmentação da massa cristã, domesticando-a por meio da individualização, transformando-a em rebanho, é empreendida pela *liturgia*.

É nas grande celebrações que a Igreja demonstra seu poder. Nelas, principalmente nos grandes celebrações de massa, missas campais, de festa, canonização de santos, nas grandes celebrações nos Santuários ao redor do mundo (destacando-se, no Brasil, Aparecida do Norte e o Santuário do padre Marcelo Rossi) ou nas missas nas Basílicas romanas, toda a tradição, opulência, rigor, beleza e autoridade da Igreja se manifestam. Vê-se uma grande massa, mas sem as características da massa. Não há a imprevisibilidade, a velocidade, a instabilidade, o furor ou a paixão da massa, mas o controle, a gravidade, a estabilidade, a tranqüilidade e o sentimento (intenso, porém dentro de limites) do rebanho. Há uma identidade partilhada, mas muito mais uma individualidade produzida. Antes de se sentirem como uma só alma, os cristãos sentem-se como uma alma só. A liturgia e os sacramentos, neste sentido, devem ser entendidos também como técnicas de individualização. A esse respeito, Canetti, em uma bela descrição, fala da liturgia como forma privilegiada de a Igreja se defender da massa:

Há que se pensar aí sobretudo no próprio culto, que atua da forma mais imediata sobre o fiéis reunidos. Este é de uma lentidão e gravidade insuperáveis. Os movimentos dos padres, em seus hábitos pesados e rígidos; o comedimento de seus passos, o alongamento de suas palavras – tudo isso lembra um pouco o lamento fúnebre infinitamente diluído, distribuído, com tamanha regularidade, pelos séculos que quase nada restou da subaneidade da morte, da violência da dor: o desenvolvimento da lamentação é *mumificado*.

A união entre os fiéis é obstruída de várias formas. Eles não pregam uns para os outros; a palavra de um simples fiel não se reveste de nenhuma santidade. Tudo o que se espera, o que quer que venha a libertá-lo da

²¹⁵ CANETTI. E. *Massa e Poder*, p. 154.

múltipla pressão que sobre ele pesa provém de cima; ele nem sequer *entende* aquilo que não lhe é explicado. A palavra sagrada lhe é ministrada já mastigada e dosada; precisamente por ser sagrada, ela é *protegida* dele. Até os pecados pertencem aos padres, aos quais ele tem de confessá-los. Não constitui alívio algum para ele revela-los a outros fiéis comuns, nem tampouco lhe é lícito guarda-los para si. Para todas as questões morais e mais profundas ele dispõe apenas do clero; em troca da vida medianamente satisfatória que este lhe possibilita, o fiel entrega-se por inteiro a ele.

Mesmo o modo como a comunhão é ministrada, porém, em vez de uni-los propriamente, aparta o fiel de todos os demais que a recebem conjuntamente com ele. Aquele que comunga recebe sozinho um tesouro precioso, assim como sozinho o aguarda e sozinho deve protegê-lo. Quem quer que tenha contemplado a fileira dos que se preparam para a comunhão não pode deixar de notar em que medida cada um se ocupa exclusivamente de si mesmo. A pessoa que está na sua frente ou atrás de si importa-lhe ainda menos do que aqueles com quem está em contato em sua vida cotidiana e sua vinculação com estes já é tênue o suficiente. A comunhão une aquele que a recebe à Igreja, que é invisível e ostenta portentosas dimensões; ela o arrebatava dos presentes. Os comungantes entre si sentem-se em tão pouca medida um corpo único quanto um grupo de pessoas que encontrou um tesouro e acaba de reparti-lo²¹⁶.

Segundo Canetti, neste momento, o ápice da vida da Igreja, a Eucaristia, se constitui num mecanismo eclesial privilegiado de controle da massa. Podemos pensar que não se trata só da massa como coletivo social, grande grupo de homens reunidos pelo desejo ou interesse, mas igualmente da massa “interna”, coletivo que nos atravessa, força súbita a nos impulsionar para acelerar ou precipitar algo (força molecular, diríamos a partir da esquizoanálise, que não se reduz às representações molares, sociais, familiares, grupais, institucionais, mas atravessa a todos por meio de traços diagramáticos, de desejo²¹⁷). Toda essa diferença, esse outro, que irrompe em nós e fora de nós, que é sempre fora, ainda que seja percebido como estando “dentro”, rangendo sob as identificações costumeiras, é a massa que a liturgia quer reprimir, domando-a.

A Igreja contemporaneamente não despreza esse extraordinário poder da liturgia. Vimos, por ocasião do capítulo 2, o quanto a liturgia mais romanizada é fomentada no seminário pesquisado, que se orgulha de estar em comunhão profunda com a diocese de Roma. Ao visitar esse seminário, fica-se estupefato com o rigor, a disciplina quase marcial e a pompa litúrgica. Uma liturgia assim, com freqüentes cantos em latim, mais e mais afasta os fiéis de uma real participação litúrgica. Todavia, fortalece os símbolos clericais, o seu poder e saber.

Esse tipo de procedimento de subjetivação, isto é, inculcar a ordem, as rubricas, as normas doutrinárias e morais do papa, dar visibilidade aos símbolos clericais, é o modo hegemônico de produção de subjetividade nos seminários católicos. Corresponde a uma

²¹⁶ *Ibidem*, p. 155.

²¹⁷ Guattari distingue dois tipos de transferências: por identificação e por traços diagramáticos: “Já que se esbarrou na questão da transferência, acho que seria bom distinguir, em quaisquer circunstâncias: – as transferências por ressonância subjetiva, por identificação personalógica, por eco de buraco negro; – transferências maquínicas (*máquinas – transferências*) que procedem aquém do significante e das pessoas globais, por interações diagramáticas a-significantes e que produzem novos agenciamentos em vez de representar e decalcar indefinidamente antigas estratificações.” GUATTARI, F. Pistas para uma esquizoanálise – os oito princípios. Em: *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 141.

transformação micropolítica da Igreja no Brasil e no mundo. Por meio do que foi explorado na pesquisa de campo apresentada no capítulo 2, pudemos demonstrar que o projeto restaurador e neoconservador da Nova Evangelização, que disciplinou os bispos, o clero e os fiéis ao redor do mundo, homogeneizando-os (conforme apresentado no capítulo 1), ressoa fortemente nos seminários. Essas forças, atualizadas em maneiras de organizar os corpos e os enunciados, criam um novo território eclesial, um novo agenciamento na Igreja. Um certo tipo de desejo aí circula, transformando os corpos. Essa produção de subjetividade em seminários católicos é que será aqui descrita.

3.1.3 – O segundo gênero de conhecimento sobre o clero: os conceitos ou noções comuns sobre a subjetivação clerical

Depois de termos sido apresentados a analisadores, efeitos das relações que nos marcam de uma maneira intensa, afetiva, nos forçando a pensar, fomos impulsionados a pensar sobre o que acontecia. Os analisadores vistos no campo de pesquisa, analisadores naturais (que não foram produzidos pelo pesquisador), nos fizeram buscar analisadores históricos sobre a Igreja. Também por meio de analisadores construídos (o próprio dispositivo da observação participante e da entrevista) colhemos mais sinais, indícios. Concomitante a estes efeitos, e mais ainda depois de termos sido afetados por eles, nos direcionamos para buscar mediadores, teóricos que nos ajudassem a compreender o porquê destes eventos. Se os analisadores são efeitos, o que os produz? Se efeitos nos marcam como signos, afetando-nos de alegria (fortalecimento e aumento das conexões) ou de tristeza (decomposição e fechamento das conexões), tivemos de buscar conceitos para pensar por que certas relações compõem certos corpos, mas decompõem outros. Os conceitos, já esboçados desde o início, ganhando mais consistência no capítulo 2, podem ser, agora, tematizados de maneira pura.

Se o conceito indica um acontecimento²¹⁸, temos de encontrar conceitos apropriados que nos façam compreender as relações. Todo conceito certos dinamismos de velocidade e lentidão para explicitar puras relações. São justamente estas relações que produzem sujeitos e objetos. Por meio de conceitos, poderemos entender melhor a subjetivação clerical, na medida em que a

²¹⁸ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1992, p. 25-48.

apreendermos de maneira pura, virtual, inextensa, como pura vibração ou perspectiva de um mundo possível em vias de se encarnar.

3.1.4 – Entre índios, paranóicos e profetas: cartografias da crença

A psicologia se ocupa de diversas temáticas da vida humana, e a religião também não descurou dessa preocupação. Vivemos num país fortemente religioso e cristão, predominantemente católico. Quando alguns crentes ou pessoas religiosas se defrontam com as análises da psicologia sobre o fenômeno religioso, muitas vezes ocorrem dois tipos de acontecimentos antagônicos. Por um lado, pode-se acreditar em uma outra verdade, agora científica, que esvazia a religião tornando-a inimiga da razão e do conhecimento. Não há uma verdadeira interação, intercessão ou transversalidade, mas dominação, julgamento e invalidação de um discurso (religioso) por outro (acadêmico). Por outro lado, outra reação, oposta, seria admitir as críticas à religião, mas sem senti-las como pessoais, como algo que afete a crença religiosa. Conhecem-se os conceitos da filosofia e psicologia sobre as religiões sem que o saber tenha transformado em nada as suas crenças, modos de sentir e pensar. Também neste caso não há atravessamento e conversação, mas renegação e clivagem: uma coisa é o psicólogo, outra o crente. Pensamos que este duplo e paradoxal efeito se dê em virtude de um problema central concernente às interações entre psicologia e religião, qual seja: o tipo de teoria psicológica escolhida para analisar o fenômeno religioso. A religião se vê à mercê de uma análise que muitas vezes quer encontrar para ela um significado que não se encontra na própria religião, mas sim nos postulados e axiomas de uma teoria psicológica qualquer. Já nossa proposta, ao analisar a religião e, em particular, a formação dos padres é tentar um terceira via na abordagem desse problema, que não vá nem pela profundidade da experiência originária religiosa, vivida pelo homem religioso, nem pelas alturas desencarnadas de uma teoria psicológica universal tida como apropriada para se aplicar a um campo qualquer. Tentaremos esboçar um caminho que vá pelo meio, buscando na superfície do fato religioso como experiência o seu funcionamento concreto e os seus efeitos subjetivos e coletivos.

Deste modo, optamos por fazer uma aproximação menos codificada do fenômeno religioso por meio da psicologia social, escolhendo, nesta, uma abordagem mais antropológica e filosófica. Para tanto, utilizamos, inicialmente, dois intercessores capazes de nos fornecer um

campo de análise propício ao tema, ou seja, que se preocupe menos com a “verdade” do fenômeno - o seu significado, o que ele é, a definição - e mais com o funcionamento da religião para seus praticantes. Primeiramente, tomaremos os exemplos e teorizações oriundas das pesquisas do etnólogo Pierre Clastres sobre a religião entre os indígenas sul-americanos, onde se apresentam duas formas de pensar o fenômeno religioso. Em seguida, por meio da Análise Institucional de linha esquizoanalítica, tentaremos, inicialmente, apresentar duas formas de pensar e se relacionar com a vida para, depois, analisar as linhas de fuga e estratificações que a religião opera, e suas misturas concretas em certos agenciamentos.

Uma breve explicação sobre o conceito de intercessor, forjado por Deleuze, se faz necessária. Intercessor nada tem a ver com uma interseção matemática (escrito com “esse” e “cê cedilha”) que opere unificações e sínteses num conjunto. Para Deleuze, intercessor (escrito com “c” e dois “esses”) diz respeito a alguém que intercede. Na religião católica, por exemplo, os santos são os intercessores privilegiados entre Deus e os homens, pois já foram viventes e hoje habitam o céu. São seres de dois mundos, o terrestre e o celeste, estão numa zona limítrofe, de modo que podem fazer passar elementos de um lado para o outro e vice-versa. Expressam as ressonâncias de um lugar em outro por uma espécie de eco. Os intercessores põem o problema do “entre”. Deleuze afirma que temos de inventar nossos próprios intercessores para podermos nos exprimir, ou tomá-los de um outro lugar, um escritor, um cientista, um filósofo, um santo etc. Criar com outros, neste sentido, um discurso feito de multiplicidades, pois um discurso de alguém que fala sozinho tende a ser um discurso de colonizador. O discurso com intercessores é um discurso menor, de minoria, que não domina ninguém, mas atravessa campos sem pertencer a nenhum. Além disso, os intercessores permitem enunciar um problema, ou melhor, as condições do problema, pois se cria, por meio de uma série de operações, uma verdade. O trabalho com intercessores evidencia o trabalho material de construção de um problema, que exprimirá as questões desdobradas por este, assim como as coordenadas de sua solução²¹⁹.

Feito isso, podemos passar ao problema que nos afeta, isto é, pensar o funcionamento e os usos da religião e os seus efeitos subjetivos e coletivos.

²¹⁹ DELEUZE, G. Os intercessores. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p.156-157.

3.1.5 - Primeiro intercessor: a religião na etnologia de Clastres.

O etnólogo francês Pierre Clastres realizou diversas pesquisas de campo entre os índios sul-americanos para investigar seu modo de vida, cultura, religião, formas de exercício de poder etc. Em duas obras, *A Sociedade contra o Estado* e *Arqueologia da violência*, Clastres trata, em alguns artigos, da religião em sociedades indígenas, em particular entre os povos tupi-guaranis. Suas análises podem nos ser valiosas para pensar o fenômeno religioso não somente no Brasil, mas principalmente de uma maneira abstrata. Dois aspectos importantes da religião entre os tupi-guaranis destacam-se: a manutenção da ordem civil, dos códigos sociais tradicionais; e, por outro lado, o profetismo indígena, que propõe, ao contrário, uma crítica do social e um desmanchamento do codificado em busca de um outro mundo existente. Tais análises centram-se nos povos ou sociedades “sem Estado”, isto é, os que a antropologia considerou, durante décadas, como mais primitivos frente às sociedades indígenas “com Estado” – Incas, Maias e Astecas. Nos povos sem Estado, como os tupi-guaranis, os modos de produção são os mesmos que nas com Estado, porém a organização social vigia o tempo todo, por meio de suas regras e tradições, para que ninguém ocupe o poder central, como um déspota, sobrecodificando a tribo e criando novas segmentaridades de acordo com o aparelho estatal que se esboça e se quer aumentar. Por isso, não são apenas sociedades sem Estado, como se faltasse algo a elas, mas são antes sociedades *contra o Estado*, pois vigiam constantemente seus chefes de tribos e figuras de poder (como os pajés) para que não assumam o poder central que não pertence a ninguém. É a religião nessas sociedades contra o Estado que nos interessa.

A religião não se separa da esfera civil, da vida cotidiana. Fé e vida andam juntos. Não existe separação entre espaço sagrado e profano. A religião, na sociedade indígena, tem uma função muito importante: manter a ordem social. O culto não é dirigido a um deus único, mas a uma pluralidade de forças, elementos, espíritos, pessoas, grandes heróis do passado. Tais poderes não se hierarquizam, ainda que tenham funções diferentes. Há um politeísmo de direito. Essas forças são geralmente personificadas, tendo sido num tempo primordial ancestral os fundadores da tribo, os que estabeleceram a ordem e as regras sociais. Deste modo, os homens que habitam o tempo cronológico, herdeiros desses primeiros pais, devem preservar a tradição e honrar os deuses. As regras sociais, o discurso mítico e os ritos religiosos fazem parte desse esforço

conservador. A religião é um grande espírito que dá um sentido territorializador frente os imprevistos da vida e um discurso mantenedor e justificador das segmentaridades sociais.

Tudo é visto como permeado de deuses e todos os acontecimentos são sinais de forças sobrenaturais, tanto boas quanto más, que devem ser interpretadas. Além dessa permanente ausculta do real, de base religiosa, se celebram diversos momentos de culto que tampouco se separam dos momentos importantes da vida civil: morte, nascimento, início da vida adulta, proclamação de guerra etc.

Neste mundo, os xamãs, que no universo tupi-guarani eram os pajés, tinham uma função privilegiada, porém perigosa. Eram eles os primeiros responsáveis pela decifração dos sinais da natureza. Em particular, tinham de exercer a função de cura nas aldeias, pois toda doença era tida como domínio de uma força sobrenatural maléfica que quer causar a morte do doente, isto é, arrancar sua alma – por falta de uma palavra melhor – do corpo. Caso o pajé não conseguisse curar o doente, seu poder era posto em dúvida. Uma peste que devastasse a aldeia seria tida como sinal da ineficiência do poder do xamã. Muitas vezes, se ele não conseguisse resolver a situação, seu destino era a morte. Sendo assim, o pajé, depois de iniciado, tinha um saber especial: sobre os mitos, sobre as tradições, sobre os ritos, sobre as plantas e as curas, as drogas, sobre o mundo espiritual etc. Este saber o tornava temido e respeitado. Porém ele era vigiado por todos para que usasse seu poder dentro das tradições e para que este gozasse de eficácia. Caso o pajé não conseguisse debelar o problema, ou desejasse destacar-se do resto das pessoas, como alguém diferente dos demais ou divino, seu destino era a morte pela tribo. Assim como o pajé, também o chefe da tribo era constantemente vigiado para que seu poder não se tornasse transcendente frente ao resto da tribo. Essa vigilância e mesmo crueldade era uma forma de evitar que o Estado surgisse no seio da organização social primitiva.

Porém, além do pajé, outra figura muito estranha, surgida entre os tupi-guaranis por volta do séc. XV (portanto, antes de os colonizadores invadirem o continente), modificou essa ordem em que religião e poderes sociais se imbricavam e, ao mesmo tempo, regulavam-se mutuamente: o profetismo. Os profetas, chamados de *karai*, eram figuras enigmáticas. Espécie de nômades, andavam de aldeia em aldeia (e as aldeias eram rivais, vivendo em guerras constantes), sendo sempre bem recebidos. Eles diziam não ter pai, mas serem filhos de uma divindade com uma mulher. Por isso podiam ser acolhidos em toda parte. Dado que a sociedade indígena era patrilinear, sem pai o profeta não teria linhagem; sem tribo, tampouco possuía aliança. Os

profetas negavam, em si mesmos, a coluna vertebral da sociedade indígena: os laços de sangue. Meio homens, meio divindades, os *karai* pertenciam a toda parte e parte alguma. Ao visitar as aldeias, tinham, no entanto, um objetivo: denunciar uma situação e anunciar uma boa notícia. Eles não rivalizam com os pajés, não presidiam rituais nem praticavam curas. No entanto, eram honrados e escutados com fervor. Tinham uma mensagem: “O mundo é ruim, a terra é feia, vamos abandoná-la!”

Essa mensagem pessimista, numa sociedade baseada na repetição do instituído e na preservação do modo de vida, paradoxalmente encontrava eco. Seu apelo era claro: a ordem social e do mundo está errada. Mas por que as pessoas escutavam esse clamor pessimista? Possivelmente porque as sociedades tupi-guaranis passavam por alguns problemas novos, tais como o crescimento da população, tendência à concentração da mesma em grandes aldeias em lugar do tradicional processo de dispersão; emergência de chefias poderosas etc. Tais mudanças foram, segundo Clastres, lentamente emergindo, e os sensíveis *karai* foram os primeiros a percebê-las e denunciá-las.

Frente a esse diagnóstico, os profetas da selva prescreviam a cura: o abandono da “terra má” e a procura pela “terra sem Mal”. Nesta terra sem Mal há abundância de comida, as flechas atingem a caça sozinhas e o milho cresce sem que o cultivem. É o território anterior à destruição da primeira humanidade pelo dilúvio universal, lugar comum de homens e deuses. Além disso, na terra sem Mal não há regras, todas as prescrições e proscricções foram abolidas, até mesmo o principal tabu das sociedades indígenas: o incesto. Lá vocês podem dar suas mulheres a quem quiserem, diziam os profetas da selva.

Esse discurso disruptivo e revolucionário encontrou eco em diversas tribos. Infilamados por esse sonho, e orientados pelos profetas, no fim do séc. XV, os índios começaram a organizar grandes migrações religiosas, abandonando suas aldeias e roças para, jejuando e cantando, buscar a terra sem Mal, que não era um lugar que se encontraria somente após a morte. Ao contrário, na terra sem Mal as pessoas não morrem. Ela existe e tem de ser encontrada. Essas grandes migrações, feitas para evitar a morte que rondava o velho modo de vida dos índios, na maioria das vezes os levava à morte por cansaço, fome e privações, quase como um suicídio coletivo em nome de uma esperança fundamentada na fé.

Frente a essa brevíssima descrição, tomamos agora nosso segundo intercessor, que por sua vez é uma dupla, Deleuze e Guattari, ou então um nome que os unifica, a esquizoanálise, para no ajudar a pensar sobre esses dois modos de práticas religiosas.

3.1.6 – Segundo intercessor: os modos de pensar na esquizoanálise de Deleuze e Guattari

A teoria e prática intitulada “esquizoanálise”, lançada por Deleuze e Guattari em 1972, na obra “O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia”, tem por objetivo principal analisar os discursos e práticas de uma sociedade, para apontar, de um lado, as propostas revolucionárias, transformadoras e potencializadoras do coletivo e, de outro, os discursos e práticas fascistas e conservadoras que produzem fechamento e despotencialização. Fazer tal análise do social implica táticas específicas. O inimigo que se almeja destruir é o fascismo, melhor dizendo, todas as formas de microfascismos cotidianos que nos fazem amar o poder, ficar do lado do poder²²⁰. A pergunta que anima a esquizoanálise é: por que desejamos o poder? Por que desejamos nossa própria subjugação?²²¹ Numa época como a nossa, em que o aparelho judiciário é cada vez mais solicitado, na qual o ressentimento e a sede de vingança estimulam nosso clamor para que o poder estatal controle cada vez mais nossas vidas - clamor esse diretamente proporcional à nossa falta de alternativas de pensamento, nossa própria impotência cidadã -, deixar-se atravessar por essa pergunta é tornar o pensamento de novo possível. E é justamente isso que nos interessa agora, indicar de que forma o pensamento pode nascer e como encontrar conceitos para compreender nossa maneira de pensar, isto é, descobrir as imagens de pensamento que nos sobrecodificam. Frente a tantos discursos e práticas, como encontrar um critério de avaliação que nos permita escolher um pensamento adequado à vida? Como orientar-se no turbilhão de discursos díspares que pululam na vitrine pós-moderna das idéias? Como encontrar os enunciados que promovam pequenas ilhas de liberdade no mercado das teorias prontas e dos pré-conceitos dominantes?

²²⁰ FOUCAULT, M. Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: Escobar, C. H. (org.) *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991.

²²¹ Deleuze e Guattari explicam-se. In: DELEUZE, G. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 277-292; DELEUZE, G & GUATARI, F. Entrevista sobre o Anti-Édipo. Em: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 23-36.

Frente a essas questões, nascidas do problema da necessidade de orientar-se no pensamento, usaremos o conceito deleuze-guattariano *máquina de guerra* para encontrar respostas possíveis. É comum dizermos, ainda que de forma velada, que o pensamento possui uma forma necessária e absoluta, lógica e universalmente válida, mediante a qual, por meio de conteúdos os mais diversos, conseguiríamos alcançar um conhecimento verdadeiro. Este postulado anima o pensamento Ocidental há alguns séculos, pelo menos desde Aristóteles. Quando afirmamos, do alto de nossa certeza racional, que o psicótico delira e que a forma correta de pensar é a neurótica, forma em que o pensamento segue uma linha lógica e gramaticalmente correta, estamos, subrepticamente, reafirmando esse axioma filosófico pouco problematizado. Mais do que por conteúdos, estamos reafirmando que o pensamento se caracteriza, antes de tudo, pelas suas características formais; que existe um modelo do que seja pensar, uma forma verdadeira do pensamento. Tal forma invalida todas as demais e se arvora em juíza para julgá-las.

A forma deste tipo de pensamento, o seu modelo, se origina na forma Estado. O Estado é, para nós, o modelo de organização por excelência, tornando-se o próprio modelo do que significa pensar. Como todo modelo, é estático, servindo como critério para toda construção mental. Segundo Deleuze e Guattari, a forma Estado possui duas cabeças: o mito e o discurso racional. Estas cabeças remetem aos dois pólos da soberania: de um lado, um Império do pensar verdadeiro, a verdade como o Sol, que funda toda pretensão à verdade; de outro, o diálogo de todos os seres racionais, que, em seus embates e discussões, são capazes de aceder à verdade. De um lado, um Império que funda a verdade; de outro, uma república de espíritos livres capazes de encontrar essa verdade, um república cujo príncipe seria a própria Verdade²²².

Essa distinção de formas políticas que se complementam constitui uma imagem que recobre o nosso pensamento. Costumamos acreditar, com efeito, que idéias como o consenso ou a discussão são maneiras pelas quais, na disputa verbal, usando todos da razão, e não da violência, encontraríamos nosso potencial intrínseco de descobrir a verdade presente em nós mesmo. Existiria uma verdade, e esta evidência seria demonstrada pela própria idéia de Verdade, pois, ao negar que a verdade existe, ainda sim teríamos a pretensão de que tal afirmação fosse verdadeira. É como o argumento de Sto. Agostinho: se eu erro ou me engano, e sei que me engano ou erro, é porque tenho em mim uma idéia, ainda que vaga, de que existe uma verdade

²²² DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v.5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997, p. 43-50.

que está em mim e me julga, que me alerta sobre o que posso, ou não, saber, sobre os erros e acertos do meu pensar²²³.

Acabamos, com isso, por fundamentar a própria soberania política. Esta idéia, de matriz platônica, anima todo empreendimento de fundamentação ou mesmo fundação racional da soberania política, de Estado. Porém, antes de Platão, segundo afirmam etnólogos, antropólogos e historiadores, essa forma-Estado no pensamento, essa imagem do pensamento, tem dois representantes originários: o imperador, deus ou representante do deus, e os sacerdotes ou escribas, que interpretam os sinais da natureza para nos dizer que tudo significa Deus²²⁴. Trata-se do mecanismo da interpretação dos sacerdotes, esboço do pensamento dialógico ou racional, e da fundação da verdade por um déspota, que diz o que é a verdade. Mito e logos, portanto; fundação e fundamentação; ereção do significante despótico e interpretação de todos os significantes, que se sintetizam no significante central e fundador.

Deste modo, numa soberania, elege-se sempre o novo sacerdote, aquele que nos desvelará o significado do todo, o que encontra o modelo de funcionamento da sociedade, dando-nos a possibilidade de nos orientarmos no pensamento, na vida e na política. Durante a Cristandade, esse intérprete era a santa mãe Igreja. Nos séculos XVIII e XIX, esse sábio foi o filósofo, aquele que por meio de uma análise de nosso conhecimento pode nos indicar o procedimento correto para pensar. No final do século XIX e início do XX, foi o sociólogo que desempenhou esse papel. No século XX, de certa maneira, o psicanalista fez-se novo sacerdote, o que tem a chave para o desejo e o inscreve à Lei.

Deleuze chama esse modelo de pensar de imagem do pensamento. Ela é uma imagem moral, metafísica, ortodoxa e racional. É um pensamento hierárquico e hierarquizador, criando degraus para o conhecimento absoluto. Por isso, é um pensamento representativo, isto é, tem do próprio conceito de pensar uma imagem que seria o representante por excelência daquilo de que deveríamos nos aproximar²²⁵. Todavia, Deleuze enxerga uma outra forma de pensar, um pensamento sem modelo ou imagem, um pensar como processo, como afetação, como construção. Este pensamento sem imagem seria, por outro lado, ético, ontológico, pluralista e

²²³ AGOSTINHO, Santo *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Paulus, 2002.

²²⁴ CLASTRES, P. Mitos e ritos dos índios da América da Sul. In: *Arqueologia da violência: ensaio de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1982; DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. s/l.: Edições Assirio & Alvim, s/d.

²²⁵ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988; p. 215-274.

trágico. Mas como se encontra esse pensamento sem imagem? Como podemos nos subtrair ao Estado que nos impõe suas formas corretas de pensar e agir e seus representantes da Lei e da Ordem, seus policiais intelectuais?

O que efetivamente permite que se ligue a Lei ou Verdade à república de espíritos livres é uma violência insidiosa e molecular, toda uma produção descontínua, fragmentária e afetiva, que ata milhares de pensamentos descontínuos à forma da verdade. A Lei do verdadeiro não se fez sem uma violência, uma apropriação desse nível molecular por uma idéia molar. Porém a produção molecular no pensamento, afetiva e afectiva, é independente do recobrimento molar, representativo e estatal que se possa fazer dela²²⁶. Essa usina fervilhante de pensamentos nos indica o que seria o pensamento sem imagem. O pensador desse tipo é o nômade ou o pensador privado. Ele se opõe ao pensador de Estado, o professor público, o pedagogo do pensamento, o sacerdote funcionário do poder estatal. Chamamo-lo de pensador privado não porque ele seria um burguês fechado em seu quarto com suas elucubrações íntimas. O pensador privado é, acima de tudo, um pensador do fora. Pensar o fora implica não se fechar a uma forma de interioridade. A interioridade é produzida em nós pela imagem do pensamento, pela forma Estatal que interiorizamos. O fora é a conquista dos nômades, o deserto ou a estepe. O nômade cria não um aparelho de Estado, mas um máquina de guerra contra o aparelho de Estado.

Quando falamos de máquina de guerra, no entanto, não sugerimos que a guerra seja a finalidade. A guerra não é o objetivo; o objetivo seria liberar o pensamento de todas as potências ou poderes que oprimem o pensamento, que o impedem de se exercer e querem impor uma maneira única e correta de pensar. A máquina de guerra faz o pensamento nascer. Não pensamos em virtude de uma faculdade do sujeito. O pensamento não é natural. O pensamento nasce em virtude de um encontro, surge de encontros. Por isso, o pensar é um afecto, uma afecção; nasce de um encontro e de um choque que nos força a pensar. As faculdades nascem de encontros, e não dizem respeito a uma unidade, mas a uma diversidade fundamental. A imaginação, o entendimento, a memória, a linguagem etc. não são naturais, mas produzidas em função de encontros. Conectam-se não na interioridade de um “eu penso”, mas na violência que cada faculdade, ao se elevar ao máximo do que pode, comunica a uma outra faculdade. Conseguir comunicar-se é uma vitória nascida do esforço de se fazer entender por uma outra diferença. A semelhança é um produto de um luta, uma construção, nascida de uma multiplicidade diferencial

²²⁶ DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996 (p.13-25).

fundamental. Não são os semelhantes que diferem, mas sim as *diferenças* que *se assemelham*.²²⁷ Uma faculdade não nasce pronta, ela se produz no esforço da criação.

Todo pensamento, por mais solitário que seja, já é uma multiplicidade, dado que nasce da pluralidade que constitui o real. O próprio real não possui uma unidade em si mesmo, mas é uma pluralidade que se ordena nos próprios encontros, a depender das forças que dão direção aos objetos parciais que preenchem a vida. A interpretação, na máquina de guerra do pensamento, não se reduz a uma análise dos significantes que significam a Lei como ordenação transcendente de tudo, mas decorre dos usos e apropriações dos mesmos, das forças que subjagam as idéias e valores para dar sentido à vida. A Máquina de guerra como processo de pensamento é *pluralista a avaliativa*. Pluralista porque tem muitas perspectivas, tão diferenciais quanto as expressões possíveis de vida; avaliativa porque avalia o sentido dos valores. Por isso, podemos dizer que um pensamento máquina de guerra é funcional, funcionalista. Não se preocupa com os significados das coisas, já que não há nada atrás das mesmas, como uma verdade única a ser encontrada. Não se preocupa também com a definição, pois uma definição é apenas uma força hegemônica que deu nome a uma coisa em uma determinada época²²⁸. A máquina de guerra cognitiva se preocupa com o funcionamento. Como funciona isso? Com que peças? Conectada com o que? Produzindo o que? São estes os problemas de uma máquina de guerra. Não se perguntar pelo *que é*, mas pelo *como*.

Em virtude deste caráter pluralista, a máquina de guerra também não se fia num modelo de homem ou humanidade. O modelo de homem ou humanidade provém do aparelho de Estado e do pensamento que lhe é correlato. O Estado sempre propõe e promove um tipo de raça ideal, um indivíduo a ser buscado, um povo a ser trabalhado. A máquina de guerra também tem um povo, um coletivo, uma população, mas este povo sempre falta²²⁹. O povo que cria a máquina de guerra é sempre um povo oprimido. Assim como o pensamento só nasce de encontros, da violência do acaso, a máquina de guerra é criação de um povo oprimido pelo acaso das lutas históricas. Por isso a máquina de guerra não é um modelo, mas um devir, um devir-minoritário. Todo devir é minoritário, pois sai ou foge de uma forma, um modelo²³⁰. O modelo é, como

²²⁷ DELEUZE, G. Platão e o simulacro. In: *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 259-271.

²²⁸ NIETZSCHE, F. Sobre verdade de mentira no sentido extra-moral. In: *Idem. Obra incompletas*. Vol. 1 – 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991, p. 29-38; NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²²⁹ DELEUZE, G. Controle e Devir (entrevista a Toni Negri) Em: *Conversações*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 209 - 218.

²³⁰ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997, p.. 87-90.

dissemos, uma forma molar que recobre a produção molecular. Logo, não é por meio de um modelo de homem, ou de uma raça dominante, que pensamos, mas invocando um povo por vir e nos filiando a um devir minoritário presente em cada coletivo. Esta raça minoritária, impura, é bastarda e mestiça em virtude da dominação que sofre por parte de algum poder, que lhe impõem um modelo. É nesse nível que a máquina de guerra promove a guerra, ainda que não seja necessariamente violenta, contra o aparelho de Estado.

Neste sentido, podemos encontrar os tipos personológicos ou personagens conceituais que dizem respeito a cada uma das formas de pensar. O personagem que a forma Estado impõe é, de um lado, o sacerdote ou escriba, aquele que sabe a lei e nos a impõe, e o seu correlato, o indivíduo disciplinado e docilizado, o sujeito uno e sintético, com seu senso comum e bom senso, capaz de referir tudo a si, pois em si habita o Todo, o Imperador, o significante despótico, a Lei internalizada, a Verdade única - Kant, Platão, Lacan. Por outro lado, o personagem conceitual da forma de pensamento máquina de guerra, que é um pensamento sem imagem, é o nômade, o pensador privado, o experimentador, o coletivo, mesmo quando se está absolutamente só, nunca fechado na forma do eu, mas sim um revolucionário que busca criar formas de pensar e viver que possam simular o desejo e o pensamento nascidos dos percursos que se trilha - Nietzsche, Heráclito, Artaud. Quando Deleuze e Guattari falam do esquizofrênico, é preciso entender tal termo como a descrição de um personagem conceitual²³¹. Trata-se do esquizo, ou esquizo-revolucionário, que promove uma máquina de guerra analítica e política a implodir toda rede teórico-comercial – como dizia Foucault a respeito da psicanálise²³².

Os personagens conceituais remetem a um problema: os tipos de formas de vida. Nietzsche, em “Genealogia da moral”, ao falar dos personagens nobres e escravos, também remetia ao mesmo problema: os modos de vida. Talvez seja este, por sinal, o problema fundamental inerente a muitas questões de diversas filosofias, condicionando suas soluções, a tal ponto que Kant chegou a afirmar que a questão central, que sintetizava todas as outras em sua filosofia, era: o que é o homem?

A forma de vida presente nos sacerdotes ou escribas remete a uma forma de vida de tipo paranóico. Paranóia, aqui, não é pensável como uma patologia, como se existisse uma forma normal de ser; a própria noção de normal ou normalidade é do tipo estatal, pois é um conceito

²³¹ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. s/l.: Edições Assirio & Alvim, s/d; DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1992.

²³² FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martis Fontes, 2002, p.14

problemático, uma idéia metafísica. A paranóia, para a esquizoanálise, é um modo de vida em que se quer controlar a todo custo o devir, a mudança, a transformação. Frente ao imprevisto da vida, com seus jogos de força e inversão de valores, se deseja fixar o real, que é produção incessante de desejo ou formas de vida, a uma de suas expressões possíveis. Congelar o real é o que deseja o modo de vida paranóico, pois teme-se que o novo possa despedaçá-lo. Por outro lado, o modo de vida esquizo-revolucionário remete a um desejo pelo novo, a um devir minoritário, a um desejo pela criação. Criar quer o tipo revolucionário, e que o real se diferencie cada vez mais; liberar a vida deseja o seu devir-minoritário. Existe, contudo, também um microfascismo presente nesse tipo, quando se vai rápido demais, desmanchando tudo, dissolvendo formas de vida estratificadas que são suportes mínimos para o desejo. Quando se dissolve tudo sem que nada se crie, corre-se o risco de cair numa linha de pura abolição e morte²³³. O nazismo não é propriamente um desejo de conservação (este seria a paranóia ou totalitarismo), mas um desejo de morte que quer abolir tudo, uma linha revolucionária de puro vazio, um desejo maníaco pela destruição para criar tudo do nada. Os microfascismos, neste sentido, só produzem ainda mais endurecimento nos modos de vida, permitindo que os estratos paranóicos se cristalizem ainda mais à nossa volta, fechando o espaço para outros modos de vida mais potentes que querem se esboçar.

Em vista disso, podemos pensar sobre que critério temos para escolher entre esses dois tipos de modos de vida, com suas respectivas formas de pensar. Será que com esse pensamento pluralista não se recairia numa relativismo de tipo pós-moderno, onde tudo é nada e nada é tudo, um niilismo tosco, uma epistemologia frouxa e um pragmatismo cego? Deleuze não é um filósofo pós-moderno nem a esquizoanálise navega nessa onda vazia de crítica e de atitude política, de mera fragmentação teórica. Existe nele um critério, que é tanto físico-ontológico quanto estético-lógico, bem como ético-político. O critério para discernir os tipos de pensamento, permitindo avaliar os tipos de modos de vida subjacentes, permitindo-nos uma escolha, é um critério extra-moral. A moral consiste nas expressões criadas em períodos e lugares para promover um tipo de vida dominante. Infelizmente, nem sempre o tipo de vida que se impõe é necessariamente o melhor, o mais potente, o que faz a vida crescer por multiplicação e diferenciação. Como já dizia Nietzsche, muitas vezes temos de proteger os fortes contra os fracos, pois o forte não é o que tem o poder, mas o que se afirma, que tem mais potência de agir

²³³ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996, p. 111-115.

e pensar. O critério extra-moral é justamente esse: que tipo de pensamento fortalece a vida? O único critério que permite avaliar os modos de vida, sem que ele mesmo seja avaliado por nada, é a própria vida²³⁴. A vida que quer sempre mais vida, crescimento, multiplicação e diferenciação. Um pensamento e modo de vida que nos enfraqueça, que destile a falta, o ressentimento, a culpa, deve ser descartado. Devemos, pois, privilegiar em nosso pensamento, como disse Foucault a respeito da esquizoanálise, os conceitos de alegria, produção, vida, conexão, e não os conceitos negativos que tanto marcam o pensamento Ocidental, fortemente moldado pela forma Estado, tais como a Lei, a falta, o negativo etc.²³⁵. Encontrar um pensamento afirmativo e alegre, malgrado todos os adversários que nos querem fracos, tristes e abatidos, é fazer do pensamento uma arma política, uma inspiração para a prática, e fazer da práxis um intensificador para o pensamento.

3.1.7 – Conversações entre os dois intercessores: os dois pólos da religião.

Depois dessa digressão relativa às formas de pensamento e suas distintas maneiras de conceber a vida, podemos fazer conversar os dois intercessores, Clastres e Deleuze-Guattari, para pensarmos a religião como forma ou maneira pura de pensar e viver.

Por um lado, vemos, entre os índios, a religião codificada e territorializada, com uma função codificadora e territorializadora. A fusão do poder civil e religioso, o pensamento mítico que unifica a visão de mundo tupi-guarani nos faz perceber o quão conservador é o papel da religião. Tal papel é proteger-nos, com uma *Urdoxa*, uma opinião primordial, uma doutrina verdadeira e imutável, frente ao imprevisto da existência e os mistérios da vida. A religião prescreve ações, modula comportamentos, proscreeve condutas e cria modelos de homens, para que a sociedade com a qual ela se identifica e que busca criar se atualize. Criar um mundo e criar pessoas consiste em um mesmo processo. Toda religião, por mais que diga afastar-se do poder de Estado (tal como nas sociedades indígenas, que prescindiam do Estado), quer criar um tipo de sociedade codificada segundo seus critérios. E, na prática, para se manter, começa por misturar seus interesses com os do *status quo*. Por isso, seu discurso muitas vezes sacraliza as regras já existentes, tendo por finalidade reforçá-las, para que ela mesma, enquanto mais uma instituição

²³⁴ Cf. NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. cap. 1, 32-34 (p. 37-40).

²³⁵ FOUCAULT, M. Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: Escobar, C. H. (org.) *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991.

da sociedade, se mantenha e tenha o seu lugar social assegurado. Poderíamos dizer que este seria um pólo *paranóico-dogmático* de toda religião. O personagem principal desse plano de organização religiosa seria o *sacerdote*, aquele que abençoa o instituído e consagra as regras e modos de vida existentes. Caso a sociedade fuja mais ou menos a esses dogmas, a religião pode ter um caráter crítico. Porém, neste pólo organizador dogmático, sua criticidade é sempre modulada pelo seu próprio desejo de conservação e medo de ser destruída quer pelos costumes vigentes, quer pelo aparelho de Estado (caso exista um Estado), quer, inclusive, pelas pessoas que não vêem mais sentido nela. Frente a isso, podemos fazer uma distinção conceitual. Religião diz sempre respeito a uma instituição, ou seja, a uma forma geral que se aplica a todo lugar tendo um papel conservador. A religiosidade, por outro lado, teria mais a ver com o pólo que desdobramos a seguir.

Na história das religiões, tal como na religião tupi-guarani, nos defrontamos com fenômenos estranhos, que abalam a ordem social e a crítica. São processos nômades, de precipitação de devires, de criação de novos modos de existência. Os místicos, profetas, missionários sem mandato, visionários e loucos religiosos de toda espécie são a má consciência de toda religião e de toda sociedade. Questionam o instituído, despertando, numa sociedade adormecida e sem perspectivas, forças instituintes as mais variadas, operando por conflagração de idéias, suporte de desejo, contaminação de devires. Prescindem de mandato ou ordem de algum outro poder. Sua própria potência, vivida muitas vezes num estado febril de quase loucura, de limite das forças do corpo e da mente, é o impulso, sentido como divino e além deles mesmos, para anunciar sua palavra e executar sua tarefa. Os profetas fazem um certo modo de agenciamento religioso e social fugir, são as pontas de desterritorialização e de descodificação de uma religião e uma sociedade. Manifestam mais a religiosidade que propriamente a religião. Esboçam o novo, não necessariamente melhor, pois sua coragem visionária pode levar todos à ruína. Sem dúvida, porém, a dinâmica profética põe em questão outros vetores. Poderíamos dizer que tais fenômenos seriam o outro pólo da religião, o pólo *esquizo-profético* de toda religiosidade. O personagem de tal agenciamento é o *místico*, aquele que ausculta a vida, que se deixa inspirar pelos acontecimentos, que não faz do pensamento uma instância julgadora da vida, mas sim de avaliação e afirmação. Sentir a vida, permitir que a escuta do mundo desmanche as segmentaridades, fazer com que novas faculdades sejam despertadas e uma ação nômade,

profética, uma máquina de guerra religiosa seja acionada são as notas distintivas desse pólo esquizo-profético.

Tal distinção de direito, por meio da filosofia deleuze-guatariana, não elimina as misturas de fato que todo agenciamento social possui. Toda religião oscila entre esses dois pólos, assim como o desejo oscila entre um pólo paranóico-fascista e um pólo esquizo-revolucionário. De um lado uma estratificação dura, fechada no idêntico, no saber pronto, no julgamento do que é mal e bem em geral e na aplicação, à vida, de uma verdade estabelecida, falada de uma vez só por Deus e, no máximo, interpretada por um casta de detentores do poder sagrado. De outro lado, um puro processo que libera devires esquizos, fluxos afetivos, espirituais e corporais, que se abre ao saber construído na escuta do mistério da vida, no discernimento do que é bom ou não em dadas circunstâncias, na experimentação de formas de vida em que o divino, manifestado em forças desestratificadas que, como o vento, sopram onde querem, se manifesta.

Cumpre afirmar ainda que dificilmente encontraremos um tipo puro de religião. Com efeito, se uma religião se radicalizasse numa crispação paranóico-dogmática, acabaria fechando-se para a própria vida, que sempre exige um mínimo de espaço para respirar, se exprimir e criar. Alternativamente, se uma religião se abrisse para uma pura linha de fuga profética, acabaria por morrer, isto é, deixar de ser religião, pois entraria numa descodificação e desterritorialização absolutas, a desmanchar qualquer certeza, qualquer identidade, fazendo mesmo a crença desaparecer num processo inexorável.

Na prática, toda pessoa que sente em si um chamado para crer em algo que está para além dos seus sentidos sente em si tal oscilação. E talvez mesmo uma pessoa que não tenha sido educada na religião sinta em si tais devires e estratificações, todo um drama molecular e afetivo, que esgarça toda individualidade e a abre a um fora, embora talvez não pense ou sinta que tais derivas se devem a uma ação sobrenatural. Aliás, problema ulterior: será que toda forma de religião ou religiosidade tem de se pensar de forma sobrenatural? Será que formas de pensar materialistas, esotéricas, filosóficas e outras não poderiam se enquadrar em tal cartografia religiosa, na medida em que são místicas, ou seja, se abrem ao mistério da vida sem fechá-la em uma chave única de interpretação?²³⁶

²³⁶ Segundo Nietzsche, o pensamento místico é o que escuta e confia em seus sentidos, ausculta a vida e tenta compreendê-la, seguir o seu sentido, afirmar a sua necessidade – onde se situam, na filosofia, os fisiólogos ou filósofos pré-socráticos, em particular Heráclito. O pensamento anti-místico por excelência, iniciado em Sócrates, é aquele que julga a vida e os instintos por um critério racional que se pretende transcendente, para tudo avaliar de um ponto de vista estranho à vida, negando-a em sua multiplicidade e devir. Cf. NIETZSCHE, F. W. *O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Cia das Letras,

Partindo do pressuposto de que alguém sinta em si esse devir, que poderíamos chamar místico, e pressupondo que tenha tido contato com uma forma de religião ou religiosidade com a qual possa simular esse afetos – isto é, vivê-los de uma maneira minimamente organizada ou codificada –, ainda se põe a questão da necessidade de uma análise micropolítica de sua vivência religiosa. Tal análise depende, no entanto, de como estão agenciados a religião e o religioso, concretamente. É evidente que existem religiões com práticas mais fascistas e paranóicas do que outras. O respeito à religião não dispensa sua avaliação como prática, a apreciação de seus efeitos subjetivos e coletivos. É necessário fazer, como Nietzsche sugeriu, uma avaliação do sentido dos valores, ainda que sejam os valores considerados os mais altos, e talvez mais ainda justamente por serem considerados os mais importantes. Neste sentido, é com base nessa cartografia da experiência religiosa, aqui sucintamente esboçada, que poderemos avaliar se tal ou qual religião promove a vida e suas diferenças, ou não. Dogmas que promovam a vida e a façam crescer por multiplicação e diferenciação talvez sejam preferíveis a puras idéias críticas que só desmancham e nada constroem.

3.1.8 - Sacerdotes e profetas no Catolicismo: os braços da Instituição e do Espírito

Na Igreja Católica também se manifesta esta tensão entre forças instituídas e forças instituintes, ou em um pólo paranóico-dogmático e outro pólo esquizo-profético. João Batista Libânio, um dos mais importantes teólogos brasileiros, afirma que, na História da Igreja, operam dois braços, que ele chama de braço da Instituição e o braço do Espírito. Afirma que, tradicionalmente, a Igreja católica, ao longo dos séculos, encurtou sobremaneira o braço do Espírito, e mais e mais fortaleceu o braço da Instituição.

O cristianismo histórico praticamente cindiu-se em dois grandes braços. O Ocidente trilhou um caminho que colocou Jesus Cristo na expressão histórica e dogmática, no centro de sua fé e organização. Páscoa é a grande celebração litúrgica. Reinou certo silêncio do Espírito Santo. Embora se repita que Pentecostes e Páscoa são igualmente as duas maiores celebrações litúrgicas, nunca tal convicção se impôs. Basta ver a importância da Semana Santa na vida do fiel em comparação com a novena do Espírito Santo.

Esse quadro histórico desenhou-se já desde os primeiros séculos. A mentalidade jurídica romana favoreceu-o. A consciência ocidental desenvolveu um espírito de conquista que encontrava numa grande Igreja organizada,

1992, p. 78-96; NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos: como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Cia das Letras, 2006, p. 17-24; NIETZSCHE, F. W. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Rio de Janeiro: Elfos Ed.; Lisboa: Edições 70, 1995; MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. – 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002, p. 17-47; DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. – 2ª ed. Lisboa: Rés Editora, 2001; DELEUZE, G. *Nietzsche*. Lisboa: Ed. 70, s/d.

estruturada, polarizada em torno da autoridade, instrumento mais apto para a sua tarefa colonizadora e evangelizadora. J. Comblin vê no trauma diante do surto montanista na virada do século II ponto decisivo de retração diante do carismatismo na Igreja. A Igreja durante o segundo século ainda era carismática, apelando em primeiro lugar para a experiência do Espírito Santo. Os próprios bispos se julgavam carismáticos. O montanismo travou polêmica com a instituição, misturando ingredientes altamente explosivos: carismatismo, messianismo, espiritualismo antiinstitucional, desprezo da matéria. A reação da Igreja foi violenta, e isso provocou uma permanente suspeita, que atravessará os séculos, contra todo surto carismático. Com o cisma do Oriente no século XI, a Igreja do Ocidente acentuou ainda mais sua perspectiva jurídica, objetiva, pragmática, intelectual. A dimensão simbólica, icônica, espiritual, festiva é mais bem conservada no Oriente. Roma, na irônica observação de Ph. Pae, citada por Y. Congar, teria substituído o Espírito Santo – deixando-o um pouco na sombra – pelo papa, pela Virgem Maria e pelo culto do Santíssimo Sacramento.²³⁷

O Espírito Santo é, dentro da espiritualidade e liturgia cristãs, a poderosa força instituinte, a ponta de desterritorialização dos agenciamentos cristãos. Se Jesus é usado como a imagem do pensamento no Cristianismo, o Espírito Santo é o pensamento sem imagem. Mesmo seu nome é ambíguo: um nome que nada designa, pura virtualidade, epíteto de uma força desconhecida e incontrolável. Dentre as três pessoas da Santíssima Trindade, o Espírito Santo é a que fica mais na sombra. Ele mesmo não têm rosto, mas tão somente símbolos, tais como o fogo, a água, a pomba, a mão, o dedo, a unção, o selo, a nuvem e a luz.²³⁸ Ele não tem imagem e não tem palavra. No Novo Testamento se ouve a voz do Pai e, claro, do Filho (Jesus); mas o Espírito nada diz. Porém, Ele é que faz falar; sem Ele nada se processa. Pairava sobre as águas na Criação, deu vida ao homem (Espírito vem do hebraico *ruah*, que significa sopro, ar, vento – traduzido em grego para *pneuma*), inspirava os profetas, promoveu a Encarnação do Verbo divino na virgem Maria, inspirava os apóstolos, produzia uma multiplicidade de dons. Não à toa tal dimensão no Cristianismo sempre tenha sido colocada sob suspeita... Mesmo o ex-fariseu Paulo opunha a liberdade, provinda da graça e da comunhão no Espírito, à escravidão pela Lei. O Espírito não é lei, é graça; não carrega, mas descarrega. Ele suscita o novo e sua ação é sempre imprevisível. Jesus mesmo, no Evangelho de João (escrito em grego) fala do esquecimento ativo que o Espírito provoca, para o homem já não carregar seu passado, mas criar uma nova vida e um mundo novo. O Espírito é o devir-criança no cristão.

Jesus replicou-lhe: “Em verdade, em verdade te digo: quem não nascer de novo não poderá entrar no Reino de Deus.” Nicodemos perguntou-lhe: “Como pode um homem renascer, sendo velho? Porventura pode tornar a entrar de novo no seio de sua mãe e nascer pela segunda vez?” Respondeu Jesus: “Em verdade, em verdade te digo: quem não renascer da água e do Espírito (*pneuma*) não poderá entrar no Reino de Deus. O que nasce da carne é carne, e o que nasce do Espírito é espírito. Não te maravilhes de que eu tenha te dito: Necessário vos é nascer de novo. O vento (*pneuma*) sopra onde quer; ouve-lhes o ruído, mas não sabes donde vem, nem para onde vai. Assim acontece com aquele que nasceu do Espírito.”²³⁹

²³⁷ LIBÂNIO, J.B. *Cenários da Igreja*. – 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001, p 56-57.

²³⁸ Um breve descrição, com referências bíblicas, sobre tais símbolos em: CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993, § 694-701.

Poderíamos fazer uma longa cartografia do desejo na História do Cristianismo somente analisando os momentos onde se deu surtos carismáticos ou pentecostais e os destinos de tais movimentos. O que é interessante para nós, no presente momento, é pensarmos conceitualmente essa dimensão esquizo no Cristianismo. Se antes falávamos em dois pólos puros da religião, o paranóico-dogmático e o esquizo-profético, sem sombra de dúvida que o “braço do Espírito”, para usar a expressão de Libânio, é o pólo esquizo-profético do Cristianismo; por outro lado, o “braço da Instituição” seria o pólo paranóico-dogmático. Seria sumamente interessante fazer tal cartografia sentimental ou afetiva do desejo cristão ao longo da História, a partir desses dois pólos abstratos. No entanto, além de ser uma obra monumental – só mesmo com a potência esquizo e megalomaniaca do Espírito para se animar a seguir em tal empreitada hercúlea!!! –, fugiria ao nosso trabalho. Nesse segundo gênero de conhecimento sobre o clero, tentando pensá-lo de maneira relacional, vibrátil, puro, tentaremos, então, evidenciar a presença dessa dimensão pneumatológica (referente ao Espírito Santo) na subjetivação sacerdotal bem como a dimensão institucional. Todavia, não é possível separar totalmente a subjetivação eclesiástica da subjetivação cristã. Aquela se situa dentro desta. Deste modo, cumpre ressaltar algumas dimensões da longa história da repressão do Espírito Santo na Igreja, por meio de alguns conceitos que nos permitam pensar sobre a presença dessa dimensão instituinte na subjetivação cristã e as estratégias de controle pela Instituição dessa potência mística.

3.1.9- Codificação, sobrecodificação e axiomatização dos fluxos do Espírito Santo

A dimensão do Espírito sempre é brecada pela Instituição. Esta é composta por estratos e possui oclusões, buracos negros, pinças para capturar a força instituinte que quer subvertê-la. A Instituição vive do velho, do já dado, da reprodução do instituído. Desse modo, tudo o que tenta subvertê-lo, descodificá-lo, desterritorializá-lo, tem de ser reprimido, destruído ou colmatado. A dimensão pneumatológica é puro devir, desestratificação, desorganização, processo de criação. Subjetivamente cria formas diferenciadas de viver, formas essas que já foram descritas. De maneira pura, dinâmica e afetiva, o Espírito suscita o profetismo, fenômeno de crítica ao instituído, experimentação e liberdade na graça, enquanto a Instituição forma os seus sacerdotes ou escribas, os que reproduzem o instituído por suas *celebrações* cultuais (tornam *célebres* o

²³⁹ João 3, 3-8

poder de seu aparelho de Estado) e interpretam a Lei para aplicá-la sobre os fiéis. As formas de confronto desse dois modelos ou desenhos abstratos se deu de maneiras diversas. Pensando-as, tomaremos alguns conceitos para demonstrar suas lutas.²⁴⁰

A dimensão esquizo-profética, pneumatológica ou mística²⁴¹ traça no desejo cristão uma linha de fuga profética. Apresenta horizontes insuspeitáveis, puros fluxos que correm em todas as direções. Deseja-se seguir os caminhos que o Espírito esboça, tentando sentir o caminho privilegiado que Ele indica na particularidade da situação. O personagem desse plano é o místico ou profeta. O místico não sabe a vontade de Deus. Procura compreender os seus sinais. Interpreta tais pistas para saber a vontade de Deus, mas tal interpretação não possui uma chave única de interpretação nem um caráter moral; é sempre perspectivada e não serve para todos. O caminho a trilhar, sugerido no seu coração pelo Espírito, é sempre singular, pessoal. É necessário discernir os sinais, descobrir qual é genuinamente a vontade de Deus para a sua vida. O que exige uma longa experimentação. Esses fluxos loucos e evanescentes, desorganizam a vida do místico. Não sabe mais de onde vem nem para onde vai. Larga tudo, perde tudo o que os papéis sociais forneceram-lhe ao longo da vida. Abre-se à potencia do novo, o que torna todos os símbolos de poder sociais, conferidos pelos estratos históricos, desprezíveis. É um chamado misterioso, esse do místico.²⁴²

Todavia, dentro da Igreja, a dimensão profética e mística terá de ser colonizada. Essa forma de captura do desejo molecular profético, das experimentações místicas oriundas dos fluxos descodificados do Espírito Santo como força e devir, devem ser reabsorvidas, enfraquecidas em seu potencial disruptivo por meio de representações que cobrem a produção

²⁴⁰ Tais conceitos são tomados principalmente do capítulo 3 (“Selvagens, bárbaros e civilizados”) de *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, de Deleuze e Guattari.

²⁴¹ Preferimos não usar, de agora em diante os termos carismático ou pentecostal para se referir à dimensão do Espírito, pois poderia causar a identificação pura e simples com qualquer fenômeno pentecostal ou carismático na Igreja, em particular nos nossos dias e, segundo nossa concepção, os movimentos pentecostais, protestantes ou católicos, em sua maioria pertencem de direito mais ao pólo paranóico-dogmático, sacerdotal, do que propriamente ao pólo esquizo-profético, místico.

²⁴² Os místicos espanhóis do séc. XVI, como Teresa de Jesus, Inácio de Loyola, João da Cruz, dentre outros, são belos exemplos, tanto em suas vidas quanto em suas obras, dessa experimentação mística, um longo tatear no claro-escuro da fé, discernindo a vontade de Deus e reconciliando-se com a vida. Cf. MORANO, C.D. *Orar depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 1999; MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 101-116; CERTEAU, M. *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975, p. 284-338; CERTEAU, M. *La faiblesse de croire*. Paris: Éditions du Seuil, 1987, p. 41-66; CERTEAU, M. *La fable mystique, I – XVI – XVII siècle*. Paris: Gallimard, 1982; JESUS, Santa Teresa de. *Castelo interior ou moradas*. – 13ª ed. São Paulo: Paulus, 2006; LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios espirituais*. – 5ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.

desejante e produzem, pelo poder estratificado, a manutenção do *status quo*. Existe três formas básicas de enquadrar ou disciplinar os fluxos místicos ou proféticos, representando-os por uma instância molar.

A primeira delas é a *codificação*. Cria-se diversos estratos, segmentos, que esquadriham os espaços e as relações, criando identidades. Marca-se o corpo com um signo; este é sinal que tal corpo possui uma identidade, que sempre remete a um social que lhe dá suporte, organizando-o. Não há, ainda, uma centralização dos códigos, estes apenas regulam a potência revolucionária do Espírito, força imprevisível demais para voar solta. Caso não se segure esse dinamismo místico, ele descodificará todas as identidades e papéis, apagando as marcas, criando esquecimento (nascer de novo), desterritorializando todo um grupo (“adeus...estou partindo...”). Assim, no Cristianismo, criam-se códigos e territorialidades, para, em suas alianças e filiações, fixar e organizar os vãos do Espírito.

Essa codificação se dá pela tradição cristã, os lugares que ela cria, suas marcações (batismo, crisma, sacramentos em geral), suas Igrejas, seus cultos, seus discursos, os textos canônicos. A codificação é aquilo que na Igreja se chama *Revelação*, com seus dois braços: a *Tradição* e a *Sagrada Escritura*. O *Magistério* também faz parte dessa codificação, na medida em que são os bispos nas diversas regiões que tem o dever de manter intactas os códigos da identidade cristã, interpretando e ensinando continuamente o depósito da Revelação. Mas, toda a comunidade cristã, conforme se mistura nas culturas, vai incorporando elementos novos, criando novos códigos e territorialidades, para disciplinar o Espírito. Deixa-lo livre para fluir, correndo-se o risco de descodificar tudo, não se deve permitir. Há, dessa forma, uma repressão do Espírito. Deseja-se nascer de novo? Oferece-se o batismo. Deseja-se experimentar novas relações? Apresenta-se o matrimônio. Aspira-se a criar uma maneira de se relacionar com Deus? Apresenta-se a Igreja, a Missa, a Confissão. Deseja-se criar novos jeitos de ser Igreja? Apresenta-se a hierarquia...

Nessa codificação, ainda há mais espaço para o Espírito, contudo, pois este se manifesta de maneira polivalente, diferencial, nas culturas, animando as comunidades cristãs a criar minimamente formas para expressar o seu devir. Surgimento dos diversos ritos litúrgicos. Nascimento da vida religiosa, os anacoretas e cenóbios. Nesse momento, o cristianismo está fragmentado em regiões, e mesmo as formas de poder nas Igreja são diferentes. Ainda que existam sedes episcopais fortes, para servir de referência para as demais, em virtude de sua

antiguidade, heroísmo ou importância política estratégica, existe uma pluralidade de organizações eclesiais e expressões da crença, principalmente litúrgicas (a Igreja na Antiguidade, com sua Pentarquia, ou as cinco sedes patriarcais mais importantes: Jerusalém, Antioquia, Roma, Alexandria e Constantinopla)²⁴³.

Tudo o que a Igreja antiga queria conjurar é a dominação de uma igreja por outra, a imposição de uma norma e organização homogeneizadora sobre todas as demais, que um déspota controlasse toda a “assembléia” (Igreja). Porém, a espiritualidade cristã, a mística, e os fluxos descodificados do Espírito Santo, suscitavam todos os tipos de discursos e práticas os mais esdrúxulos. Já não se sabia mais quem era ou não cristão. Havia diferenças demais. Cumpria dar uma organização nessa desordem. Os velhos códigos que garantiam uma mínima identidade ao cristianismo já não valiam mais, pois estavam aumentando exponencialmente. Subitamente, o que as comunidades queriam impedir surgiu, não vinda de dentro, mas provinda de fora: a forma Estado. Esta se apossa da Igreja, a própria Igreja torna-se estatal. Um déspota toma o poder: Constantino. Este não foi papa, mas resolveu convocar o primeiro Concílio, em Nicéia, para acabar com a heresia (assim se chama a diferença na mística cristã que um outro grupo, mais poderoso e vencedor, desqualificou) do arianismo.

Com a conversão de Constantino, começa a ocorrer um fenômeno que já estava em vias de se operar, mas que era constantemente rechaçado pelas comunidades cristãs: uma organização central para todas as Igrejas, um centro de poder e saber. Todavia, com a divisão do Império romano em dois, um no Oriente (capital: Constantinopla) e Ocidente (capital: Roma), os bispos destas duas cidades sentiram-se como sendo os principais, mais importantes entre todos os bispos da Igreja, com direitos de governo sobre a Igreja universal. Depois do primeiro concílio, tudo devia ser sobrecodificado. A sobrecodificação é quando se liga todos os códigos e territorialidades fragmentários a um Rosto central, que faz todos os códigos girarem em torno de si. Agora, a dogmatização da fé, representação imperial na mística cristã, tornou-se o aparelho de captura do Espírito. Com o cisma do Oriente, a sobrecodificação tornou-se dupla: Católica Romana (Ocidente) e católica Ortodoxa (Oriente). No seio do Cristianismo, dois aparelhos de Estado, que acabaram tendo histórias distintas.

²⁴³ Cf. HOFFMAN, P. *A herança de Jesus e o poder na Igreja: reflexão sobre o Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1998; FISCHER-WOLLPERT, R. *Os Papas: de Pedro a João Paulo II*. – 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

No Ocidente, a sobrecodificação acentuou-se sobremaneira. Com todos os concílios ao longo dos séculos, em particular o Concílio de Trento e Vaticano I, a trilha da Ordem e da obediência ao papa, déspota que toma o lugar do significante central, fazendo todos os outros significantes girarem em torno de sua Lei, tornou-se fundamental. Desse modo, a mística viu-se ainda mais representada, deslocada, reprimida.

O séc. XVI, período de muitas transformações políticas, também foi o século da mística, assim como da Reforma protestante. Pareceu mesmo um retorno do recalado. Por isso foi necessário – segundo a lógica da Instituição – essa intensificação da sobrecodificação romana e papal, dogmática, litúrgica e disciplinar, empreendida no Concílio tridentino. Surgimento do seminário, como uma forma de forjar um clero disciplinado moralmente, intelectualmente, espiritualmente e hierarquicamente. Fabricando-se padres em série, como representantes do papa e do aparelho de Estado romano em toda parte, reforçando os velhos códigos católicos e atualizando a sobrecodificação despótica papal e romana, talvez fosse possível estancar a perda de poder e fiéis.

A Igreja, então, reforça suas codificações e sobrecodificação para dar conta dos fluxos loucos a desestratificar tudo – não só dentro de si, com as heresias e grupos espiritualizados, mas também com a concorrência protestante, a bradar uma outra forma de ser cristão, com suas próprias codificações, mas, costumeiramente, sem sobrecodificação. Nos séculos seguintes, a Igreja teve de assistir seu quinhão de poder ser roubado mais e mais por outras instâncias, não somente religiosas. As mudanças no Ocidente eram inexoráveis. Outros vetores de saber e poder surgiram, tirando o lugar central da Igreja na sociedade. Com o fenômeno da secularização da sociedade, com a Revolução científica e Industrial, além do surgimento dos Estados democráticos, todos os velhos códigos católicos já não se sustentavam para dar conta da identidade cristã. Sem os velhos códigos, como manter a fé? Numa pura linha de fuga mística? Não parece ter sido este o caminho. O século XIX, com o longo e conservador pontificado de Pio IX, a Igreja deu seu último espasmo de orgulho despótico. O Concílio Vaticano I, a afirmar a Igreja como sociedade perfeita, tentou, ainda, reforçar o poder institucionalizado, que dava mostras de cansaço.

Frente a essas transformações da sociedade, todavia, a fé não morreu. Seriam os fluxos loucos do Espírito, a animar secretamente as pessoas a ainda terem fé, os responsáveis por essa insuspeita vitalidade? O Espírito e seus fluxos não são inimigos estratégicos da Instituição,

apenas um adversário tático, que cumpre domesticar. Na sociedade capitalista, onde tudo se fragmenta em fluxos descodificados, a Igreja, mimetizando-a, encontrou uma maneira de conjugar os fluxos descodificados do Espírito por meio de uma *axiomatização*. Na esquizofrenização capitalística, a Igreja (ou as Igrejas cristãs, seria melhor dizer) trocam os fluxos descodificados da espiritualidade por uma *identidade abstrata cristã*. Esta, exige uma experiência pessoal, íntima com Deus. Não é mais possível ser cristão ou católico como outrora, tendo uma relação meramente externa com a religião; é necessário, agora, *sentir* a presença de Deus. Cada cristão tem de se descodificar e se desterritorializar de sua identidade para empreender uma experiência pessoal com Deus. Em Deus o fiel encontraria, nesse processo esquizo, uma identidade abstrata. Os movimentos de leigos surgidos no séc. XX, e mesmo a criação enlouquecida de congregações religiosas no séc. XIX, com carismas os mais diversos, forneceram uma experimentação da mística que não era mais privilégio de poucos santos, mas de direito uma experiência de todos. Agora, todos podem fazer – e devem fazer – uma experiência pessoal, íntima, com Deus.

O perigo dessas experimentações é o risco de se ir longe demais, de abandonar o território da Igreja; por isso, a axiomatização funciona apresentando a *identidade abstrata pela fé ou crença*. Alguns são comunistas, outros anarquista, mas eu, eu sou católico!! Compra-se uma identidade abstrata (fornecida por um sistema cultural e religioso) para fornecer um mínimo de conjugação para um experiência mística descodificada que ofereça sentido à vida em uma sociedade fria, racionalizada e esvaziada de sentido. Mas, essa identidade, como um produto abstrato (tal como o *Capital*, no capitalismo, moeda abstrata no qual todos os fluxos descodificados convergem, podendo serem trocados), corre o risco de não ser suficiente. É perigoso: se intitulado simplesmente cristão ou católico pode-se cair nas piores heresias e desobediência. Cumpre, por isso, na desterritorialização que os fluxos místicos historicamente sempre reprimidos empreendem, facilitados pela descodificação que a sociedade civilizada e capitalista fornece, fazer retornar os velhos códigos sobrecodificados pelo aparelho de Estado romano. Dessa maneira, a Igreja consegue domesticar da maneira mais eficiente, na medida do possível, os fluxos descodificados da mística, que rangem, na sociedade capitalista burocratizada, querendo se expressar.

Codificação, pela Tradição, Sagrada Escritura, Magistério e os costumes e hábitos (inclusive organizações territoriais da Igreja, com seu culto); *sobrecodificação* pelo aparelho de

Estado romano (homogeneização do culto e tradições locais por meio de uma forma única, ou os ressignificando segundo sua lógica, fazendo-os girar em torno de si e da autoridade de um Imperador); *axiomatização* pela identidade cristã abstrata (como produto ou identidade comprada no mercado das identidades prontas do capitalismo, que acaba por conjugar, numa experiência sempre individual e direta, os fluxos descodificados da mística). Tais são as três operações que a Igreja, em contato com as culturas, principalmente a Cultura Ocidental, forjou, para domesticar, pelo braço da Instituição, o braço instituinte do Espírito.

3.1.10 -Ordem sacerdotal e linhas duras: o padre sacerdotal-romano-paranóico

Neste projeto de controle das mudanças e devires da sociedade (diferença que vem de fora, gerando no aparelho de Estado romano, o pavor da destruição), bem como dos fluxos loucos da mística (diferença que o assedia de dentro, mas que é projetada como se viesse apenas de fora, como heresia de grupos cristãos rebeldes), nasce um modo de existência de tonalidade paranóica. A diferença tem de ser extirpada, somente a identidade correta, garantida pela Tradição, conta. Nesta perspectiva vital a Igreja subjetivou seus cristãos e os seus padres. Neste pólo paranóico-dogmático, no qual tem de se aprender uma verdade absoluta, para julgar a vida, nasceu, nos seminários, uma subjetividade clerical que podemos denominar, a esta altura, de *sacerdotal-romano-paranóica*.

Neste modelo de presbítero, aprende-se que a função precípua do padre é, logicamente, a sacramental. Acima de tudo, o padre é sacerdote. Sua função consiste em garantir os códigos (símbolos) e territorialidades (poder) da Igreja em toda parte. Se o bispo, como rei em sua diocese, é o representante do Imperador, o papa, cada padre, em sua paróquia, é como um senhor feudal, representando o bispo. Os velhos códigos sacramentais, doutrinários e morais são exercidos por este padre e fomentados em seu ministério. A função docente, catequética e doutrinária, dogmática, é extensão de sua função cultural, típica do sacerdote. No altar ele encontra sua identidade clerical e status social.

O padre também não pode se resignar a fomentar as codificações, mas também deve sustentar e promover, localmente, a sobrecodificação despótica de Roma. E isto ele promove por meio de sua identidade romana. O padre, deste modo, independente da nacionalidade, é *romano*. Logo, seu culto, modo de vestir, de se comportar, de pensar, enfim, todo o seu ser, deve ser um

espelho da identidade emanada de Roma. Na fidelidade ao papa e na obediência à Hierarquia, o padre encontra o segundo eixo de sua identidade.

Porém, na medida em que ele é forjado pelo aparelho de Estado Romano nos seus seminários, convivendo bastante com outros clérigos, partilhando de uma clerical identidade comum, sua subjetividade é modulada de acordo com a tonalidade clerical geral, de perfil *paranóica*. O medo dos fluxos descodificados, da diferença, de tudo o que possa ameaçar seus status, posição, certezas, identidade, suposta necessidade no mundo, deve ser controlado. O devir da História, das transformações dos modos de vida, faz este tipo tremer e pensar em formas de se adaptar à mudança, eternizando-se. Na paranóia, paradoxalmente, o padre encontra a maneira de não se fechar e imobilizar-se numa forma estática, congelada, inativa, fazendo-o movimentar-se – nem que seja para poder impedir os outros de se movimentar. A paranóia garante o projeto universalista da Igreja, de expandir seus domínios, controlar a diferença dentro de si (bem como estancar a saída dos fiéis) e fortalecer o controle e disciplina dos fiéis por meio de suas representações codificadas, sobrecodificadas e axiomatizadas.

3.1.11 - Mística e linhas de fuga: o padre profético-libertador-esquizo

Na medida em que a Igreja inventa um modelo de padre sacerdotal-romano-paranóico e a oferece para o consumo de todos os fiéis, muitos homens e mulheres, que sentem em si um devir profético, um desejo por desafios infinitos, uma paixão por horizontes distantes, se vêem sobrecodificados em sua vocação mística por essa oferta. Por isso, seu desejo molecular se vê reprimido e deslocado por essa representação molar sacerdotal. Para as mulheres, evidentemente, sobra ainda menos espaço, tendo como saída o casamento ou o convento. Para os homens, resta uma terceira via: o sacerdócio. Porém, o sacerdócio segundo o modelo criado por Roma.

Porém, o que é fascinante no devir místico é a sua capacidade de parecer completamente dominado, quase morto, praticamente catatônico e, num salto, promover precipitações, fugas enlouquecidas, revoluções. A Igreja é estratégica, mas o Espírito Santo é tático. O braço da Instituição domina o espaço; o Espírito o subverte pelo tempo. O Espírito é paciente. Caso as condições para a efetuação profética ainda não tenham chegado, Ele aguarda, esperando que

canais de atualização, como dinamismos espaço-temporais, se formem para que possa se encarnar diferentemente, inspirando alguns ou mesmo toda uma massa²⁴⁴.

É muito difícil para os sacerdotes que o Espírito promova um devir em sua forma estratificada. Romper com tantos estratos que os sobrecodificaram, tornando-os sacerdotes, é bastante complicado. Todavia, o Espírito é capaz de envolver de carne novamente ossos ressequidos. Basta que se dê um encontro, encontro que seja tão intenso que rompa a casca dura que envolve o corpo do sacerdote. Nessas rachaduras, o Espírito terá condições de se instalar, gerando fluxos diversos. Por isso, a única coisa que vale para que esse tipo entre em um devir é uma experiência, um encontro. Se este romper com sua dura carapaça, sua vibratilidade corporal e espiritual poderá acordar e, nesse processo (desde que o processo não seja atrapalhado ou brechado), poderá emergir um *devir máquina de guerra profética ou libertadora*.

Nesse devir, o padre já não é mais quem era. Mudou, sua identidade já não é mais a mesma. Talvez já nem tenha mais identidade, mas tão somente um consistência mística e uma paixão pelo seguimento. Conheceu um outro Jesus, um Senhor humano, que se encontra na vida, nas pessoas, principalmente entre aqueles que sofrem. Nesse devir, percebe que oscila, agora, em direção a um outro pólo em sua subjetivação cristã e sacerdotal, orientado para um fora. Podemos dizer que o padre, agora, produz continuamente em si, seguindo o seu devir na consistência dos encontros, um modo de vida *profético-libertador-esquizo*.

Já não pode mais se calar sobre as maravilhas que viu, ouviu e sentiu. A forte presença divina, a lhe assediar a todo instante, principalmente em alguns momentos mais fortes, tem de ser partilhada. Agora descobriu uma inusitada realidade, para além da Igreja: o Reino de Deus. Para este Reino, todos estão convidados, em particular os menores, pobres, excluídos, marginalizados, mesmo aqueles que não se abriram ao acolhimento e ao amor. Porém, existe pessoas tão fechadas ao amor e ao outro, que só fazem massacrar mais ainda a vida, as diferenças, os pequenos. Nessa hora, esse padre tranqüilo e sereno se inflama, e uma raiva sagrada, ódio a tudo o que massacra a vida, lhe sobrevém. Como Sansão era possuído pelo Espírito de Deus, dando-lhe forças para defender seu povo, o sacerdote profético também começa, com intrepidez, a desafiar qualquer poder que queira reduzir à potência das pessoas, para as dominar melhor.

²⁴⁴ É importante ressaltar que quando nomeamos aqui Espírito Santo, não estamos a falar de realidades teológicas, mas sim de processos imanentes. O Espírito Santo, aqui, é um conceito que indica um acontecimento. Sobre a noção de *acontecimento*, ver o subcapítulo 3.2.

Nesse momento, o padre se vê um *libertador*. Como Moisés, lutará para que sempre haja mais vida, e vida em abundância para todos. Por vezes se esgota nesse seguimento a um Jesus Cristo que, sem querer, ele descobriu ser um Libertador. Jesus, o leigo, perseguido pelos sacerdotes e pelos doutores da Lei, bem como pelo Estado romano. Começa a pensar, este padre-em-devir, que a sua identidade presbiteral também pode ser um peso a si e aos outros. Começa a refletir sobre as suas implicações na maneira de fortalecer o sistema eclesial e social vigentes. Olha os poderes mundanos que oprimem a vida, e, depois, olha para os poderes da Igreja, e não vê muita diferença. Decide, então, mudar seu papel, libertar os cristãos, fazer a Igreja entrar em devir. Só que percebe, posteriormente, que isso não é uma decisão sua; ao entrar em devir, a sua paróquia também se desterritorializou... Cumpre, agora, criar grupos, lideranças, para continuar esse movimento em outra parte. Uma tarefa termina, logo outra começa. Inumeráveis revezamentos vão constituindo esse novo jeito de ser Igreja, que vai se formando aos poucos, reunindo diversos leigos e padres que entram nesse devir-pneumatológico, profético e libertador.

Nessa transformação de seu desejo, de si mesmo, do horizonte de sua vida, de seu mundo, ele percebe-se muito diferente. Com assombro, não sabe mais quem é. Todavia, isso não mais o assusta. Hoje em dia, até ora menos do que antes, quando era uma padre disciplinado, sempre rezando sua Liturgia das Horas. Agora, sente a presença íntima de Deus. Ao mesmo tempo, sente a presença intensa da vida ao seu redor. Deus tornou-se companheiro. Antes, quando Deus passou, obrigando-o a sair de seu lugar e seguir as pegadas divinas, ele seguia com pressa, sempre dando passos claudicantes, mas apaixonados, nos lugares inusitados que Senhor queria passar, obrigando-o a percorrer espaços imperscrutáveis. Hoje, nem tem mais tanta certeza de *quem* segue. Depois de tanta vida de oração, de tanta luta, de tanta intimidade com o Altíssimo, de tanta contemplação na ação e ação na contemplação, já não sabe se esse Deus existe de verdade. Porém, não tem mais medo paranóico algum. Talvez o fundamento da vida seja mesmo um grande vazio. Talvez atrás de nossas representações sobre Deus exista um grande nada. No entanto, ele sabe, ele agora sabe...“algo se move ali, seguindo o seu próprio curso.” Por isso produz notas diferentes nos rochedos e nos pinheiros.²⁴⁵ Por isso o Universo é uma

²⁴⁵ LEE, Bruce. *O Tao do Jeet Kune Do*. São Paulo: Conrad, 2003, p. 7:

“Em uma alma absolutamente livre
De todos os pensamentos e emoções,
Nem mesmo o tigre encontra espaço para cravar suas garras afiadas.
“A vitória é para aquele
Que mesmo antes do combate,
Não pensa em si mesmo,

polifonia. Vive ele no vazio pleno, passeia livremente sob o céu, sem medo de recair num desespero ou no pavor do pura nada. Não tem mais pai e mãe, e nem mesmo um Deus separado, este homem esquizo e livre. Perdeu também o medo da morte: só a tarefa, o processo, a vida, importa. *Zen cristianismo...*

3.1.12 – O Seminário como agenciamento concreto e como máquina abstrata

A produção de subjetividade clerical balança nesses dois extremos: um modelo de padre sacerdotal-romano-paranóico e um devir profético-libertador-esquizo.

Estes dois conceitos que indicam formas puras de subjetivação clerical, sempre se efetuam em seminários concretos. O seminário, por ser uma instituição tridentina, promove de direito a subjetivação sacerdotal-romano-paranóica. Contudo, outros encontros podem produzir devires variados, que deslizam em direção ao pólo profético-libertador-esquizo. Este nome, em particular, sem dúvida nos recorda um movimento típico da subjetivação ou devir presbiteral na América Latina durante vários anos. Em virtude das transformações da micropolítica eclesial, isto é, da destruição e desqualificação da Igreja libertadora, com suas práticas, discursos, teologia e modos de subjetivação, muitas linhas de fuga objetivas, que produziam esse devir profético aos borbotões no Brasil e América Latina, foram colmatadas. Mas, não se pode acreditar que o devir morreu. O tipo profético-libertador-esquizo é, acima de tudo, o místico. Este, por uma radical ética-estética da existência, já não vive mais em transcendências e dualismos, mas alcançou, pela espiritualidade e sensibilidade, pela prática e até mesmo pelo pensamento, uma radical imanentização, no qual não se separa mais as dimensões material/espiritual, pensamento/práxis, fé/vida, mística/política, Igreja/Mundo, Deus/Cosmos, eu/outro, individual/coletivo²⁴⁶.

A possibilidade de um devir profético é tão real quanto a vida, com seus encontros inusitados e transformações imprevistas. Se o devir místico é possível, cumpre, porém, encontrarmos maneiras de efetuá-lo. Daí o conceito de agenciamento. Este é formado pelo desejo e, ao mesmo tempo, formador do desejo. No agenciamento se organizam corpos, regimes de signos, criam-se territorialidades e traçam-se linhas de fuga. Neste caso, havendo possibilidade

Obedecendo à não-mente da Grande Origem”

²⁴⁶ COSTA, M. J. A. . Cartografias clericais - problematizando a formação de padres em um seminário católico. In: XIV Encontro Nacional da ABRAPSO, 2007, Rio de Janeiro. *Anais de resumos e trabalhos completos do XIV Encontro Nacional da ABRAPSO*, 2007 (trabalho completo).

de um devir profético, é imperioso criar um mínimo suporte para este desejo, para que possa se expressar.

Seria o seminário católico um agenciamento concreto propício a isso? Parece que não, em virtude de seus mecanismos de disciplinamento, controle, assujeitamento. Todavia, dentro do seminário, existem também táticas, linhas de fuga possíveis. Cumpre descrevê-las, segui-las, cartografá-las. Uma máquina abstrata invisível reúne todas as táticas e resistências insidiosas que ultrapassam os muros visíveis dos agenciamentos concretos. Porém, não existe apenas essa máquina abstrata. Há uma outra que promove não a mudança, mas ainda mais estratificação. Uma *máquina abstrata Seminário*, então, que atua nos seminários concretos (agenciamentos ou dispositivos), tal como a subjetivação clerical abstrata, possui dois pólos: um efetua a produção de subjetividade serializada, dogmática, individualizada, do tipo sacerdotal-romano-paranóica, que busca transformar o padre numa transcendência (ou imagem da transcendência), fixador, árbitro e mantenedor das dicotomias caras ao pensamento ocidental e à prática eclesial (Deus e humano, espiritual e material, corpo e psiquismo ou alma, indivíduo e sociedade, pensamento e ação, clérigos e leigos, fé e vida etc.). Poderíamos chamar esse pólo de uma *máquina abstrata aparelho de Estado romano*. Outra máquina abstrata, ao contrário, promove e acelera as linhas de fuga de desterritorialização, produzindo singularidades, modos de vida místicos, abertos à diferença, ao sonho e à criação coletiva, à destruição dos dualismos, hierarquizações, transcendências, gerando um processo de subjetivação profético-libertador-esquizo. Chamemos essa outra de *máquina abstrata de guerra libertadora*.

Pelo que vimos no capítulo um, a máquina abstrata de guerra libertadora estava acelerada no Brasil nas últimas décadas. Todavia, em virtude de uma paranóia dos bispos, principalmente europeus, ocorreu que a Cúria romana e seu papa brecassem, por lá e por aqui, as experimentações, tapando as linhas de fugas. Hoje em dia, entre os clérigos, não se promove mais, à luz do dia, a libertação.

No capítulo dois, ao analisar o seminário escolhido, vimos que, confirmando os dados do capítulo um, há uma modelização extremamente disciplinadora, de longa proveniência na história do Ocidente. Hodiernamente, nos seminários, confirmando outras pesquisas através da presente pesquisa de campo, as normas, as rubricas, as regras, o dogma, são fomentados. Parece,

até o presente momento, que o seminário pesquisado produz de maneira geral e quase que absolutamente a subjetivação do tipo sacerdotal-romano-paranóico.

Mas, será sempre assim? Será que, olhando mais de perto, para a superfície dos corpos, não confiando tanto no que se diz, mas percebendo as semelhanças e diferenças entre ver e falar, poderemos encontrar formas outras de subjetivação, que competem com a hegemônica? Será que não poderemos perceber contra-efetuações no modelo proposto, devires os mais diversos? Desse modo, temos de nos encaminhar para a prática da cartografia.

3. 2 Devires seminarísticos: as entrevistas

3.2.1 -Não confesso nada.²⁴⁷”

Numa tarde de sexta-feira, eu o procuro, durante as férias de meio de ano, na Paróquia onde trabalha - paróquia essa cujo pároco é o reitor do seminário onde faço minha pesquisa de mestrado. A Igreja fica num bairro de classe média alta na cidade onde pesquiso, em frente a um Shopping famoso, em uma rua movimentada. Atrasado, como sempre, desço do ônibus e dirijo-me apressadamente para o encontro, mais preocupado, contudo, com a entrevista - a primeira de minha pesquisa, e a primeira que executarei na minha vida.

Evidentemente, já havia participado de outras entrevistas – de emprego, de estágios, de ingresso em pós-graduações – e, principalmente, contam aqui as diversas “conversas” (na verdade, hoje percebo, quase sessões inquisitoriais) de que participei, na condição de entrevistado, com os padres formadores na época que era seminarista²⁴⁸. Nunca tive medo de tais encontros, mesmo sabendo que essas entrevistas tinham finalidades funestas, por vezes. Sempre vi tais encontros como lutas, nas quais eu tinha de vencer, ao final, necessariamente. Não importava como começava, nem como transcorria - o final já era esperado de antemão, pois eu

²⁴⁷ Deleuze, G. *Conversações*, p. 14.

²⁴⁸ Entre 2003 e 2004, fui seminarista religioso, isto é, não diocesano, mas pertencente a uma ordem religiosa (como as dos beneditinos, franciscanos, dominicanos, jesuítas), conhecida como lazaristas, ou missionários vicentinos. Tem como carisma a formação do clero e a missão junto a grupos marginalizados. Essa Congregação foi fundada por São Vicente de Paulo em Paris, no séc. XVII, e sua primeira casa, São Lázaro, foi uma das primeiras grandes instituições de internamento de populações sobrantes (mendigos, loucos, criminosos etc.) na França (Cf. Foucault, *História da Loucura*, p. 3 – 7).

sabia que aquele era, acima de tudo, um mecanismo de poder para “dobrar” o “entrevistado”. Vencer, para mim, outrora, significava muitas coisas: mostrar competência em algo – entrevistas de emprego, de estágio ou de ingresso em mestrado ; mostrar minha honra, valor ou capacidade – com os padres; por vezes, mostrar habilidade em convencê-los de algo acerca do qual nem eu mesmo estava certo, pois, afinal, mais vale a incerteza vivida do que a certeza imposta e resignadamente aceita.

Agora, não mais como entrevistado, mas como entrevistador, eu estava inquieto, repleto de indagações. Entrevistar um seminarista – logo eu, que estava, há pouco tempo, no lugar dele? Como é ser o inquisidor de alguém? Será que eu conseguiria sair da postura do mestre que quer extrair a verdade do depoente? Como conjurar o juiz que existe dentro de mim, absorvido em tantos tribunais pelos quais passei em minha vida? Como fugir dos lugares comuns e das representações vigentes sobre o dispositivo da entrevista e os papéis do entrevistado e do entrevistador? Como não enquadrar, mesmo valorizando o processo do diálogo, o que o depoente fala nos meus quadros teóricos, preconceitos, idéias vagas ou firmes sobre minha pesquisa ? Como fazer, acima de tudo, com que o próprio entrevistado saia dos seus quadros estáticos, papéis definidos e performances estereotipadas, para esgarçar sua subjetividade, para o surgimento de algo que esteja para além do que eu, ou ele, imaginaríamos encontrar?

Chegando à Igreja, eu o cumprimentei. Passando pela secretaria onde havia uma funcionária trabalhando, nos dirigimos à sala ao lado, a sala do padre, onde este aconselha os fiéis e escuta suas confissões. Nada mais apropriado... Ironicamente, o seminarista sentou-se no lugar do pároco (uma grande poltrona, atrás de uma mesa larga) e eu, no lugar do fiel que se confessa... Acima dele havia um quadro (acho que do papa). Na mesa, de madeira, recoberta por um vidro transparente, havia um pedaço de papel, entre o vidro e a mesa, com o “ato de contrição” impresso. Este “ato” é uma espécie de prece em que os fiéis católicos, ao fim da confissão, imploram a misericórdia de Deus e pedem a absolvição de seus pecados (oferecida, posteriormente, pelas mãos ungidas do sacerdote). Perguntei ao seminarista, então, se era o momento para eu recitar o ato de contrição...

Esse dito humorístico foi suficiente para deslocá-lo de seu lugar. Gargalhando, num salto, saiu de sua cadeira - logo de trás da mesa -, sentando-se ao meu lado. Não foi uma ironia, dado que eu não queria dizer nada além do que disse. Não quis dizer que ele era o padre ou queria ser. Ele efetivamente estava no lugar do padre. Eu, no lugar do fiel que se confessa. Por

um lado, era engraçado estar nesse lugar, dado que, na entrevista, eu é que deveria estar no lugar do que escuta, do que observa, avalia, e ele no do que se “confessa”. O humor não quer dizer nada, pois é literal. O humor apresenta os significantes postos, com seus significados, porém alterando-lhes o sentido. O humor é uma arte de criar sentido, diferentemente da ironia, que remete sempre a uma altura – a de um significado descoberto por um sábio e dos significantes que deslizam uns nos outros, exigindo toda uma arte de interpretação. O humor destrona os poderes, dado que o sentido não tem direcionamento convergente para criar um Rosto por trás de todas as interpretações, significados e significantes. A ironia é arte das alturas, de interpretação, possui um arquivo, garante um saber ao ironista; o humor é arte das superfícies, da experimentação, possuindo um efeito em si e no choque com a realidade estratificada e segmentarizada, pulverizando o saber controlado e produzindo transformações nos estados de coisas vigentes²⁴⁹.

O sentido se expressa sobre os corpos, marcando-os. A arte de criar sentido é sempre revolucionária, como o desejo, dado que cria conexões insuspeitas e busca ampliá-las cada vez mais no que pode ser expressado²⁵⁰. Ao revelar a conexão e o sentido que toma os corpos (literalidade), o humor mostra o absurdo das significações dominantes e do uso político do saber para dominar sob um significado hegemônico.

Sair da cadeira, rindo, mas “sem graça”, foi o efeito imediato de uma “tirada” (bem colocada...) humorística. No entanto, pedindo ao seminarista um pouco de água, eu como que o requisitei a também sair do lugar onde queria ficar agora, ao meu lado, como meu “igual” ou, talvez, “irmão”. Não, não! Não sou igual nem irmão dele, nem quero que fiquemos atrás desta mesa, observados pelo olhar do “Papa *Panzer*”. Somos diferentes, embora não superiores uns aos outros. Ele partiu, deslocando-se para pegar minha água (que não tinha sido de antemão oferecida a um pesquisador atrasado, suado e ofegante). Talvez o frescor do líquido, ao colar meus pedaços internos inquietos, possa fundi-los num corpo interno sem órgãos, para que o fluxo da entrevista seja satisfatório. Enquanto isso, olho para o gravador (um MP3 emprestado) que mal sei manejar direito. Ainda não sei o que fazer, mas acho que estou indo bem...

²⁴⁹ Sobre as relações e diferenças entre a ironia, a sátira e o humor: Deleuze, G. *Lógica do sentido*, p. 137-144; 247-256.

3.2.2 -Vários caminhos levando a um único lugar

“Conte-me um pouco de sua vida e como ela se relaciona à sua vocação sacerdotal, seu ingresso no seminário e sua vida como seminarista...” Com essa frase, inicio uma entrevista de história de vida em minha pesquisa de mestrado, que trata do processo de subjetivação em um seminário católico. Não é a primeira frase, claro, de um diálogo com o entrevistado, que começou alhures. Depois de ele trazer minha água, disse-lhe que precisava de um lugar sossegado para uma entrevista que seria de duas horas. Ele fica assustado com a duração prevista, mas aceita, sugerindo, todavia, que deveríamos ir para outra sala, onde não seríamos interrompidos. Mais um deslocamento. Não mais ficaríamos na sala do padre, ao lado da secretaria, onde as funcionárias da paróquia interromperiam eventualmente nossa conversa para perguntar alguma coisa ao segundo homem de poder da Paróquia, o seminarista. Saímos da sala e procuramos um lugar no prédio anexo à casa paroquial, com várias salas nas quais os leigos se reúnem com seus grupos. Fomos para um pequeno salão onde, possivelmente, ocorrem aulas de catequese infantil – chego a inferir dos desenhos colados nas paredes. Lugar, talvez, onde o devir-criança das crianças é impedido de desdobrar-se à custa de sobrecodificações despóticas e religiosas, tornando-as fiéis, adultos, cristãos. É lícito uma criança ser declarada e formada no ateísmo militante? É aceitável uma criança se declarar, por causa de seus pais, secular humanista? Se não, por que é aceitável que ela se diga, seja definida e seja educada como católica? Ressonâncias, atuais, da leitura – posterior à entrevista, ressaltamos... – do livro de Michel Onfray, *Tratado de Ateologia...*

Sentados, um de frente para o outro, demos início à entrevista. Liguei o gravador, pus sobre a mesa (que ficou ao nosso lado, não mais entre nós...) e começamos. Perguntei a ele se tinha alguma dúvida sobre a pesquisa e a entrevista. Respondeu que não. Deixei claro que sua entrevista seria usada na pesquisa, porém não seria identificada com o seu nome próprio nem com qualquer dado que pudesse revelar a identidade do entrevistado. Ele afirmou que não havia problema algum em que eu revelasse seu nome e mesmo o de qualquer outro seminarista que fosse entrevistado, pois, na sua visão, o seminarista não tem mais uma vida privada, todas as suas ações são públicas, sem segredos. Chocado com tal afirmação, resolvi tomá-la como uma possível chave (interpretativa, talvez tivesse pensado no momento, mas agora vejo que foi uma

²⁵⁰ Cf. Deleuze, G. & Guattari, F. *O Anti-Édipo*.

frase analisadora²⁵¹) para abrir a entrevista e me conduzir nos meandros das perguntas e respostas e do diálogo subsequente (embora pensasse que a entrevista devesse ser mais um monólogo do entrevistado, provocado por pequenas intervenções do entrevistador).

Frente a isso, comecei a entrevista com a pergunta supracitada, que vale a pena repetir: “Conte-me um pouco de sua vida e como ela se relaciona à sua vocação sacerdotal, seu ingresso no seminário e sua vida como seminarista...”

Contar a vida. *Era uma vez...* O desfile dos lugares comuns se instala. O papai que abandonou a mamãe. A intenção sempre presente (“sempre quis ser padre, desde bem pequeno já dizia isso...”). O filho único que quer salvar a mãe como um cavaleiro (sacerdote), como se a fosse reparar²⁵². Um tio (cunhado da mãe) que prenuncia esse papel, cuidando dele e animando-o em sua vocação (inclusive, intercedendo junto à sua mãe para que ele pudesse entrar no seminário aos 16 anos). A felicidade de morar num seminário com outros adolescentes que almejavam o mesmo ideal. A descoberta de um outro ideal, a vida comunitária e religiosa. A permissão de mudar de seminário e tornar-se religioso. As lutas para preservar sua vocação num seminário “pervertido”, causando-lhe decepções. A saída desse seminário e a “volta à casa paterna”, o seminário diocesano, do qual antes saíra e no qual permanece agora, pretensamente mais sério... Todo o trajeto do herói que deixa a casa paterna (materna...), enfrenta vários perigos e desvios, mas sai vitorioso, derrotando os inimigos, o mal... Todos os lugares comuns esperados. Matéria propícia para a psicanálise, já que tal vida já foi psicanalisada pelo familiarismo de um sociedade cristã e psicanalisada, ainda. Todas as bobagens edipianas presentes, claramente, no discurso do entrevistado. Aplicar esses lugares comuns antropológicos, sociológicos e psicanalíticos à entrevista seria muito fácil... Mas, é isso que procuro?

“Conte-me *um pouco* da sua vida...” Não podemos saber tudo. O pouco diz respeito ao essencial, e impõe sobriedade às palavras. No familiarismo cristão e psicanalítico, o essencial é a triangulação papai-mamãe-filhinho, imagem da Trindade divina e simulacro da sagrada família

²⁵¹ *Analisador*, no sentido socioanalítico, significa todo acontecimento que produz análise das suas condições de possibilidade, isto é, as instituições e a sociedade com suas práticas e discursos, efeito este que permite elucidar as contradições das instituições. (Cf. Lourau, R. *Les analyseurs de l'église*.)

²⁵² Tema que apareceu nesta entrevista e, interpretado nessa perspectiva psicanalítica, na maioria das entrevistas. Os seminaristas e padres falam muito de sua relação com a figura materna; o pai está quase sempre na sombra, quase nunca nomeado. Um padre, teólogo e psicanalista alemão, Eugen Drewermann, durante décadas psicoterapeuta de padres, religiosos e religiosas, afirma que a fixação na mãe e na idéia de reparação e responsabilidade frente a ela é fundante na vocação sacerdotal e religiosa. Para conferir essa interpretação, que não é relevante para a presente investigação, ainda que deva ser levada em conta em outros tipos de pesquisas sobre o clero (embora, infelizmente, Drewermann seja pouco e mal conhecido no meio clerical): DREWERMANN, E. *Funcionários de Deus: psicograma de um ideal*. Mem Martins, Portugal: Editorial Inquérito, 1994, p. 153-196.

(Jesus-Maria-José). O Édipo é o sentido da vida, o que ordena as relações sociais e espirituais, isto é, a vocação. Vocação como sentido, presente desde o começo, desenvolvendo-se nos meandros nem sempre felizes da vida, sempre buscada, marcando o corpo em suas derivas, impulsionando as buscas rumo à sua realização. Um pouco, só mais um pouco de sentido... *final!!!*

Quando indaga sobre a relação (da vida, sobriamente relatada) com a vocação e o seminário, o entrevistador provoca, no entrevistado, que este se deixe capturar por tal discurso da pessoa e da individuação na vida, da vocação como sentido sempre presente e da efetuação da mesma no ingresso no seminário. Muitos fatos o seminarista relata. São todos hierarquizados segundo sentidos prévios, queridos por ele, mas sugeridos pelo pesquisador desde a primeira pergunta.

Muitos caminhos existem para realizar uma entrevista. Descobri que o grande risco é que todos levem ao mesmo lugar: a criação de um Rosto. Para que haja um Rosto, tem de existir uma parede branca, uma tela em branco, como a de um pintor, além de um buraco negro, como um olho que captura tudo, mesmo as linhas de luminosidade. Com a união da parede e do buraco, há um rosto. Dois buracos, dois olhos. Três buracos, um rosto humano. Etc., etc., etc....rostos mais complexos. Fazendo-os ressoar juntos, o Aparelho de Estado - analogia de todos os buracos para fundar o princípio de legitimidade do poder de Estado no Rosto do déspota. Legitimidade do poder no saber dos escribas-sacerdotes-analistas, que decodificam os significantes de uma ordem social, significam os buracos negros e mostram que todos querem dizer da Lei. Todos os buracos, assim como todos os significantes, remetem ao Rosto central do Déspota – diz o saber dos sacerdotes e confirma o poder dos policiais-militares do Estado²⁵³. Todos os caminhos, na entrevista, se direcionam à subjetivação seminarística, mais familiarista, estatal, psicanalisada, do que seria imaginável. Todos os caminhos para criar o Rosto. Mais transcendente, impossível...

3.2.3 - Os papéis a representar na entrevista: o teatro social binário

Depois de realizada a entrevista, temos de transcrevê-la. Nossas ciências sociais, em particular a História Oral - disciplina em que nos inspiramos para encontrar caminhos possíveis para a etapa das entrevistas em nossa pesquisa -, são produzidas numa civilização que valoriza

²⁵³ Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs*. Vol. 2, p. 61-107; Vol. 3, p. 31-63.

excessivamente a escrita e a sobrecodifica – o conhecimento que se adquire oralmente é sempre secundário e dependente do primeiro –, de modo que o acontecimento oral, com os jogos de forças móveis que se produzem, deve ser imobilizado nas regras da língua escrita. O papel em branco do historiador pode ser como uma parede branca de subjetivação, em que jogaremos, sem perceber, os buracos negros que nos constituem como sujeitos e como pesquisadores. Estes buracos sobrecodificam a sociedade, na medida em que o Estado e seus instrumentos os fazem ressoar juntos²⁵⁴. Encontramo-nos no Rosto e devemos delinear um rosto de nossos pesquisados. Nos textos, marcados pela fixidez da língua escrita, também se exerce a força da disciplinarização dos sistemas de signos em que estamos inseridos – além das palavras de ordem – como cientistas, pressionados, desse modo, pelas prescrições morais que o saber acadêmico nos endereça. Para além disso, existe ainda a própria linguagem, que parece operar sempre em formas binárias, com sua lógica disjuntiva: “ou isso, ou aquilo...”²⁵⁵

A linguagem, como máquina binária, nos deixa a triste alternativa (expressão também binária...) de pôr um limite e uma escolha para nossos entrevistados. Desse modo, pode existir, sim, uma “ilusão biográfica”, não apenas no sentido de que aquilo que constitui nossas escolhas são os sistemas de regras de uma sociedade que nos conduzem, e não nossos percursos que sempre seguem linhas traçadas pelos sistemas de regras (qual num metrô, como afirmava Bordieu²⁵⁶), mas também uma ilusão de que existiria, frente à eventual multiplicidade de sistemas de regras, uma opção do sujeito em ir para lá ou para cá. Impasse, reflexão e decisão. Essa alternativa, binarismo que coage o discurso e as respostas do entrevistado, torna-se o lugar de uma ilusão transcendental, prejudicando o aprendizado que a entrevista nos propicia. Os binarismos, que todos reproduzem sem perceber, e que o entrevistador impõe inconscientemente, é um marcador de papéis: “Você é um seminarista de esquerda ou de direita? É homossexual ou heterossexual? Você gosta da teologia da libertação ou não?” Indo por aí, não se vai muito longe. Não adianta nem mesmo ficar zangado com as respostas que podemos julgar estultas da parte do entrevistado, como, no nosso caso, ao ouvi-lo dizer: “A minha consciência é o que a Igreja pensa, o que o papa diz”. Não adianta também, a partir dessa “raiva sacra”, objetar e pôr armadilhas para o entrevistado, para ele se perder, cair, perceber o quanto está sem fundamento –

²⁵⁴ *Ibidem*, Vol. 5, p. 11 – 177.

²⁵⁵ Deleuze, G. & Parnet, C. *Diálogos*, 3-8.

²⁵⁶ Bourdieu, P. A ilusão biográfica. Em: Ferreira, M.M. e Amado, J. (orgs.) *Usos e abusos da história oral*.

ou então, o que parece ser mais evidente, com fundamento demais... Não são as objeções que nos tiram da segmentaridade social e da máquina binária languageira, lugar da ilusão transcendental.

A máquina binária, ao criar uma ilusão biográfica, produz um engano maior na medida em que os binarismos são colocados na narração do percurso de uma vida, inserida numa história. De nada vale usar-se a história para buscar teleologias e construir um teatro social já todo pronto, organizado como um “admirável mundo novo”²⁵⁷, com seus *Alfas*, *Betas*, *Gamas*²⁵⁸...

Frente a isso, para não ilustrar nossas pesquisas com entrevistas que reproduzirão o mesmo, talvez tenhamos de nos utilizar de outro procedimento: fazer com que, na História Oral, a História seja a menos procurada. Não buscar os fatos, a verdade, a essência, o sujeito, muito menos o que “realmente aconteceu”. Renunciar à história como busca do desenvolvimento da essência rumo à sua forma final, para fazer com que a história seja...oral!!²⁵⁹ A oralidade abre uma outra dimensão, para além das representações dominantes e das três dimensões da proposição (indicação, manifestação e significação). A oralidade nos apresenta uma Quarta dimensão da proposição: o sentido.

3.2.4 - “Rachar as coisas, rachar as palavras”²⁶⁰: encontrar o Acontecimento

Na História Oral, o sentido constitui tudo. Ele se manifesta, numa entrevista, sempre pelo meio, entre as palavras, as frases, as histórias, os personagens. Ele diz respeito a acontecimentos, a processos, a jogos, a forças, a linhas e dinamismos que se efetuam na superfície dos corpos. E se transcrever uma ironia é difícil, ou mesmo a sátira, que dirá o humor de uma frase, de uma expressão ou palavra, ou mesmo de toda uma entrevista! Como captar o sentido que se expressa em cada gesto, olhar, tom de voz, ritmo de fala, maneira de encadear as idéias; nas hesitações, nos sons guturais, nas gagueiras, na irrigação ou ausência de irrigação sanguínea no rosto, na expressão cansada, com raiva ou com alegria, na posição do corpo e dos membros, na relação entre cada uma dessas coisas – no sentido, em suma, de uma entrevista que

²⁵⁷ Huxley, A. *Admirável Mundo Novo*.

²⁵⁸ Velho, G. *O estudo do comportamento desviante. A contribuição da Antropologia Social.*, p. 22-23.

²⁵⁹ Tal expressão não é tautológica, dado que ao assumir a oralidade do seu objeto de estudo, a História Oral promove uma pequena revolução na maneira de pensar-proceder em História. Cf. Portelli, A. *História oral como gênero*.

²⁶⁰ Deleuze, falando do procedimento seu, de Foucault e de alguns pensadores “de sua geração”: Deleuze, G. *Rachar as coisas, rachar as palavras*. Em: *Conversações*, p. 109.

se expressa claramente na superfície dos corpos, captado por todos os cinco sentidos do entrevistador em conjunto, mas quase impossível de ser transcrito? Tudo isso é o sentido que se expressa por meio dos corpos.

Segundo Deleuze, a partir da filosofia estóica, os *acontecimentos* se distinguem dos *estados de coisas* corporais²⁶¹. Os corpos se misturam e se interpenetram, sofrem e agem uns sobre os outros. Mas, a partir dessa relação de ação-paixão entre os corpos, surge um efeito, que é irreduzível aos corpos materiais. Esse efeito é um *acontecimento*. Um acontecimento não é uma Idéia fixa (como na filosofia platônica), imutável, que garante a essência dos corpos. Para os estóicos, não há essência para os corpos. Porém, os corpos produzem efeitos incorporais, que são acontecimentos; tampouco são ideais, nem causa (como as idéias eram a causa dos corpos, no platonismo), mas são causados pelo movimento e interpenetração dos corpos. Uma coisa é a cadeira do pároco, outra é o corpo do seminarista que senta nela. Ação do corpo, paixão da cadeira, interpenetração das matérias. Outra coisa, porém, é o efeito incorporeal dessa mistura corporal: *sentar*. Isto é um acontecimento, o efeito, o sentido, o que os corpos expressam em sua relação de ação-paixão. Os efeitos são causados por essas relações de interpenetração dos corpos. Mas essa relação de causalidade é diferente do que entendemos comumente como causa. Nenhum corpo em si causa um certo efeito – acontecimento incorporeal. Porém todo corpo, em relação com outros corpos e suas misturas, produz efeitos. O critério, aí, é menos a coisa (como se uma coisa necessariamente produzisse um certo efeito) e mais a relação, com seu dinamismo mais ou menos regular²⁶². Mesmo um corpo humano não é algo simples, mas composto de inumeráveis corpos heterogêneos com seus movimentos próprios e interpenetração recíproca. Na medida em que um corpo humano se move, se expressa, inclusive em virtude da mistura de matérias que ele é, em relação com outros corpos no exterior, produz certos efeitos. O sentido, dessa maneira, é o expresso *dos* estados de coisas corporais; é real, porém incorporeal.

No entanto, um acontecimento incorporeal é também o que se expressa *nos* corpos. Deleuze afirma que existem dois tempos diferentes. O *Cronos* é o tempo segundo os corpos, uma espécie de presente eterno, as relações completas de todas as ações-paixões dos corpos e suas misturas, a causalidade completa de todas as relações (círculo material de todas as causas e

²⁶¹ A partir daqui a referência básica será o obra *Lógica do Sentido*, de Deleuze.

²⁶² Essa idéia de que não existe causalidade no sentido clássico, mesmo aristotélico (isto é, a de que *uma coisa* causa outra), mas que *uma relação* produz um certo efeito que, pela sua repetição, cria em nós um expectativa, gerando um crença não consciente, cristalizando-se em um hábito que, por sua vez, tomamos como natural, se inspira, ao nosso ver, também na filosofia de David Hume (Cf. Hume, D. *Investigação acerca do entendimento humano*; Deleuze, G. Hume. Em: *A Ilha deserta*.)

ações-paixões). O Cronos é extensivo, atualizado, organizado segundo as misturas de corpos. Outra forma de tempo é o *Aion*, que diz respeito aos incorporais, um tempo que sempre vai nos dois sentidos ao mesmo tempo, sempre passado e sempre futuro, nunca presente, sempre prolongando a linha nos dois sentidos ao mesmo tempo, furtando-se permanentemente ao instante presente. Possui também um caráter eterno, mas na medida em que se escapa ao presente, como efeito dos corpos. O *Aion* é puramente intensivo (que não se confunde com a energia – intensivo já anulado na atualização, no extenso), virtual.

O acontecimento não só é causado pelos corpos, como é o expresso desses. Assim, os acontecimentos se expressam *nos* corpos. Há, então, uma dualidade do acontecimento: ele é efeito *dos* corpos, mas também se encarna *nos* corpos. Na verdade, esse paradoxo constitui a própria essência do sentido. O paradoxo é a paixão do pensamento, aquilo que força a pensar, comunicando a sua divergência a todas as faculdades e fazendo-as comunicarem-se nesta violência. O acontecimento é paradoxal por natureza. O sentido produz a dissolução do bom senso (direcionamento único, que busca conjurar a indiferenciação rumo a um desenvolvimento contínuo) e do senso comum (busca de individualizações, de referendar sujeitos e objetos, de reduzi-los a coisas bem medidas e estáveis segundo um órgão que reduz a diferença à forma do *mesmo*). A esse respeito, afirma Deleuze, num trecho que vale a pena transcrever:

A manifestação da Filosofia não é o bom senso, mas o paradoxo. O paradoxo é o pathos ou a paixão da Filosofia. Há ainda várias espécies de paradoxos que se opõem ao bom senso e ao senso comum, essas formas complementares de ortodoxia. Subjetivamente, o paradoxo quebra o exercício comum e leva cada faculdade diante de seu próprio limite, diante de seu incomparável, o pensamento diante do impensável que, todavia, só ele pode pensar, a memória diante do esquecimento, que é também o seu imemorial, a sensibilidade diante do insensível, que se confunde com seu intensivo... mas, ao mesmo tempo, o paradoxo comunica às faculdades despedaçadas esta relação que não é de um bom senso, situando-as na linha vulcânica que queima uma na chama da outra, saltando de um limite a outro. E, objetivamente, o paradoxo faz valer o elemento que não se deixa totalizar num conjunto comum, mas também a diferença que não se deixa igualizar ou anular na direção de um bom senso. É com razão que se diz que a única refutação dos paradoxos está no bom senso e no senso comum; mas com a condição de que lhes seja dado tudo, o papel de juiz bem como o de parte, e o absoluto bem como a verdade parcial.²⁶³

Do ponto de vista do universo, não tem sentido perguntar-se se há em cima e em baixo, passado e futuro. Do ponto de vista do *Aion*, não tem sentido perguntar se ele é o efeito da ação-paixão dos corpos ou o que se encarna como acontecimento-sentido nos mesmos. Ele é as duas coisas ao mesmo tempo, o direcionamento *nonsense* que esgarça o presente nas duas direções, nunca presente, puro processo, diferenciação, sempre linha e nunca ponto. O não-senso do

²⁶³ Deleuze, G. *Diferença e Repetição*, p. 364.

acontecimento implode o bom senso como direcionamento único dos acontecimentos e o senso comum como reconhecimento universal sobre substâncias bem medidas.

O dispositivo da entrevista tende a ser como uma dialética platônica: o entrevistado nos apresenta fatos, matérias, relações, e o pesquisador (no curso da entrevista, na transcrição e na análise do transcrito) busca encontrar o conceito justo, a idéia apropriada, a relação determinada que faça comunidade com os fatos e torne a narração coerente (segundo os seus objetivos). Busca medir os acontecimentos narrados sobre um tempo contínuo de desenvolvimento de uma vida e de uma história pessoal, inserida num desenvolvimento de uma história maior. Todavia, tratar a entrevista como um acontecimento é buscar não as representações, mas o subrepresentativo, o sentido, aquilo que força a pensar. É rachar as coisas, as frases, as palavras, abrir a dimensão do sentido, buscar nos acontecimentos atuais o acontecimento virtual.

Não há o Édipo, ou a família, mas processos de edipianização e familiarização. O sentido, como acontecimento, não diz respeito a adjetivos e substantivos, leis, papéis, sujeitos, pessoas, conceitos, significantes, mas sim a verbos no infinitivo, que atravessam aqueles e os constituem. As paradas, as conjugações, são produzidas pelo movimento absoluto do verbo no infinitivo, sentido, acontecimento, na medida em que se efetuam nos estados de coisas corporais. Deste modo, por meio do sentido como acontecimento regrado, verbo conjugado, podem surgir as outras três dimensões da proposição, a indicação (relação objeto-palavra), a manifestação (enunciação que depende de um sujeito que enuncia) e significação (conceitos da linguagem)²⁶⁴.

O que se busca em uma entrevista é o sentido. Em vista disso, a teoria deleuziana da linguagem pode iluminar um pouco a História Oral, desencaminhando a História como disciplina e as próprias noções de verdade, fato, veracidade, ficção. Como isso seria possível? Buscando-se não “o que é”?, mas “o que aconteceu”?, ou então “o que vai se passar”? Não *o que é?*, mas *o como?*, *quanto?*, *de que forma?*, *com quem?*, *quando?* - método esse que Deleuze denominou *dramatização*, que detalharemos um pouco mais, abaixo.

Dependendo de como o sentido se apresenta, a proposição se modifica e os corpos são afetados diferentemente. É uma concepção pragmática, performativa. A verdade é uma criação tanto como o conhecimento é uma invenção, assim como a linguagem é uma expressão e o fato uma percepção (do expresso no corpo). Porém, uma vez expresso, com seu sentido próprio, esse fato, linguagem, conhecimento, verdade, entra em novos jogos e nova trama, que deve ser

²⁶⁴ *Idem*. Lógica do Sentido, p. 13 – 24.

percorrida pelo historiador oral pragmático universal²⁶⁵, cartograficamente. A história torna-se geografia, topologia, exercício cartográfico de seguir os acontecimentos todos dados de uma só vez.

O procedimento cartográfico, ao analisar linhas abstratas que se desenham num plano, não se reporta à história – ao passado, seu percurso e impacto no *presente* –, mas tão somente à coexistência e interpenetração dos *espaços* (virtuais, intensivos) em que as linhas de força se esboçam e nos efeitos que provocam num plano, com impactos no *atual*. Toda a história, tudo o que aconteceu e mesmo o que acontecerá, tem impacto no espaço sempre vazio e inapreensível do instante. Nesse espaço abstrato, o tempo se condensa, pois o privilégio não é dado à extensão (no tempo), mas à intensidade (no espaço). O tempo, assim congelado, é Aion – tempo no qual as diferenças pululam, provocando choques e desenhando, em suas relações, as linhas, os acontecimentos em sua síntese disjuntiva de registro. Não o mesmo, mas a diferença. O Cronos, espacializando, metrificando o fluxo de devir, congela o tempo e paralisa os jogos de forças e os processos. O Aion, ao abrir o espaço para os fluxos, liberta o tempo da escravidão da mensuração, de um tempo estratificado segundo formas e medidas do espaço, e de um espaço controlado segundo os intervalos de tempo. O Aion abre a dimensão do espaço liso e do devir louco, da embriaguez dionisíaca e da anarquia coroada, do campo transcendental que lhe é conexo. O Aion está na dimensão que Deleuze chamou de *virtual*, enquanto as efetuações espaço-temporais estão no regime do *atual* e das atualizações dos acontecimentos virtuais (incorpóreos) nos corpos.

Os acontecimentos, neste sentido, desfrutam de uma inaturalidade que se comunica ao saber através da linguagem, destruindo o bom senso como sentido único e o senso comum como designação das identidades fixas.

3.2.5 - O materialismo incorporal dos acontecimentos: a esquizoanálise na História Oral

Segundo Deleuze, os incorporais são efeitos que flutuam acima dos estados de coisas, oriundos das ações-paixões dos corpos. Entre si, possuem uma relação de quase-causa, pois são causados pelos corpos.

²⁶⁵ Pragmática Universal é um sinônimo, dentre muitos outros, para a teoria-práxis de análise e intervenção nos fluxos do campo social criada por Deleuze e Guattari, mais conhecida como esquizoanálise (que eles também denominam rizomática, estratoanálise, micropolítica etc.)

Na relação de quase-causalidade, os efeitos criam séries entre si, se relacionam nessa distância (comunicação na diferença, e por causa dela) e são arrastados por um Acontecimento (ou *Voz*, máquina abstrata) que os reúne. Este corre sempre nos dois sentidos, sempre escapando, sempre furtando-se ao presente, sempre já passado e ainda por vir.

O Acontecimento se imprime nos corpos, da mesma forma que é o efeito superficial das misturas e ação-paixão dos corpos. A matéria (corpos) é um presente infinito que pode ser mensurado no espaço (Cronos). O Acontecimento, furtando-se ao presente, esgarçando-o, não pode ser medido, pois sempre prolonga a linha.

A esquizoanálise (criada por Deleuze “em núpcias” com Guattari) é uma teoria que busca acompanhar o acontecimento. Em sua visão ontológica, ela abarca os efeitos, os acontecimentos no Acontecimento. Este é o ser, a vida, a Voz que diz em um único sentido. Este sentido são as diferenças, os acontecimentos expressidos dos estados de coisas, impressos nos corpos. Os acontecimentos são muitos, e os conceitos, sempre literais e jamais metafóricos, são os expressos deles. Conceitos como aparelho de estado e máquina de guerra, molecular e molar, devires e estratos, rizomas e árvores, regimes de signos, Édipo, ritornelo etc. falam dos acontecimentos. Por isso, a esquizoanálise recusa a história para construir um plano de imanência com sua geografia e cinesiologia próprias. Ela não diz que a máquina de guerra nasce do Estado ou vice-versa, mas afirma que ambos nascem juntos²⁶⁶. O que há são processos, processos estes que têm como campo transcendental os acontecimentos. Existem processos de estatização (estratificação estatal) e processos (linhas) de fuga (como os devires que produzem a máquina de guerra nômade). Esses processos são acontecimentos, eles já existem realmente, embora sejam virtuais. O que ocorre na História é a atualização desses acontecimentos. Os processos são a efetuação dos acontecimentos virtuais no atual.

O filósofo, ou historiador, ou qualquer pessoa num certo campo de análise, nessa forma de abordagem da realidade, deve analisar o Acontecimento, e não mais a essência. A noção de essência remete a um *transcendente* com suas fronteiras e forma de interioridade, com o decalque do senso comum de um sujeito de manifestação (Eu), de objetos de indicação (Mundo) e de uma relação de significação conceitual, que remetem a um Rosto despótico (Deus, como a forma de todos os modelos ou essências, que relaciona as séries a si, fazendo-as ressoar em conjunto a partir de dentro e convergir segundo suas proximidades, erigindo tais relações como

²⁶⁶ Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs*, Vol 5. 11- 110.

regras necessárias). O *campo transcendental* rompe com tudo isso, permitindo que as singularidades impessoais e pré-individuais se comuniquem por si mesmas, tornando-as compossíveis ou incompossíveis por regras móveis construídas pela própria interação e comunicação, que tem como condição de possibilidade a sua própria distância e divergência. O que se torna compossível ou não é a convergência das séries em suas próprias diferenças. Sendo assim, toda forma de interioridade de fato explode em uma multiplicidade constituinte de direito e alcança um *fora*. Esse é o nível do sentido, isto é, da expressão, a Quarta dimensão da proposição, o nível dos efeitos, das singularidades, o que escapa ao círculo da linguagem e da proposição em suas três outras dimensões (da manifestação, da indicação e da significação).

Todavia, o campo transcendental também constitui, numa ordem terciária²⁶⁷, os três níveis precedentes. Deus também é um produto dos acontecimentos, também é um acontecimento inserido no Acontecimento como verbo infinitivo (deificar...). Deste modo, no Acontecimento, o pensamento possui o seu caráter universal. No *Acontecimento* (máquina abstrata), delineiam-se os *acontecimentos* e seus choques, ressonâncias e, por si mesmos, nas suas distâncias, arrastadas na linha do Aion, produzem-se comunicações, enfraquecimentos e fortalecimentos. Por exemplo, o seminário como Acontecimento, máquina abstrata de produção de subjetividades (não simplesmente o seminário que pesquisei, as relações que estão presentes no seminário pesquisado, mas as relações inerentes ao dispositivo seminário católico em geral, que geram efeitos, acontecimentos, que se encarnam nos corpos dos que ali vivem, marcando-os, transformando-os, subjetivando-os). Uma vez que existem acontecimentos ali, como, digamos, terem os seminaristas de usar o orelhão diante de todos para telefonar, gera-se, ao mesmo tempo, o desejo por ter um celular escondido (produzindo, por sua vez, a vista grossa dos padres sobre certa regra que eles mesmos têm de manter, isto é, a proibição do uso de celulares por parte dos seminaristas). Isto é uma relação de quase-causa entre os acontecimentos no Acontecimento (seminário como máquina abstrata de subjetivação) que engendra processos. Estes, sempre

²⁶⁷ Segundo Deleuze, a *ordem primária* é a das misturas de corpos em suas ações-paixões, misturas e interpenetrações de tudo em todos e de todos em tudo, no dualismo de ser, ao mesmo tempo, um corpo-sem-órgãos único (puro fluido sem partes) e objetos parciais; já a *ordem secundária* seria o efeito incorporal, a superfície, tornando os corpos representáveis pela linguagem e produzindo, por isso, a *ordem terciária*, que representa objetos (eu, mundo e Deus; as três dimensões da proposição). O campo secundário e suas relações virtuais, constituintes de um campo transcendental, exprimem a gênese *estática*; já a dependência da organização terciária da organização secundária, que deriva, por sua vez, da organização primária, exprime a gênese *dinâmica*. Interessante é que essas considerações, presentes em *Lógica do Sentido* e ainda muito influenciadas pela psicanálise, não impedem Deleuze de postular que é possível que exista um nível em que a organização secundária e a primária não se distingam, caos no qual se combinariam a profundidade sem fundo e a altura ilimitada (Cf. Deleuze. *Lógica sentido*, p. 253). Essa idéia de indiferenciação das matérias e funções, ignorando substâncias e formas (corpos e expressos) - tendo, todavia, certos traços de

diferenciais, se inserem nos corpos e são os exprimidos das ações-paixões deles, fazendo com que o pensamento se torne pragmático. Onde tal coisa aconteceu? Quando? Com quem? Qual foi o seu grau de extensão? - são esses os dinamismos espaço-temporais da atualização dos acontecimentos virtuais. Seguir essas linhas de atualização, de efetuação espaço-temporal, de diferenciação (atualização) é desdobrar o outro lado do espelho, as linhas heterogêneas do campo transcendental, séries de diferenciação (virtuais) e seus acontecimentos, sempre já efetivados e sempre por se efetivar. Pragmática universal, portanto, na análise das linhas que constituem o único e duplo processo de diferenciação/diferençação. A esquizoanálise é o seguimento e análise dos acontecimentos, processos de estratificação e fuga, em sua dupla face.

Esses processos são os da produção de sentido, por isso a pragmática universal cria conceitos (pois tudo é criação) que são literais e não metafóricos, isto é, dizem respeito a processos reais (em sua dupla natureza virtual-atual). O conceito, por ser expresso, exprime o acontecimento e é, por sua vez, acontecimento. Por ter uma quase-causalidade, ele produz efeitos e cria uma realidade que ele quer expressar. Uso performativo da palavra. Toda palavra é performativa, pois cria sentido. O conceito é e deve ser literal, exprimir o ser e criar sentido, falar de processos reais, ainda que incorporais, pois ele mesmo é incorporal.²⁶⁸ Foi este o procedimento usado nos capítulos dois (II.2 e II.3) e três: criar conceitos (segundo gênero de conhecimento em Spinoza) para nomear acontecimentos.

A pragmática universal possui um universo conceitual que tem de ser desdobrado. No entanto, isso não é uma busca de significação dos conceitos e da filosofia que ela supõe. Não é um círculo de significação, interpretativo e metaforizador, criador de um Rosto despótico para a Verdade, a Lei, A Ciência etc., que diga de um sentido último de um pensamento, reunindo e submetendo toda diferença a uma identidade (síntese conjuntiva). A pragmática universal ou esquizoanálise busca efetuar realidades pelo conceito e, ao fazê-lo, captar e exprimir acontecimentos no Acontecimento (Aion), intuir as Idéias (virtuais; as Essências, terceiro gênero de conhecimento²⁶⁹) e suas relações diferenciais, e os problemas que engendram. Os acontecimentos, em si e nas relações lógicas que constituem (pois trata-se de lógica, dado que estamos num nível de puros efeitos, de expressos, nível de uma lógica do sentido), produzem um

conteúdo (phylum) e traços de expressão (diagrama) -, está presente no conceito posterior e esquizoanalítico de *máquina abstrata* (Cf. Deleuze e Guattari. *Mil Platôs* 1997, vol. V, p.227-232)

²⁶⁸ Sobre o conceito como um acontecimento, que expressa transformações incorporais: DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a filosofia?*, p. 25-48. No capítulo 4, falaremos do conceito como o que exprime, literalmente, o acontecimento.

²⁶⁹ Sobre as essências ou terceiro gênero de conhecimento, discorreremos no capítulo 4.

certo efeito nos corpos²⁷⁰. Não basta somente indicar os efeitos (o que se passou?, o que se passará?), mas cumpre perceber as relações que os acontecimentos possuem entre si (relação de quase causalidade) e com o Acontecimento (a Voz, o Aion, a máquina abstrata). Ao fazer isso, alcança-se o plano de imanência e se faz uma análise pragmática verdadeiramente universal (universalidade e verdade do acontecimento e, ao mesmo tempo, pragmático, ao mostrar o “como” os acontecimentos se encarnam)

Os conceitos são literais, falam da vida (univocidade do ser) e não de outra coisa (equivocidade, busca do falar de Deus, isto é, de qualquer transcendência) – o Estado, o Líder, a Lei, o Édipo etc. – por trás do que efetivamente se diz. A literalidade é arte das superfícies, segundo Deleuze, dos efeitos, do Acontecimento. A metáfora é a arte das alturas ou das profundidades, dos significados, da Essência como Idéia ou Modelo (um Universal abstrato, forma). A lógica é lógica, mas do sentido (efeitos e conceitos literais) e não mais da significação (essências, conceitos metafóricos).

3.2.6 - A Dramatização como método para a História Oral

A filosofia de Deleuze e Guattari, a partir de um conceito forjado pelo primeiro em *Diferença e Repetição*, denominado dramatização²⁷¹, pensa que a definição de um conceito precisa remeter a “dramas” que a Idéia (Essência, singularidade) sofre em sua dupla realidade, virtual e atual. Com efeito, para compreender o conceito de algo – por exemplo, de sujeito –, não se deve buscar a definição essencial “o que é?”, pois esta sempre leva a aporias e contradições insolúveis. O caminho para especificar algo, para determinar sua Idéia, segundo Deleuze, é colocar-se as perguntas corretas, tais como: “quem?”, “quanto?”, “como?”, “onde?”, “quando?”. Tais questões dizem respeito a um caso particular, compreendido como essencial – e não acidental, como pensava a filosofia aristotélica –, formando uma linguagem singular de propriedades e acontecimentos. Percorre-se a Idéia como multiplicidade, utilizando-se as

²⁷⁰ Parece-nos que essa idéia – a de que os acontecimentos são o efeito das ações e paixões dos corpos, mas, ao mesmo tempo, o que se efetua, como acontecimento superficial, na profundidade dos corpos, marcando-os - se inspira também na doutrina do paralelismo de Espinosa: pensamento e extensão como dois atributos da substância infinita de Deus ou Natureza. O que acontece com um atributo também acontece paralelamente ao outro. Na *Lógica do sentido*, o acontecimento incorporeal é efeito das ações-paixões dos corpos, mas também o atributo, expresso e acontecimento que se encarna nos estados-de-coisas corporais (Cf. Deleuze. *Espinosa: filosofia prática*.)

²⁷¹ Este método é apresentado nos capítulos 4 e 5 de *Diferença e Repetição*. Todavia, há uma exposição mais sintética em *A Ilha deserta*, p. 129 – 154.

perguntas *dramatizadas* para compreender os dinamismos espaço-temporais que indicam as coordenadas de atualização daquela.

Nesse campo, ou seja, na Idéia enquanto virtualidade, possui esta uma multiplicidade de direito e de fato, pois é plenamente “diferenciada” em sua série de pontos diferenciais ordinários e seus pontos notáveis singulares, permitindo, por sua vez, a distribuição do sentido nela mesma. Porém, no virtual, os dramas não remetem a objetos ou sujeitos. Remetem a relações intensivas que, em seus acoplamentos, choques e divergências, fazem emergir sujeitos “larvares”, “embrionários”, capazes de suportar a carga de diferenciação na Idéia (virtual) e seu processo de diferenciação (atualização) no qual a organização nas qualidades e extensos se produz.²⁷²

Deleuze afirma que os dinamismos intensivos compreendidos pelo método de dramatização, constituintes de um campo transcendental, trabalham sob todas as formas da representação – que já supõem um plano de organização espaço-temporal, com suas coordenadas sedentárias repartidoras do ordinário e criadoras de sujeitos e objetos distintos –, comendo, mais do que um desenho (ou decalque), um conjunto de linhas abstratas saídas de uma profundidade virtual (imaneente ao atual), informal e inextensa. Essas linhas abstratas extravasam o plano de organização, constituindo um plano de consistência. Dado um determinado conceito, portanto, pode-se sempre procurar o drama a que corresponde. Por exemplo, dado o conceito de “disciplina” em Foucault, podemos procurar as forças que se atualizam num certo lugar (e/ou período) que produzem os sujeitos e objetos (a parasitação das disciplinas na sociedade pelos grupos religiosos, o capitalismo e a industrialização, o surgimento dos Estados democráticos modernos, o controle de pequenos grupos de insurgentes etc.). Esse “drama”, desmanchando sujeitos e objetos – pois remete antes às forças que os atualizam –, traça uma *cartografia* que deve ser percorrida com um método que não tome o dado como preexistente, mas como derivado.

A dramatização deleuze-guattariana propicia um desmanchamento de naturalizações caras à filosofia da representação e seus avatares científicos, inclusive psicológicos e históricos,

²⁷² Essa ontologia e lógica complexa, tomada principalmente de Platão, Leibniz e Bergson, constitui, a nosso ver, a base filosófica do procedimento de cartografia proposto por Deleuze e Guattari em sua “pragmática universal”, ou simplesmente esquizoanálise, nas décadas de 1970 e 1980 (Cf. Deleuze, G. O método de dramatização. In: *Idem. A ilha deserta: e outros textos.*; Deleuze e Guattari, *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. v. I-V*). Ver também uma análise desse método relacionando-a com a teoria de E. Goffman (Costa, M. J. A. & Rodrigues, H. B. C. *Dramaturgia social de Goffman e Dramatização deleuze-guattariana: problematização pertinente ou mero quiproquó?*). Cartografar, arte de fazer mapas, é seguir os dinamismos do desejo, da produção de sentido no real, a própria produção do real (micropolítica). Os mapas assim criados são as maneiras de seguir as linhas do devir e dos processos de estratificação, produtores e desmanchadores de sujeitos e objetos. Cartografar é

pois insinua que a complexidade, a heterogeneidade, o choque, as lutas, as séries divergentes, os pontos notáveis, a comunicação que se produz por causa dessa diferença constituinte realçam não o claro-e-distinto da realidade, mas o distinto-obsuro do pensamento e da vida. O pensar, assim como o real e as relações entre ambos são frutos de acasos e choques, de toda uma violência dramatizada. Sendo assim, para resolver problemas é necessário percorrer todo um jogo de forças produtoras de linhas que nascem de um fundo obscuro, porém sempre presente, ainda que invisível, e atravessam a organização, traçando suas cartografias.

Analisar sujeitos, grupos ou instituições, para Deleuze e Guattari, é captar o mapa que esse dinamismo intensivo esboça em todos os níveis da realidade, para além de dicotomias filosóficas de sujeito e objeto, sociológicas de indivíduo e sociedade, históricas de passado e presente ou mesmo psicanalíticas de inconsciente e consciente. Aprender a tensão que as linhas flexíveis e de fuga do plano de consistência produzem nas linhas duras do plano de organização (e seu entrelaçamento recíproco) também é uma forma de cartografar a realidade e perceber a multiplicidade constituinte da Idéia enquanto diferenciada

Antecipando o que se entende aqui por Essência²⁷³ (para distingui-la do conceito de Idéia ou essência em Platão e na maioria dos pensadores metafísicos), a definimos como uma singularidade. A Essência ou Idéia não é essência de algo geral (idéia de homem, forma geral de todos os homens concretos), mas uma singularidade plenamente diferenciada, ainda que intensiva, virtual. É uma singularidade ou multiplicidade singular, impessoal e pré-individual, que nasce do entrelaçamento de certos acontecimentos, um ponto singular em um série ordinária de acontecimentos mais ou menos convergentes, possíveis. Deleuze também costuma chamar essa individualidade de *hecceidade* (conceito tomado do filósofo medieval e franciscano Duns Scot) para dizer que essas singularidades não são de uma pessoa, mas da vida, da imanência (uma chuva, um dia de sol, uma brisa, são individualidades impessoais plenamente diferenciadas, hecceidades). Essas singularidades se atualizam em objetos e sujeitos empíricos, mas não pertencem a eles de direito, ainda que se encarnem neles.

Uma Idéia possui duas metades: uma virtual, outra atual. A Idéia atualizada está recoberta pelo extenso e pela representação. Logo, há uma espécie de encobrimento (ainda que uma série de acontecimentos, convergindo para criar um ponto singular, notável – a Essência – se dê na

perceber os acontecimentos que se encarnam em uma superfície qualquer (na nossa pesquisa, que se encarnam na superfície do campo de pesquisa e, ulteriormente, nos seminaristas, transformando-os em clérigos)

²⁷³ Que será melhor delineado e exemplificado no capítulo 4.

imanência). Por isso a importância de “rachar as coisas e palavras”, para encontrar a outra metade da essência: os seus acontecimentos virtuais. Esses são singularidades que, convergindo, produzem uma outra singularidade (múltipla): uma Idéia ou Essência. Uma essência atualizada é um grau de potência, que pode estar indo até o máximo do que pode, ou não. Assim como cada indivíduo empírico é uma multiplicidade, composta de várias individualidades (cada célula e cada molécula é um indivíduo atualizado), a Idéia, diferenciada ou diferençada, é múltipla, composta por inumeráveis singularidades. Sobre essas singularidades, afirma Deleuze em seu último texto escrito, pouco antes de sua morte:

(...) uma hecicidade, que não é mais de individuação, mas sim de singularização: vida de pura imanência, neutra, além do bem e do mal, já que só o sujeito encarnava no meio das coisas a tornava boa ou má. A vida de tal individualidade se apaga em benefício da vida singular, embora não se confunda com nenhum outro. Essência singular, uma vida... (...) Uma vida está em todos os lugares, em todos os momentos que atravessa esse ou aquele sujeito vivo e que mede tais objetos vividos; vida imanente levando os acontecimentos ou singularidades que só fazem se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Esta vida indefinida não tem ela mesma momentos, por mais próximos que sejam um dos outros, mas somente entre-tempos, entre-momentos. Ela não sobrevém nem sucede, mas apresenta a imensidão do tempo vazio onde vemos o acontecimento ainda por vir e o já acontecido, no absoluto de uma consciência imediata. (...) As singularidades ou acontecimentos constitutivos de *uma* vida coexistem com os acontecimentos *da* vida correspondente, mas não se agrupa nem se divide da mesma maneira. Comunicam-se entre si de outra maneira que os indivíduos. Parece mesmo que uma vida singular pode dispensar toda individualidade, ou de todo outro concomitante que a individualize. Por exemplo, crianças ainda bem pequenas assemelham-se todas e não têm nenhuma individualidade; mas têm singularidades, um sorriso, um gesto, um jeito, particularidades que não são características subjetivas. Essas crianças são atravessadas por uma vida imanente que é pura potência, e até mesmo beatitude através de sofrimentos e de fraquezas. Os indefinidos de uma vida perdem toda indeterminação na medida em que preenchem um plano de imanência ou, de outra maneira, constituem os elementos de um campo transcendental (a vida individual ao contrário é inseparável das determinações empíricas). O indefinido como tal não marca uma determinação empírica, mas sim uma determinação de imanência ou uma determinabilidade transcendental. O artigo indefinido não é a indeterminação da pessoa sem ser a determinação do singular. O Um não é o transcendente que pode conter até mesmo a imanência, mas o imanente contido no campo transcendental. Um é sempre índice de uma multiplicidade: uma acontecimento, uma singularidade, uma vida...²⁷⁴

Esse duplo olhar sobre a realidade foi uma importante contribuição para não nos prendermos às dicotomias ou lógica binária do pensamento ocidental, nem mesmo às totalizações que os depoentes nos ofereciam nas entrevistas. Frente a uma máquina abstrata de formar indivíduos, que efetivamente funciona, até mesmo em virtude de seus disfuncionamentos (e talvez por causa disso), o seminário subjetiva, modula indivíduos, cria identidades. No entanto, no devir dos corpos, que acontecimentos incorporais inusitados eles atualizam? Que tipos de encontros – sempre vistos no campo de pesquisa, ou ditos pelos pesquisados – se produziram, criando contra-efetuações na máquina abstrata aparelho de Estado romano? É possível entrever, pelas entrevistas, uma outra máquina abstrata, de resistência, uma máquina de

²⁷⁴ DELEUZE, G. A imanência: uma vida... P. 17-18.

guerra libertadora, que singulariza as existências dos clérigos? É possível enxergar Essências, sejam singularidades de controle, disciplinadas e identificadas, sacerdotais-romano-paranóicas, sejam outras, de resistência, indisciplinadas, simuladas, profético-libertadoras-esquizo? Seria possível descrever, entre esses dois pólos, algumas puras Essências virtuais, que oscilam entre eles, atualizando-se nesse ou naquele sujeito empírico, padre ou seminarista, revelando toda a multiplicidade, ainda que discreta e sibilante, dos modos de vida clericais?

Uma entrevista deve ser desviada de sua função de atestar o senso comum e o bom senso para produzir paradoxos, para revelar as singularidades de controle (máquina abstrata aparelho de Estado) e as singularidades de resistência (máquina abstrata de guerra libertadora) que se apossam do devir dos corpos, transformando-os.

3.2.7 - A ética dos acontecimentos na/da pesquisa

Deste modo, pudemos descobrir, por meio de um salutar desvio pela esquizoanálise, uma saída para os impasses que a entrevista nos colocou. Adquirindo, a partir das aporias de um olhar dicotômico e de um pensamento estático, um olhar mais pluralista, assim como abrindo-nos mais ao processo e à produção, ao invés de nos fixarmos, ingenuamente, ao resultado, pudemos alcançar, analiticamente, um plano de imanência no qual os processos se dão. Refletir, primeiramente, sobre o verbo no infinitivo, e só depois na conjugação do mesmo. Analisar as linhas, os entrelaçamentos, as aparentes contradições para superar uma linguagem binária, uma lógica dualista e um pensamento representativo. Isso nos permitiu, na pesquisa, encantar-nos pelo processo de produção de mundos possíveis e sua incessante construção de significados por meio do sentido que se expressa por toda parte – ou então, que *foge* de todas as significações e dualismos prévios.

A ferramentaria esquizoanalítica pode ser muito valiosa para um pesquisador em história oral que busca problematizar os conceitos fixistas que permeiam o saber histórico e psicológico assim como nossa vida cotidiana. Sim, é possível que com o mote “Conte-me um pouco de sua vida e como ela se relaciona à sua vocação sacerdotal, seu ingresso no seminário e sua vida como seminarista...” ou qualquer outro em que se troquem algumas palavras (os “objetos” ou “sujeitos” de nossas pesquisas), consigamos desmanchar um discurso que persegue identidades, desenvolvimentos, encontra teleologias, fixa-se em moralismos, estratifica-se pelos significados

dominantes e totaliza o processo. Evidentemente, buscamos respeitar a maneira como o depoente significa o seu discurso e dá sentido à sua vida. No entanto, não desejamos tomar o processo pelo resultado. Se, na História Oral, mais do que as três dimensões da proposição, que individualizam em totalizações (eu, Mundo e Deus) se delineia o sentido, no qual aparecem os acontecimentos no Aion e o processo de atualização dos dinamismos virtuais segundo uma lógica complexa e uma cartografia pragmática, então podemos perguntar, com a tranqüilidade e sobriedade conferidas pela imanência (que não despreza o humor, como vimos, mas o multiplica em cada problema, por mais sério que ele seja, e ainda mais por isso mesmo) :“Mas sempre foi assim?”; “Como isso se deu?”;“Você sempre quis ser padre?”; “Quantas vezes você teve dúvidas nesse ponto?”;“Você sempre cumpre as regras?”;“E naquele caso que você relatou?...”

Tais questionamentos não têm em vista tirar a fé de ninguém. Em algumas pesquisas, o método de dramatização deve ser usado com bastante cuidado; afinal, ele tem por princípio a imanência e como desenvolvimento a multiplicidade e avaliações pragmáticas. Nada, pois, que se case com um pensamento representativo, muito menos com a fé cristã (pelo menos em seu aspecto mais ortodoxo). Existe sempre um fora. Em cada ponto, podemos traçar uma linha. Linhas de fuga sempre se produzem em todos os pontos, por mais que os estratos sejam duros. De modo que, assim como na fé cristã existe uma teologia negativa²⁷⁵, prenúncio da filosofia do fora de Blanchot, Foucault e Deleuze; assim como existe uma mística cristã que em muito pouco se distingue da heresia, da loucura, do budismo zen ou mesmo do existencialismo, também podemos encontrar pontas de ressonância dos processos dramatizados em toda parte. Forma estatal ou máquinas de guerra? Rizoma ou árvores? Os dualismos da esquizoanálise são caminhos necessários – já que a linguagem é dualista – para encontrar a fórmula necessária: monismo = pluralismo²⁷⁶.

A partir desse cuidado, ou mesmo receio, aos nos defrontarmos na pesquisa com sujeitos cuja lógica destoa profundamente do que acreditamos - impondo-nos justamente essas regras concretas de prudência e de respeito ao outro -, encontramos também um critério para que nossas perguntas tenham a sobriedade necessária para não desmanchar nos depoentes o que não se deve tocar ou ainda não encontrou o tempo do abandonar; ou seja, o grau de permeabilidade de

²⁷⁵ Segundo essa teologia, de Deus só podemos saber o que ele não é. Parece que ela nasceu com o pseudo-Dionísio Areopagita e tem uma longa história na teologia e filosofia. Mesmo Heidegger, que foi jesuíta durante um breve período e estudou filosofia, com ênfase na filosofia medieval, com patrocínio de instituições católicas, foi profundamente marcado por essa teologia negativa em sua obra.

²⁷⁶ Cf. Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs*. Vol 1, p. 32.

alguém a se permitir uma transformação de suas percepções, vivências, modos de ser (o que a esquizoanálise chama de desterritorialização, processo que vai muito além do nível individual ou pessoal, mas é inerente à realidade, é cósmico²⁷⁷). O princípio da esquizoanálise, aplicado seja à clínica, seja à militância, seja às pesquisas (como na História Oral) é o aumento das conexões, intensificação da vida, potencialização da ação. Princípio extra-moral. Todavia, o critério para esse princípio universal é sempre concreto e diz respeito a um imperativo ético de respeitar o grau de permeabilidade de cada pessoa, em um certo momento, aos acontecimentos que possam desterritorializá-la para que se aumente o grau de conexões e potencializações²⁷⁸. Critério ético.

Segundo Rolnik, *moral* diz respeito aos mundos possíveis criados pela convergência, conjugação de certos acontecimentos já atualizados e que se reproduzem incessantemente. Diz respeito, segundo ela, à dimensão do visível, à representação, ao estado de coisas presentes. O homem da moral é aquele que busca sobreviver neste mundo e, para isso, utiliza dos códigos vigentes e atuais para se confirmar na existência. *Ética*, por outro lado, diz respeito à abertura e à intimidade que cada um se permite à desterritorialização, isto é, aos acontecimentos virtuais que estão se atualizando e, ao fazê-lo, desmanchar os mapas vigentes, com seus territórios bem medidos, distribuídos, hierarquizados, com seu fora e dentro, assim como os códigos que os expressam. A ética é a dimensão do devir-outro, o eterno processo de produção de mundos possíveis²⁷⁹, ou melhor, de mundos compossíveis. Existe uma diferença entre o possível e o compossível. O possível diz respeito ao regime do atual, são as regras presentes que regem o que poderia ou deveria acontecer, frutos do nosso hábito. O compossível diz respeito ao virtual e aos acontecimentos que compõe esse plano, que tornam certos mundos compossíveis ou não, de acordo com a distância, a comunicação e a divergência ou convergência de certos acontecimentos. Quando há a atualização de certos acontecimentos virtuais, a ordem e as regras do possível e do impossível (que regem o plano do atual, território do homem da moral) se movem, tornando, agora, possível o que antes não seria possível, alterando nossas crenças em virtude de novos acontecimentos e transformando, conseqüentemente, nossas expectativas e hábitos. Por isso, quando falamos da possibilidade de criar mundos possíveis (plano virtual, desterritorialização e reterritorialização características do homem da ética), fazemo-lo no sentido que os estudantes davam à frase, pichada por eles nos muros de Paris, em Maio de 1968:

²⁷⁷ Deleuze. G. & Guattari.F. *Mil Platôs*, vol. 4, p. 115-170.

²⁷⁸ Cf. Rolnik, S. *Cartografia sentimental*, p. 65-72.

²⁷⁹ Idem. *À Sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia*.

“Sejamos realistas: tentemos o impossível!” Outros mundos sempre são possíveis porque podem ser possíveis. O real - como o inconsciente, de certa maneira - não existe: ele deve ser produzido pela prática (o pensamento também é uma prática). Deleuze afirmava a esse respeito em uma entrevista ao filósofo Toni Negri:

Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desposaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos. É o que se chama de *pietas*²⁸⁰. É ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a uma controle. Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo.²⁸¹

Ao se abrir a esses acontecimentos, ao devir inerente à vida, à desterritorialização que é condição de possibilidade dos territórios concretos, o homem da moral, que usa de sua identidade territorializada como um proteção contra a vertigem da diferença que o abala, se vê angustiado. O homem da moral (dimensão importante nas nossas vidas, embora não absoluta, até mesmo porque derivada) se protege dessa dor do desmanchamento por duas vias: ou reforçando a interioridade (seja reassegurando a sua própria, seja comprando uma identidade *prêt-à-porter* dos vendedores da globalização para seu consumo²⁸²) ou abrindo-se à mudança e à dimensão ética, o devir-outro.

Lidar com essa angústia que a ética nos apresenta, cujo único imperativo é o aumento de potência de ação, ainda que à custa de suportar um sofrimento eventual para alcançá-la, para criar novos modos de expressão desses devires captados (criando outros mundo possíveis, uma nova moral – novas tábuas de valores, diria Nietzsche), é a tarefa que a vida nos apresenta. Para apreender tais acontecimentos que se esboçam, é necessário, mais do que os olhos e nossas idéias, mas principalmente a nossa sensibilidade, um “corpo vibrátil” que capte as intensidades e a inquietação inerente à vida²⁸³, a qual sempre range, querendo criar novas conexões.

Nas entrevistas, muitas vezes precisei ter mais do que um olhar preciso; necessitei, principalmente, de uma sensibilidade vibrátil para captar algo que se esboçava na superfície do meu corpo e do corpo do depoente - inquietações que querem expressar acontecimentos. Porém nem sempre conseguimos ajudar a “parir” uma nova idéia, expressão, sentimento, para que a

²⁸⁰ Conceito de Spinoza que significa um certo cuidado ético pelo outro. Remeto a uma nota de Tomaz Tadeu da Silva, tradutor da *Ética de Spinoza* sobre este termo e sua tradução em português: “*pietas* – A tradução por “piedade” transmitiria, inevitavelmente, uma conotação religiosa, quando o sentido é mais de “preocupação com o bem comum”. Spinoza define *pietas* como “desejo de fazer o bem, que surge por vivermos sob a condução da razão” (esc. 1, prop. 37, P. 4). Optei por ‘civildade’”

²⁸¹ Controle e Devir. Em: *Conversações*, p. 218.

²⁸² Rolnik, S. *Toxicômanos de identidade*.

²⁸³ Rolnik, S. *Cartografia sentimental*, p. 31-46.

entrevista pudesse captar o mapa da produção de subjetividade (moral) vigente, assim como as contra-efetuações, isto é, a produção de subjetividade (ética) que rompe com a hegemônica.

Nas entrevistas, aparecem os sujeitos “larvares”, “embrionários”. Cabe a nós então evidenciar, com cuidado, ao realizá-las, e com mais rigor e liberdade na transcrição e análise das mesmas, quando, como, com quem, de que maneira, esses sujeitos efetuam-se em sujeitos institucionais, marcados, por sua vez, por outros acontecimentos (já que esses sempre se entrelaçam uns com os outros para constituir Idéias). Existe um sujeito “larvar” seminarista. Ele está sempre se efetuando e reforçando-se nas efetuações concretas. Quando o depoente nos diz que o seminarista não tem segredos, temos de perceber que a individuação nunca é pessoal, mas sempre coletiva. Encontraremos menos a subjetividade seminarística no seminarista e mais no seminário, na medida em que este é uma grande máquina abstrata (um estratômetro) de efetuação de subjetividades clericais. Entretanto, essa efetuação, sempre agenciada concretamente, sócio-historicamente, extravasa a instituição seminário, com suas paredes, e diz respeito a uma Idéia que atravessa toda uma sociedade e suas instituições (as Paróquias, as famílias, o divã, a vizinhança, a mídia, a escola etc.). A entrevista nos permite, dessa maneira, cartografar os momentos onde se deu a efetuação desse acontecimento no corpo do depoente. Da mesma maneira, nos permite detectar as contra-efetuações, em que outras forças e modos de subjetivação surgem e competem com a hegemônica, saídas de uma profundidade inextensa, mas sempre atravessando o plano social. Percorrer, portanto, as linhas duras, mas também as linhas flexíveis e de fuga.

Na entrevista, o que se busca menos é o sujeito, tendo em vista que o sujeito empírico foi *acontecimentalizado*. Percorrendo os acontecimentos, podemos ultrapassar as fixações que nossa linguagem, nossos saberes e as instituições nas quais estamos inseridos nos apresentam – fixações que só nos oferecem problemas para os quais já temos a solução. Acima de tudo, a esquizoanálise efetuada na História Oral pode nos ajudar a captar o *Problema*, que está sempre para além das respostas que lhe pudermos dar. Em vez de irmos aos depoentes com respostas prontas, ou mesmo esperar que nos dêem respostas (como se supostamente tivessem alguma), o importante é tentar “aprender um pouquinho”²⁸⁴ com o entrevistado, captar um problema que se

²⁸⁴ Referência a um texto de um historiador oral italiano que muito nos influenciou em nossa pesquisa: Alessandro Portelli. Para não tornar excessivamente longo este capítulo, preferimos não buscar uma articulação entre a história oral, tal como a pensa Portelli, e a esquizoanálise ou os demais intercessores utilizados na presente pesquisa. Todavia, para mostrar a possibilidade entre Portelli e os autores utilizados até então, citamos a conclusão de um de seus artigos (que bem poderia ser assinado por muitos dos teóricos aqui citados, dado suas ressonâncias comuns, ou vizinhança nos problemas): “A história oral e as memórias,

manifesta na interação. O problema, nesse nível, está sempre pairando sobre nós, exigindo-nos esforço de compreensão, criatividade na pesquisa, liberdade para percorrê-lo em todas as suas conseqüências e desdobramentos insuspeitos e... humor, ao expressá-lo. *Nonsense* inerente ao sentido da vida.

pois, não nos oferecem um esquema de experiências comuns, mas sim um campo de possibilidades compartilhadas, reais ou imaginárias. A dificuldade para organizar estas possibilidades em esquemas compreensíveis e rigorosos indica que, a todo momento, na mente das pessoas se apresentam diferentes destinos possíveis. Qualquer sujeito percebe estas possibilidades à sua maneira, e se orienta de modo diferente em relação a elas. Mas esta miríade de diferenças individuais nada mais faz do que lembrar-nos que a sociedade não é uma rede geometricamente uniforme como nos é representada nas necessárias abstrações das ciências sociais, parecendo-se mais com um mosaico, um *patchwork*, em que cada fragmento (cada pessoa) é diferente dos outros, mesmo tendo muitas coisas em comum com eles, buscando tanto a própria semelhança como a própria diferença. É uma representação do real mais difícil de gerir, porém parece-me ainda muito mais coerente, não só com o reconhecimento da subjetividade, mas também com a realidade objetiva dos fatos.” (PORTELLI, A. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Em: *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 1. nº 2, 1996b, p. 59-72.). Ver também: PORTELLI, A. – Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral. *Projeto História* 15. Ética e História Oral. abril/1997b; PORTELLI, A. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. Em: FERREIRA, M.M. e AMADO, J. (orgs.) – *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996a; PORTELLI, A. História oral como gênero. Em: *Projeto História* nr. 22, jun/2001; PORTELLI, A. – “Depoimento”. *Projeto História* 15 – Ética e História Oral, nº 15, abril/1997. Reservamos a um trabalho futuro esta necessária conversação entre Portelli, Deleuze etc.

CAPÍTULO 4

Dramatizando o Seminário: os personagens clericais

A sintaxe é o conjunto dos desvios necessários criados a cada vez para revelar a vida nas coisas.

Gilles Deleuze

Tive que recorrer, queiram me compreender, sempre mais a pequenos prazeres, quase invisíveis, substitutos... Vocês não fazem idéia como, com esses detalhes, alguém se torna imenso, é incrível como se cresce.

Witold Gombrowicz

4.1 – Cartografando as derivas na formação e os devires seminarísticos

A formação seminarística, tal como descrita nos capítulos anteriores, é permeada por relações as mais diversas, que extravasam os planos ou projetos dos centros de poder eclesial – Roma, a Mitra Diocesana e a Reitoria do seminário –, além dos documentos da CNBB que tratam desse tema²⁸⁵. Essas relações entre os dois grupos estratificados, os padres e os seminaristas, produzem modificações e derivas na formação, alterando o plano original previsto pelos centros de poder, cristalizado documentos oficiais da Igreja. No cotidiano, formadores, formandos e membros da Hierarquia – e mesmo os fiéis leigos – compreendem essa distância entre a teoria e a prática, a dificuldade de aproximar o ideal e o real, produzindo, dessa forma, a Igreja concreta, com sua hierarquia oficiosa de relações e práticas e a formação sacerdotal viável no contexto contemporâneo – viável segundo as opções micropolíticas delineadas no capítulo um do presente trabalho. As viabilidades são sempre construídas; caso as opções fossem outras,

²⁸⁵ JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós sinodal Pastores Dabo Vobis sobre a formação dos sacerdotes nos tempos atuais*. São Paulo: Paulinas, 1992;CNBB. (1995) *Formação dos presbíteros da igreja no Brasil: diretrizes básicas*. São Paulo: Paulinas.

outra seria a formação dos padres. Inúmeros mundos são possíveis, a depender do agenciamento do desejo, a micropolítica que constitui o real, inclusive a Igreja.

Essa formação seminarística oficiosa possui diferenças, a depender dos seminários concretos. Apoiados em nossa pesquisa de campo, pudemos constatar que a formação diocesana, no contexto atual, tende a um modelo mais romano, e o seminário pesquisado é um exemplo eloqüente desse projeto eclesial. Todavia, frente a diversos problemas ligados ao regime de poder vigente no próprio dispositivo de caráter disciplinar ‘seminário católico’, pudemos constatar a falência permanente de seus objetivos, em virtude de um poder que produz resistências no mesmo momento em que demanda obediência e submissão.

Tais resistências não se devem apenas às rachaduras no saber eclesial – contradições entre formações discursivas, conceitos, utilizações etc. –, às relações de poder institucionalizadas – controle, vigilância e hierarquização que oprime e controla –, às relações não-isomórficas entre o saber e o poder (que se misturam sem perder sua heterogeneidade). Cumpre levar em conta, neste sentido, que o saber e o poder se atualizam sobre singularidades e despertam nestas muitas outras resistências anônimas e impessoais. Outros acontecimentos se produzem. Se existe uma máquina abstrata romana ou *aparelho de estado-diagrama*, há também, ao mesmo tempo e no mesmo plano, uma máquina abstrata libertadora, ou *máquina de guerra-diagrama*²⁸⁶. Mesmo que muitos seminaristas amem sua vocação e queiram cooperar com a Igreja para alcançar os objetivos desta e os seus, também acabam produzindo os embates e choques inerentes ao dispositivo seminário. As relações aí estratificadas produzirão efeitos semelhantes quase que automaticamente, sem depender tanto assim dos sujeitos empíricos que entram nesse ou naquele estabelecimento. Acontecimentos são atualizados pelo aparelho de estado-diagrama (formação oficial); ao mesmo tempo, uma linha de fuga, proveniente de todos os lados, a máquina de guerra-diagrama, desmancha a formação oficial. O Aparelho de estado romano, atualizado na equipe de formadores e seus dispositivos, tenta evitar essas linhas de fugas, reterritorializando-as. Nasce a formação “oficiosa”, pedagogia concreta vigente nos seminários, que faz parte “oficialmente” (ainda que não admitida) da formação. Nesse luta entre reterritorializações e desterritorializações se objetiva a formação sacerdotal, assim como qualquer dispositivo e agenciamento. Porém a maneira como cada dispositivo produz esse movimento varia.

²⁸⁶ DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996; p. 24-25.

A presente pesquisa, em seu subtítulo, refere-se à “genealogia da subjetivação *em* seminários católicos”. Não é, pois, uma pesquisa em *um* seminário. Realizou-se uma pesquisa de campo em um seminário em particular para demonstrar, por meio de certa ferramentaria teórica, a hipótese de que o seminário produz-se e reproduz-se de modo quase autônomo. São os papéis a desempenhar pelos indivíduos, em scripts prontos, que produzem o drama constituinte do cotidiano da instituição seminário católico.

Esse drama (assumindo aspectos trágicos e cômicos, alternadamente) não é, decerto, o que está escrito nas belas palavras dos documentos ou discursos oficiais da Igreja, mas sim o rascunhado invisivelmente no devir dos corpos no cotidiano da instituição. É um roteiro nascido de uma usina de produção de repertórios. Há como que um jogo de esconde-e-esconde presente no tipo de vida dessa instituição. Esse jogo não possui regras dadas previamente, elas se constituem em interação – ainda que se diga existir uma regra imutável e prescritiva, transcendente ao próprio jogo. É em cada lance que os jogadores sabem se jogaram bem ou não, se deviam ter feito o que fizeram ou não, se alcançaram seus objetivos ou não. O lance seguinte é lançado ao acaso dos encontros, como o primeiro, mas tendo este último como condição de possibilidade, como pressuposto. Dá-se um jogo que não ignora as regras dos lances anteriores; porém, a partir destas, pode-se sempre subvertê-las, criar novas regras ou torcê-las por meio de novos lances. São devires.

Os devires nascem do encontro de corpos, de relações. Todavia, não se manifestam em relações predeterminadas, estratificadas. Ao contrário, eles extravasam o jogo ordinário. Os encontros que produzem devires são encontros inusitados. Mesmo quando é apenas um corpo que entra em devir, de acordo com suas velocidades e lentidões (resolveu desacelerar, até parar; ou, ao contrário, acelerou-se mais do que devia, precipitou-se), só o faz em virtude de relações constitutivas internas, isto é, outras relações de corpos, moleculares. Quando aqui se diz *corpo*, leia-se também *idéias* – um seminarista normal e normalizado que se defronta, casualmente, com um livro na biblioteca (um livro como *Funcionários de Deus*, de E. Drewerman), por exemplo. Encontro de dois corpos. Novas idéias. Aceleração, precipitação... É um devir. Um outro seminarista tem um amigo, seminarista de outro lugar, cuja formação é mais liberal ou mais conservadora que a sua. Essa diferença o força a pensar sobre a sua própria condição. Acelera ou

desacelera suas relações internas, seus afetos, suas idéias. Já não é mais quem era. Começa a desmanchar sua antiga forma. Entra em devir²⁸⁷.

O devir é uma transformação do desejo. O desejo nasce dos encontros, é o próprio encontro, uma consistência neste, um composto, bloco, agenciamento. Neste, traços característicos se dão, na medida em que produzem acontecimentos próprios ao mesmo encontro. Os corpos se organizam de determinada maneira; enunciados se produzem para expressar os acontecimentos desse encontro e desse estado dos corpos. Territórios se produzem para dar um mínimo de consistência ao mesmo e, eventualmente, outros encontros produzirão desterritorializações. O desejo é sempre agenciado, maquinado. Por isso todo desejo, por mais insano que possa parecer, tem um sentido.

Muitas vezes tendemos a desmerecer um modo de vida em virtude de sua estranheza para nosso pensamento. Tendemos a compreendê-lo segundo nossa perspectiva. Esta se constitui a partir de nosso agenciamento do desejo, com sua organização de corpos, enunciados, territórios e dispositivos de reterritorialização, e suas linhas de desterritorialização. São os quatro componentes do agenciamento: corpos, enunciados (ou regimes de signos), territórios (eventualmente com dispositivos de reterritorialização) e linhas de fuga de desterritorialização. Desse modo, nosso mundo, nosso agenciamento, quer criar um mundo à sua imagem e semelhança. Um agenciamento mais flexível, liberalizante, cujas linhas de desterritorialização são promovidas, por exemplo, tenderá a apreciar a diferença no mundo e promoverá multiplicação e diferenciação, suportando a transformação, pois ele mesmo suporta seu desejo mutante. Seria um agenciamento de tipo esquivo ou revolucionário. Outro, ao contrário, reforça cada vez mais seus territórios e dispositivos de territorialização, os corpos e enunciados claramente identificáveis, e quer conjurar cada vez mais suas linhas de fuga. É um agenciamento de tipo paranóico-fascista. Este são dois pólos abstratos para um agenciamento. Existem muitos outros. Podem existir mesmo agenciamentos que promovam tanto suas linhas de fuga, que quererão dissolver toda forma, caindo numa pura linha de abolição e morte, uma linha de fuga de velocidade absoluta e dissolvente Seria um agenciamento de morte ou nazista²⁸⁸.

²⁸⁷ Uma discussão mais aprofundada sobre este conceito de devir: DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996; p. 11-113; ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006; p. 31-46.

²⁸⁸ É necessário distinguir o fascismo presente na linha dura, molar, paranóica (linhas duras que constituem um aparelho de Estado) e o nazismo presente numa aceleração absoluta da linha de fuga, que se precipita em buraco negro ou linha de pura abolição (uma máquina de guerra que só tem a guerra e a destruição como objetivos). Nem toda linha de fuga é de vida, nem toda

Por sermos produzidos, enquanto sujeitos, em agenciamentos, verdadeiras máquinas de subjetivação (e só assim nos tornamos sujeitos), nosso desejo varia de acordo com estes. Isso seria uma visão geral sobre o problema do processo de subjetivação segundo esta concepção pragmática (ou esquizoanalítica). Entretanto, em cada agenciamento concreto, por mais fechado e paranóico que seja, existem linhas de fuga objetivas, que os sujeitos aí produzidos podem seguir, linhas que mudam o agenciamento. Quando mudamos, transformamos o agenciamento conjuntamente. A linha de fuga não promove tanto a fuga do sujeito do agenciamento, mas principalmente faz o agenciamento fugir, transformar-se. São encontros outros que produzem estas fugas, velocidades inusitadas: ficando parados demais, ou acelerando em demasia; conectando-se em outros corpos e/ou enunciados não previstos; buscando novos territórios. Os monges, a partir do séc. III, e mais ainda a partir dos sécs. IV e V, partiram do agenciamento Igreja, disseram adeus a ela. Queriam outra Igreja e outro mundo, criando, para tanto, uma nova existência, um modo novo de ser cristão. O desejo mudou, e a Igreja fugiu com os monges, transformou-se. Na segunda metade do séc. XX, a Igreja latino-americana deu adeus a seu lugar ao lado dos poderes seculares e quis ficar ao lado dos pobres e espoliados. Promoveu, por isso, uma revolução em suas formas de pensar, agir e se organizar – um novo desejo, um novo agenciamento eclesial.

O que se quer tratar neste último capítulo, por sua vez, situa-se nesse movimento, mas em outro nível. Desejamos apontar as transformações do desejo entre os seminaristas durante os 8 anos da formação que os preparam para serem padres. Queremos descrever os seus devires, as transformações no seu desejo; as mutações previstas ou imprevistas que ocorrem dentro do seminário; os personagens que nascem e se simulam, jogando e atuando, nesse teatro clerical. Queremos cartografar esses personagens, suas falas, movimentos, conexões, velocidades e, acima de tudo, os afetos de que eles são capazes.

Esta descrição nasce da investigação empírica, da observação participante e das entrevistas. Nas entrevistas, os seminaristas e padres nos deram a possibilidade de revelar pistas de como certos acontecimentos se atualizaram em seus corpos (ou foram produzidos pelo movimento de seus corpos em conexão com outros, tanto faz – paradoxalidade do acontecimento). Na observação participante, tentou-se enxergar os percursos dos sujeitos, suas expressões, o lugar e o movimento dos corpos, os grupos, os enunciados proferidos, nos quais

certos acontecimentos se atualizam no devir dos corpos, na superfície de inscrição que é o próprio seminário, nas efetuações e contra-efetuações, no teatro interativo no qual scripts são produzidos ou reproduzidos. São dois registros para a cartografia dos acontecimentos, do devir dos corpos, que permitiram encontrar indícios que permitem descrever os eventos que produzem modos de subjetivação, por meio de personagens. Estes encarnariam em si um acontecimento ou uma série de acontecimentos conexos. Cada personagem deveria permitir descrever formas de ser seminarista ou padre encontradas no campo de pesquisa, ou mesmo na Igreja contemporânea. Se existem no agenciamento seminário dois diagramas (ou máquinas abstratas), um “aparelho de Estado romano-diagrama” e uma “máquina de guerra libertadora-diagrama”, diagramas imanentes ao agenciamento e que subjetivam a todos – ainda que competindo entre si –, tentar-se-á captar os indícios desses dois diagramas. Na observação participante, nas entrevistas, nos teóricos e em outros lugares e fontes nos quais esse tema é tratado, encontraram-se indícios desses modos de subjetivação. Se a máquina abstrata é uma onda, cada ondulação é uma subjetivação ou singularidade, com seus traços próprios, sua latitude (intensidades) e longitude (graus de velocidade-lentidão em suas partículas).

4.2 A “embriologia” dos arquivos

Pesquisou-se durante um ano e meio um seminário diocesano, realizando dezenas de visitas de observação participante e 14 entrevistas abertas de história de vida, inspiradas na História Oral, com seminaristas (10) e padres formadores (4). Uma dificuldade encontrada ao fazer as entrevistas e, depois, ao analisá-las foi como evitar dois riscos: o de reduzi-las a meros exemplos confirmatórios de hipóteses prévias a validar; o de fazer delas depoimentos tão absolutamente singulares que não possuiriam qualquer relevância em outros contextos. Uma outra questão foi pensar as entrevistas a partir de uma perspectiva teórica, a Esquizoanálise de Deleuze e Guattari, na qual os sujeitos são sempre produzidos por agenciamentos sociais²⁸⁹.

Os dois problemas teórico-metodológicos supracitados se articularam ao longo da pesquisa, na qual tentou-se seguir um percurso singular, tomando como intercessores autores como H. Becker e E. Goffman (da sociologia de Chicago), R. Lourau (analista institucional

de Janeiro: Ed. 34, 1996; p. 83-115p.

²⁸⁹ DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996 (p.13-25).

francês, da vertente socioanalítica), A. Portelli (historiador oral italiano), M. de Certeau (historiador francês), Deleuze e Guattari (filósofo e psicanalista, respectivamente, da vertente esquizoanalítica da Análise Institucional francesa) e M. Foucault (um “pirotécnico”, segundo as suas próprias palavras²⁹⁰), entre outros. Inspirada por essa miríade de pensadores intempestivos, a pesquisa pautou-se por coordenadas teórico-metodológicas e ético-políticas muito específicas, tais como: a liberdade em criar teorias e metodologias que fossem adequadas à pesquisa; a análise de fenômenos de desvio como significativos ou analisadores (mesmo os fatos desviantes quanto às próprias hipóteses e teorias...); abandono de certos universais clássicos do pensamento filosófico e científico, tais como as dicotomias sujeito e objeto, social e individual, cultura e natureza, natural e artificial etc.; abandono das classificações disciplinares científicas costumeiras; imanentização da pesquisa de campo com a pesquisa teórica na escrita da dissertação, fazendo essa três instâncias – teoria, pesquisa de campo e trabalho de escritura – conversarem e lançarem uma à outra seus problemas; análise do processo de subjetivação por uma descrição radicalmente funcionalista e pragmática, excluindo qualquer traço de moralidade. Os intercessores já mencionados, inspiradores dessas regras, foram fundamentais para construir uma investigação que conseguisse resolver os problemas supracitados.

Desse modo, ao usar, principalmente, o referencial esquizoanalítico para analisar as entrevistas, e mesmo para inspirar o modo de fazê-las, buscou-se resolver o primeiro problema, ou seja, a representatividade delas em virtude mesmo de sua parcialidade constitutiva, respeitando essas fontes singulares sem violentá-las para que meramente “coubessem” na perspectiva teórica.

Ao longo da observação participante e das entrevistas – momentos em que a percepção dos problemas e a teorização foram amadurecendo aos poucos –, buscou-se o aspecto expressivo, e não o significativo nos relatos orais. A expressão, segundo Deleuze, é algo que os corpos produzem em interação uns com os outros, possibilitando a linguagem, pois apontam/criam acontecimentos. Todo corpo é expressivo, na medida em que está em movimento e em constante contato, interpenetração, resistência e conexão com outros corpos. Uma coisa são esses corpos em movimentos e relação; outra são os acontecimentos que se dão na superfície desses corpos em seus encontros, os efeitos das ações e paixões que esse corpos produzem e sofrem uns com os outros. Deleuze chama esses efeitos superficiais de acontecimentos ou incorporais. Os

²⁹⁰ POL-DROIT, R. *Michel Foucault: entrevistas*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

acontecimentos – como sentar, andar, falar, enraivecer – são incorporais, mas se encarnam nos corpos, transformando-os. Os acontecimentos dão o sentido aos corpos, produzem sentido nas coisas. A linguagem, então, deriva dessa produção incessante de sentido na superficialidade dos estados de coisas²⁹¹.

A linguagem, por outro lado, pode marcar alguém por ser derivada do aspecto expressivo dos corpos. Quando nomeamos alguém como “cristão” ou “padre”, atualizamos nesse corpo um incorporeal, marcando-o. A expressão tanto é produzida pelos corpos em interação e devir (gênese dinâmica) como se encarna ou se atualiza num estado de coisas, em corpos, produzindo novas realidades nestes (gênese estática). Os acontecimentos incorporais são efeito dinâmico *dos* corpos como também atualização *nos* corpos – o que os torna instâncias paradoxais.

Deleuze, interpretando as teorizações arqueológicas de Foucault, afirma que a linguagem, na medida em que está atualizada, encarnada em um estado de coisas, é o somatório do efetivamente dito em algum período histórico e lugar, constituindo, dessa maneira, um *a priori* histórico para nossas formas de falar e, conseqüentemente, para nosso pensar²⁹². Foucault denomina enunciado o efetivamente dito, e que produz realidades ao ser dito. O enunciado, por sua vez, engendra-se em formações discursivas que criam formas de enunciação, objetos, conceitos e significações, bem como estratégias na utilização do discurso²⁹³. A linguagem, atualizada num lugar e tempo, seria como uma reserva de sentido codificada, reservatório para a reprodução do sentido no *socius*. Não podemos enunciar qualquer coisa em qualquer período histórico. Os enunciados são a *expressão* de um estrato histórico. Os enunciados e discursos que os regulam habitam em uma dispersão constitutiva em suas curvaturas e regularidades. Dentre diversos tipos de enunciados possíveis, cada um deles constitui uma *forma* própria, e uma época se define não só pela sua expressão por meio de enunciados, como também pela forma concreta com que estes se manifestam. Como exemplo, podemos citar a doutrina católica em certo espaço-tempo. Além de uma *forma*, todo enunciado possui uma *substância*, referente aos objetos que ele cria ou de que trata. A doutrina católica possui decerto uma substância: Deus, os homens, a Criação, o pecado, a salvação etc.

Mas além da linguagem existe também, como *a priori* do nosso saber, a visibilidade, a luz. A depender das maneiras pelas quais os corpos são dispostos em regimes de visibilidade -

²⁹¹ DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 5-24; 187-200.

²⁹² DELEUZE, G. *Foucault*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 57-77.

²⁹³ FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. – 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 21-86.

dentro de formas arquitetônicas, instituições, agenciamentos de corpos no social -, nós podemos enxergar, ou não, certos elementos. A luminosidade, ou regime de visibilidade, designa as condições de possibilidade do que podemos ver em um certo lugar e em uma certa época, o *conteúdo* dos estratos históricos. Tal organização por meio da luz, constituindo o *conteúdo* do saber de uma época, também possui uma *forma* e uma *substância*. A forma seria a maneira como a luz se modula em instituições e em certos espaços desta. A substância seriam os próprios corpos visíveis nesse enquadramento, ou seja, tornados visíveis por essa forma. Um seminário católico é uma *forma de conteúdo*, com seus corredores, seus quartos individuais ou não, sua capela, a disposição por onde a luz e as sombras se dividem e por onde os corpos circulam. Os seminaristas são a *substância do conteúdo*, aqueles que preenchem a forma, e são moldados e modulados por aquilo que o seminário torna visível ou não. Linguagem e luz, enunciados e regimes de visibilidade, forma e substância de expressão e forma e substância de conteúdo dos estratos são o *a priori* histórico do nosso pensamento. Constituem o Arquivo audiovisual do nosso saber, o passado e o presente do que podemos conhecer.

Dentro de um agenciamento social, ou seja, nas maneiras como os corpos foram dispostos e as coisas foram organizadas e tornadas visíveis, e nas formas concretas como teorias, discursos, regras e frases foram pronunciadas – reunião de tudo o que foi efetivamente visto e dito –, buscamos, então, extrair os acontecimentos, isto é, as formas de enunciados e as formas de visibilidades que produzem o *a priori* histórico ou Arquivo de uma certa época. O acontecimento que os estratos históricos produzem (ou que, alternativamente, produzem os estratos) são as formas de expressão e de conteúdo, isto é, a “linguagem” e a “luz” de uma certa época. Por exemplo, podemos analisar a vida de um personagem histórico, como o padre Anchieta, por meio dessa abordagem. A partir da análise do que Anchieta dizia, de como se comportava, de por onde ia e do que fazia, podemos extrair comportamentos e frases mais ou menos coerentes, e mesmo repetidos, que formavam seu repertório de vida. Por meio da comparação com as formas de comportamento e pensamento dos homens do século XVI, em particular no meio clerical, podemos alcançar um grau maior de generalização histórica e sociológica, e encontrar, digamos, o tipo psicossocial a que correspondia o homem Anchieta. Ele seria então um variante do tipo psicossocial “jesuíta do séc. XVI”, por exemplo, cabendo a nós evidenciar quais características esse tipo teria. Todavia, a análise foucaultiana, segundo Deleuze, vai além, na medida em que

busca destacar dos pensamentos e comportamentos de uma determinada época, os *a priori* históricos, os acontecimentos que, atualizados ou em vias de se atualizar, produzem pensamentos e comportamentos, isto é, os enunciados e as visibilidades. Um tipo psicossocial, neste sentido, é um *a posteriori* histórico, ainda que torne possíveis certos territórios e códigos vigentes e seus movimentos inerentes²⁹⁴. Os acontecimentos que produzem visibilidades e enunciados em sua dispersão numa época, com seus pontos singulares e suas curvas regulares, constituem, na periferia e como efeito, os lugares onde formas de subjetividade aparecem como derivadas.

Uma subjetividade se delinea por maneiras de pensar e se comportar. Foucault, em sua arqueologia, se preocupa em extrair as condições de possibilidade de pensamentos, que seriam os enunciados, e de comportamentos, as visibilidades, nos quais os sujeitos são constituídos em uma determinada época. Ele não analisa historicamente sujeitos empíricos para usá-los como representativos de uma época (como fazia a história positivista); tampouco faz uma análise filosófica do sujeito transcendental *apriorístico* ou em um devir teleológico para descobrir nele as condições de possibilidade para que pudessem emergir certo comportamento e pensamento numa época e lugar. Foucault analisa, sim, a exterioridade dos acontecimentos discursivos e visíveis que constroem sujeitos como efeito, e não como fim ou instância constituinte. O sujeito é uma variável ou um conjunto de variáveis no enunciado e na visibilidade, um efeito do saber²⁹⁵. A filosofia transcendental, no pensamento de Foucault, é retirada do seu sono dogmático, no qual o sujeito, empírico ou transcendental, era o recesso, a fonte e o destino do sentido dos acontecimentos, para ser esgarçado na dispersão dos regimes de signos e das máquinas sensoriais, a priori dos eventos históricos.

Desse modo, analisando-se o Arquivo, pode-se encontrar não sujeitos empíricos ou simplesmente tipos psicossociais, mas, principalmente, *subjetividades larvares ou embrionárias*, esboçadas pelas curvaturas dos enunciados e visibilidades. Tais subjetividades são condição de possibilidade dos tipos psicossociais e, mais além, dos sujeitos empíricos.

Entretanto, fora do campo do atual, isto é, do Arquivo – reunião do que foi efetivamente dito e visto –, existe a dimensão do que ainda está por vir, ou seja, do devir que duplica a

²⁹⁴ Deleuze e Guattari diferenciam, em *O que é a filosofia?*, o personagem conceitual da filosofia (que se relaciona, a nosso ver, com as subjetividades larvares ou embrionárias, visto que cria conceitos – que são acontecimentos –, assim como as subjetividades larvares suportam os acontecimentos e sua diferenciação) e o tipo psicossocial das ciências humanas. Cf. DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1992, p. 90-93; DELEUZE, G. O método de dramatização. In: Idem. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 129 – 154. Sobre essa diferença, falaremos mais pormenorizadamente a seguir.

²⁹⁵ DELEUZE, G. *Foucault*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 64; 66.

História ou a transforma – dimensão que Foucault denominou “poder”. O poder são relações de forças puramente intensivas que, embora cegas e mudas, são a condição de possibilidade do exercício do saber, isto é, do que podemos ver e falar. As forças são cegas e mudas porque puramente intensivas, ou seja, ainda não atualizadas nas formas de ver e falar, circulando em toda parte, de modo que nada nem ninguém possui o poder, mas sempre o exerce de maneiras diferenciadas. As forças têm duas qualidades: ativas ou passivas. Mesmo alguém que sofre o exercício de um certo poder não está privado do poder, na medida em que exerce ou não uma resistência às forças ativas de outrem por meio de suas próprias forças ativas ou passivas.²⁹⁶

O arquivo, por sua vez, busca fixar, por meio de enunciados e visibilidades, as relações de força, que por si mesmas são móveis e evanescentes. Nesse sentido, as instituições, para Foucault, são formas de visibilidade e de linguagem que buscam fixar relações de poder e conjurar outras relações de força que viriam a perturbar tal exercício. As instituições disciplinares, como a prisão, a escola, o quartel e os seminários, por exemplo, não são fontes do poder, mas se contentam em fixá-lo. As relações de poder disciplinares, ou simplesmente disciplinas, surgem alhures, e somente por meio de codificação (pelos enunciados) e territorialização (pelas visibilidades) são fixadas em instituições que querem regulá-las e reproduzi-las de acordo com certos objetivos (no caso do poder disciplinar, criar sujeitos dóceis e úteis).

As relações de força, em si mesmas evanescentes e disruptivas, em devir, produzem, na História e suas instituições, o surgimento de acontecimentos discursivos inauditos. Conseqüentemente, a mudança nas formas de visibilidade, gerando derivas e desvios nas maneiras normais de pensar e se comportar. O devir das forças gera inversões das relações de poder constituídas, criando novas formas do visível e enunciável, transformações no Arquivo²⁹⁷.

Se os regimes de signos, visibilidades e discursos, estão em uma dispersão, numa exterioridade, onde se situam as forças? Segundo Deleuze, as forças não estão fora do Arquivo, mas *são o seu lado de fora*. Sem as relações de forças não seria possível a atualização das virtualidades ou acontecimentos incorporais presentes no arquivo, nem mesmo sua repetição num estado de coisas. Por outro lado, sem as forças, também não seria possível a transformação do arquivo, seja por meio de uma revolução ruidosa nas formas de pensar e se comportar, seja de

²⁹⁶ Ver a esse respeito: FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999ª, p. 102-1013; DELEUZE, G. *Foucault*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 78-100.

²⁹⁷ Um acontecimento histórico, segundo Foucault, se dá por meio de uma inversão de forças (cf. FOUCAULT, M. Nietzsche, a

maneira sutil e silenciosa, por meio de pequenos “golpes” cotidianos nas formas hegemônicas de pensar, se comportar e ser²⁹⁸. Talvez até mesmo em toda a repetição que se dá no presente, em que o Arquivo, com suas subjetividades larvares ou embrionárias fixadas, estende o nosso campo de existência como um teatro grego para nossos dramas, se imiscua uma pequena diferença, produtora de um devir imperceptível em todo Modelo de pensar, agir e ser, abrindo a possibilidade de criar novos scripts e um novo teatro, um novo jogo, saído de um usina de produção de repertórios.

Em nossa pesquisa, tentamos cartografar, isto é, seguir os dinamismos intensivos e virtuais que se atualizam como sujeitos, o processo de subjetivação em seminários católicos, em que um tipo psicossocial, o seminarista, é o objeto e o sujeito de diversas práticas que têm por meta transformá-lo em outro: o padre.

Nas entrevistas realizadas no seminário, buscou-se cartografar esses processos de subjetivação, isto é, seguir os dinamismos que fizeram com que certos acontecimentos se atualizassem no corpo dos depoentes. Esses dinamismos, acontecimentos que se desdobram num nível ainda puramente virtual e intensivo, se atualizam em um regime de signos eclesial por meio das forças que se desenrolam nas interações institucionais. Tais dinamismos esboçam subjetividades “larvares” ou “embrionárias”. Essas subjetividades larvares são, em princípio, desenhadas pelo Arquivo eclesial ou estratos clericais, atualizadas por forças que saem de relações em si mesmas não codificadas e territorializadas (lado de fora do arquivo), mas que, orientadas pelas formas de visível e enunciável em instituições fixadoras de poderes, são territorializadas e codificadas, produzindo o tipo psicossocial seminarista e padre. Porém as relações de força, em virtude do seu devir, também encontram brechas no Arquivo para esboçar formas outras de subjetividades larvares, que competem com a hegemônica.

Não é o fato de existirem brechas no Arquivo que faria com que este não funcionasse. Na verdade, segundo Deleuze e Guattari, funciona justamente pelo fato de instituição nenhuma conseguir impor uma relação de dominação perfeita, em virtude dos disfuncionamentos do poder, bem como de rachaduras e contradições no saber. O não funcionamento impõe, sobre as instituições e relações de poder codificadas, vigilância contínua e recriação permanente, ainda que reprodutiva, para que seus objetivos normalizadores sejam alcançados.

genealogia e a história. Em: *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, p. 15-17; 1993a.

²⁹⁸ Cf. CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

Desse modo, encontramos uma possível solução para o nosso insistente impasse teórico-metodológico: o risco de fazer das entrevistas da pesquisa algo tão específico que não teria representatividade alguma em outros contextos. Na verdade, ao buscar cartografar acontecimentos que não são de nenhum sujeito definido, mas sim do arquivo e do devir que atualiza ‘como sujeitos’ em instituições como o seminário, encontramos linhas duras que compõem a subjetividade clerical enquanto um acontecimento ou somatório de acontecimentos – o seminarista enquanto subjetividade larvar. Por outro lado, por meio da análise do entrelaçamento e possíveis formas de atualização por meio das forças, das subjetividades-embrião do arquivo, consegue-se apontar, historicamente, os tipos psicossociais que respondem ao sujeito larvar. Entretanto, só se consegue fazer tal tipo de cartografia, em que se podem analisar os seminários como agenciamentos concretos de produção de subjetividades clericais – para além do seminário concreto investigado –, por meio dos relatos de como os seminaristas, nos seus impasses individuais, atualizaram ou não a subjetividade embrionária “seminarista”. O “como” se deu só pode ser narrado por eles, em suas derivas e especificidades. Mesmo assim, ninguém concretamente atualiza um tipo puro de subjetividade-embrião, mas sim de um maneira própria. Tal forma singular de efetuação nos ajuda a perceber não apenas a diversidade, complexidade e rachaduras no Arquivo audiovisual da Igreja e do digrama estratificador nele fixado (estratégia do aparelho de Estado romano), como também a dimensão do devir das forças, das relações de poder que, de maneiras diversas, se imiscuem no saber para introduzir seja pequenas diferenças, seja uma transformação barulhenta. Em nossa pesquisa, contudo, só percebemos a introdução de diferenças tão pequenas que, aparentemente, poucas vezes antes o seminário católico conseguiu produzir padres e seminaristas de uma maneira tão estereotipada

Desse modo, o depoimento, embora singular, único e irrepetível, pode ser indicativo ou mesmo analisador de um certo modo de subjetivação vigente. Nesta direção, a esquizoanálise pode ser valiosa ferramenta conceitual, atravessada por intercessores que tragam não só ferramentas conceituais e metodológicas auxiliares, mas outros problemas e outras matérias-primas que digam respeito às nossas investigações. Não se trata, pois, de adequar os pesquisados à nossa referência teórica, mas sim de usar uma referência teórica e metodológica suficientemente elástica para dar conta das derivas de nossas pesquisas. Se para isso tivermos de invocar todos os intercessores do panteão acadêmico Ocidental, ou de criar, com pedaços dos mesmos, nossas próprias teorias e métodos, tanto melhor.

4.3 Larvas, dobras, tipos e personagens

As subjetividades embriões circulam num Arquivo qualquer. O Arquivo audiovisual é o nosso saber atual, nossos estratos aloplásticos ou antropomórficos, históricos, condicionando nosso comportamento e ação²⁹⁹. Um tipo psicossocial, por sua vez, revela movimentos num certo território, dispositivo ou agenciamento³⁰⁰. Em seus movimentos e traços dinâmicos, remete tanto aos indivíduos empíricos quanto ao social que lhes dá suporte. Por isso, um tipo psicossocial está sempre “entre”: ele é forjado pela interação³⁰¹ – que é primeira –, produzindo sujeitos (empíricos) e estabelecimentos (sociais) ao mesmo tempo. Esta é a descoberta da Escola de Chicago e do interacionismo simbólico de G. H. Mead, E. Goffman e H. Becker, entre outros. Os sujeitos embriões ou larvares, ao contrário, revelam os próprios traços, os próprios dinamismos, velocidades, curvaturas. Eles só podem ser pensados, e apontam para velocidade absolutas no pensamento. São puras coordenadas espaço-temporais virtuais, intensidades. São essas coordenadas e intensidades, traços geradores de certos dinamismos ou relações no espaço, produtores de relações (estas desdobradas pelos tipos psicossociais) que produzem sujeitos e objetos, o “individual” e o “social”.

Deleuze gosta de falar, na primeira fase de sua obra, dessas subjetividades larvares ou embrionárias³⁰². Nós, como sujeitos empíricos, as encarnaríamos. Elas são puros acontecimentos, singularidades impessoais em um campo transcendental pré-individual³⁰³. São diferenciadas e se diferenciam, se bifurcam e se multiplicam diferencialmente na medida em que são torcidas pelas transformações espaço-temporais. Podem convergir, de acordo com regras de compossibilidade que elas mesmas criam, ou divergir, em virtude de sua impossibilidade inerente, não se encarnando. Assim, certos acontecimentos – como matar pessoas pela espada e celebrar missas – podem não ser compossíveis, em virtude de certo dinamismo espaço-temporal (por exemplo, a Igreja contemporânea na sociedade atual). Em outro dinamismo, todavia, estes acontecimentos

²⁹⁹ É importante apontar a história como um estrato, como um certo processo de estratificação aloplástico ou antropomórfico, que se organiza em cima de dois outros processos de estratificação: os orgânicos e os físico-químicos (o homem como ser mais estratificado, mas que, por outro lado, também possui mais devires não-humanos, anorgânicos e de matéria não formada). Cf. DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995, p. 53-92.

³⁰⁰ DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1992; p. 90-91.

³⁰¹ FAAR, R. *As Raízes da Psicologia Social Moderna (1872-1954)*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004; LAPASSADE, G. *As Microsociologias*. Brasília: Liber Livro ed., 2005 (Série pesquisa em Educação v. 9).

³⁰² Cf. DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 2006; caps. IV e V.

³⁰³ DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003; p. 97-122.

esboçando subjetividades larvares podem ser compossíveis, convergindo para produzir uma subjetividade empírica (as ordens militares-religiosas na Idade Média, como os Templários, que eram religiosos e guerreiros ao mesmo tempo – a “Tropa de Elite” da cavalaria cristã na época). O que dobra o espaço-tempo é a intensidade, o devir das forças.³⁰⁴

Posteriormente, Deleuze falará do devir das forças que torce o Arquivo, produzindo estes embriões, por meio de outro termo, o conceito de *dobra*, que ele cria ao reinterpretar a obra foucaultiana. Deleuze afirma que Foucault demonstra, ao falar da subjetivação cristã, que em meio aos estratos do saber e ao diagrama das forças (o devir que se esboça num certo lugar, tendo o saber como um “forro” para espalhar seus focos de força – estratégias), o poder pastoral empreendeu quatro “dobras”, ou pregas (relação das forças consigo mesmas, dobrando o diagrama e o arquivo – relação de si a si, subjetivação): a carne e seus desejos (matéria de nós cercada na dobra), regras divinas (as relações de força como causa eficiente), a regra de verdade para conosco mesmos (dobra do saber como causa formal) e a salvação (o lado de fora, a “interioridade de espera” [Blanchot], causa final). Cada uma dessas “pregas” se constitui como uma força que dobra o arquivo, o saber, a história, constituindo acontecimentos como subjetividades larvares. Segundo Deleuze, essas quatro pregas constituem a subjetividade cristã no poder pastoral (será que a subjetividade cristã atual produz outras dobras?). Cada dobra é uma subjetividade larvar e, entre os gregos, segundo Foucault, estas eram “regras facultativas” das quais os homens livres se apropriavam para se subjetivarem livremente (ética) – ainda que com a finalidade de governar os outros. No cristianismo, ao contrário, serão regras obrigatórias, morais, atualizadas pelo poder pastoral vigente na Igreja.³⁰⁵

³⁰⁴ Essa idéia da filosofia de Deleuze é profundamente nietzschiana. Tudo o que se produz na História deve-se a essa “densa nuvem não histórica” que a distorce: o devir das forças. Por isso, enquanto Foucault seria um filósofo nietzschiano que privilegia, em sua abordagem, a História (o Arquivo), ainda que sem desprezar o devir, as forças que fazem o presente diferir no atual, ou que provocam mudanças no saber e nas relações, evidenciando os momentos de invenção das idéias e comportamentos e suas condições de possibilidade históricas, Deleuze, em contrapartida, privilegiaria o devir das forças, a intensidade que torce e distorce a História, modificando-a (por isso, Deleuze aprecia uma “história geral”, idéia que repugna Foucault – mas que o próprio Nietzsche apreciava, vide a sua “história do niilismo”: NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos: como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 31-32; NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 23-93; NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das letras, 1995, p. 109-117; NIETZSCHE, F. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. 13ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; NIETZSCHE, F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, 7-81). “O que a história capta do acontecimento é sua efetuação em estados de coisas, mas o acontecimento em seu devir escapa à história. A história não é a experimentação, ela é apenas o conjunto das condições quase negativas que possibilitam a experimentação de algo que escapa à história. Sem a história, a experimentação permaneceria indeterminada, incondicionada, mas a experimentação não é histórica” (DELEUZE, G. Controle e Devir. Em: *Conversações*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 210-11.)

³⁰⁵ Cf. GROS, Frédéric. Situação do curso. Em: FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 642-652.

Um sujeito organizado, empírico, não suportaria a carga intensiva e diferenciadora produtora das subjetividades larvares. Existem movimentos forçados, violentos, que só um embrião suporta. O homem empírico é um ser lento, por demais estratificado para agüentar essas mudanças súbitas nos acontecimentos que apenas as subjetividades embrionárias podem suportar. A subjetivação se dá na medida em que essas multiplicidades anônimas, esse coletivo impessoal, se atualiza concretamente, produzindo sujeitos empíricos. Por isso, a “pessoa” é sempre atravessada por um “impessoal”, assim como todo indivíduo é constituído por uma miríade de traços trans-pessoais e dinamismos pré-individuais. Sobre isso, nos diz Deleuze:

As forças vêm sempre de fora, de um fora mais longínquo que toda forma de exterioridade. Por isso não há apenas singularidades de resistência, capazes de modificar essas relações, de invertê-las, de mudar o diagrama instável. E existem até singularidades selvagens, não ligadas ainda, na linha do próprio fora e que borbulham justamente em cima da fissura. É uma terrível linha que mescla todos os diagramas, em cima até dos furacões, a linha de Melville, de duas extremidades livres, que envolve toda a embarcação em seus meandros complicados, que passa, quando chega o momento, por horríveis contorções e arrisca-se sempre a arrastar um homem quando corre solta; ou mesmo a linha de Michaux, “de mil aberrações”, de velocidade molecular crescente, “correia do chicote de um carroceiro em fúria”. Mas, por mais terrível que seja essa linha, é uma linha de vida que não se mede mais por relações de forças e que transporta o homem para além do terror. Pois, no local da fissura, a linha forma uma fivela, “centro do ciclone, lá onde é possível viver, ou, mesmo, onde está, por excelência, a Vida”. É como se as velocidades aceleradas, de pouca duração, constituíssem “um ser lento” sobre uma duração mais longa. É como uma glândula pineal, que não pára de se reconstituir variando a sua direção, traçando um espaço do lado de dentro, mas coextensivo a toda linha do lado de fora. O mais longínquo torna-se interno, por uma conversão ao mais próximo: *a vida nas dobras*. É a câmara central, que não tememos mais que esteja vazia, pois o si nele está situado. Aqui é tornar-se senhor de sua velocidade, relativamente senhor de suas moléculas e de suas singularidades, nessa zona de subjetivação: a embarcação como interior do exterior.³⁰⁶

Essa fissura a que Deleuze faz referência é a que existe entre o poder (devir das forças não estratificadas) e o saber (estratos históricos). Nesta zona situam-se subjetividades embrionárias, pregas, dobras, esboçadas pelas forças nos estratos. São pontos, singularidades, acontecimentos virtuais. Possuem velocidade absoluta, por isso seu ar é irrespirável. Um homem não poderia viver nessas linhas e dobras. No entanto, nessas vizinhanças e nesse entre, na fissura, uma fivela se aperta, produzida pelas dobras que constituem um Si, onde podemos viver. Há uma diminuição da velocidade, compossibilidade de certas dobras. As subjetividades embriões, evanescentes e de pouca duração, constituem, convergindo, um ser lento e mais durável. Se o sujeito empírico é a fivela, o agenciamento social é o cinto (duração mais longa, modos de subjetivação ou ética, construída a partir dos estratos históricos) que permite que as dobras formem um “Si”. A vida nas dobras é uma liberdade na necessidade, um interior do exterior. O sujeito empírico não é a condição absoluta de si, apenas um efeito. A liberdade estaria em perceber-se efeito e tornar-se senhor dessas pregas virtuais encarnadas ou em vias de se atualizar, dessas velocidades, desfazê-

³⁰⁶ DELEUZE, G. *Foucault*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 129-130.

las ou encarnar em si outras curvas frente ao acaso dos encontros atuais – e talvez buscando, porém, não ficar simplesmente à mercê desse acaso³⁰⁷. Nesse sentido, vemos a importância da “ontologia histórica do presente” de Foucault: analisar o nosso atual, o que somos e o que estamos em vista de nos transformar, para pensar como fomos formados e o que podemos nos tornar³⁰⁸ – pensamento que torna viável essa liberdade contingente. Segundo Foucault, se podemos pensar no que somos é porque percebemos abalos, lutas surdas, movimentos atravessando o atual que nos forçam a pensar³⁰⁹.

Na medida em que atualizamos alguns desses acontecimentos empiricamente, podemos ser categorizados em alguns tipos psicossociais. Goffman, por exemplo, fala de dois tipos: o internado e a equipe dirigente. Entre esses dois grupos estratificados, produz toda uma categorização mais sutil, referindo-se, por exemplo, ao internado rebelde, ao colonizado, ao que se vira etc. Da mesma forma a equipe dirigente. Ao fazer isso, Goffman produz uma tipologia psicossocial mais sutil, evidenciando movimentos quase imperceptíveis que se desenrolam no território do estabelecimento³¹⁰. Poderiam ser outros movimentos. Becker, por sua vez, empreende percurso semelhante, ao fazer um estudo sobre “Como se tornar um fumante de maconha”: mostra os territórios que os fumantes de maconha, como um tipo psicossocial, criam, as desterritorializações que produzem nos agenciamentos a que pertencem, os repertórios de ação codificados que possuem, a socialização a partir desse *script* codificado, as reterritorializações

³⁰⁷ Spinoza, autor importante na filosofia deleuziana, pensava que para ser senhor de si, ter liberdade, não podemos permanecer simplesmente à mercê do acaso dos encontros pois, nesses, encontraremos corpos que decompõem ou compõem nossas relações constituintes, fazendo-nos oscilar afetivamente entre a alegria e a tristeza (diminuindo ou aumentando nossa potência de agir e pensar). Para sair dessa gangorra afetiva (que não nos torna livres, mas dependentes de uma causa exterior e das paixões geradas nos encontros, que nos arrastam), temos de nos apoiar em bons encontros, que nos compõem, gerando paixões alegres, aumentando nossa potência de agir e pensar, para, a partir daí, selecionar os encontros que nos potencializam (primeiro gênero de conhecimento, discernir um signo que nos afeta tristemente de outro que nos afeta alegremente) e tentar compreender a complexidade das relações (o por quê um corpo se compõe com alguns corpos e não com outros – segundo gênero de conhecimento); por meio disso, poderemos fazer um idéia adequada de nossa essência e de outros corpos, participantes da essência absoluta de Deus (perceber singularidades, terceiro gênero de conhecimento). Atingindo esse segundo e terceiro nível ou gênero de conhecimento (o Entendimento ou as noções comuns ou conceitos e a Intuição ou as essências ou singularidades), se pode alcançar uma auto-afecção e afetos ativos (de alegria, pois nos compõem) que nos faça sair um pouco da farândola afetiva dos encontros fortuitos. Uma liberdade que não significa poder fazer o que se quer (a liberdade não se fundamenta na vontade), nem mesmo sair completamente da zona de efeito das paixões exteriores em virtude dos encontros casuais, mas significa apenas ter um mínimo de consistência em seu desejo ou singularidade, compreender-se e compreender as relações e outras naturezas singulares para não ser um objeto passivo em uma ventania, mas poder, minimamente, conduzir-se nos fluxos (liberdade como um máximo de potência de pensar e agir frente aos outros modos, isto é, atualização de sua essência que se compõem com outras ao infinito). Para aprofundamento nesse problema: SPINOZA, B. de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007, parte IV e V (principalmente, mas o problema da liberdade está presente em toda a *Ética*); verbete “liberdade” (e outros conexos) em: DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo, Escuta: 2002. p. 88-90; Aula de Deleuze na Universidade de Vincennes em 24/01/1978, disponível em: <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=194&groupe=Spinoza&langue=5> (acessado em 22/06/2008)

³⁰⁸ FOUCAULT, M. O que são as luzes? Em: *Ditos e Escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

³⁰⁹ CF. FOUCAULT, M. Entretien avec Michel Foucault (1980) In: *Dits et écrits II, 1976-1984*. Paris: Quarto Gallimard, 2001, p. 860-866.

que se fazem por meio do que foi criado e se reproduz, as interações que geram outros movimentos, os traços afetivos produzidos etc.³¹¹

Na sua última fase, juntamente com Guattari, Deleuze, ao falar da Filosofia - seus componentes, objetivos, devir e modo de operar -, distinguindo-a da ciência e da arte, se referirá aos personagens conceituais, diferenciando-os dos tipos psicossociais (próprios das ciências humanas) e dos personagens literários (pertencentes à arte). Nessa distinção, porém, reconhece também o que há de comum, e mesmo de mistura entre eles. Há uma distinção *de direito*, mas uma mistura *de fato*.

A filosofia, segundo Deleuze e Guattari, necessita de três elementos para existir: conceitos, plano de imanência e personagens conceituais. Os conceitos descrevem acontecimentos. O conceito, nesse caso, não existe mais para intuir o eterno ou para descobrir a essência imutável.

O conceito é um incorpóreo, embora se encarne ou se efetue nos corpos. Mas, justamente, não se confunde com o estado de coisas no qual se efetua. Não tem coordenadas espaço-temporais, mas apenas coordenadas intensivas. Não tem energia, mas somente intensidades, é anergético (a energia não é a intensidade, mas a maneira como esta se desenrola e se anula num estado de coisas extensivo). O conceito diz o acontecimento, não a essência ou a coisa, É um acontecimento puro, uma hecceidade, uma entidade(...)³¹²

Os conceitos são multiplicidades, constituídos por traços intensivos, revelando acontecimentos, eventos por vir, ou já vindos, mas sem se confundir com o dado, o empírico. Os conceitos são auto-referenciais, construtivistas. Criando conceitos, a filosofia pode, num dado período e lugar, de acordo com os seus problemas próprios, revelar os acontecimentos presentes nas coisas.

O conceito é o contorno, a configuração, a constelação de um acontecimento por vir. (...) O conceito é evidentemente conhecimento, mas conhecimento de si, e o que ele conhece é o puro acontecimento, que não se confunde com o estado de coisas no qual se encarna. Destacar sempre um acontecimento das coisas e dos seres é a tarefa da filosofia quando cria conceitos, entidades. Erigir o novo evento das coisas e dos seres, dar-lhes sempre um novo acontecimento: o espaço, o tempo, a matéria, o pensamento, o possível como acontecimentos...³¹³

Revelar a vida nas coisas, rachar as palavras e coisas extensas, atualizadas, e encontrar os seus acontecimentos é a tarefa da filosofia. Sair do atual, com suas coordenadas espaço-temporais, sua velocidade relativa, e encontrar o virtual, os graus de intensidade (que não se confunde com a energia), os traços e linhas abstratas, a velocidade absoluta do plano de imanência e do pensamento. Tipos psicossociais revelam, justamente, com seus conceitos

³¹⁰ GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

³¹¹ BECKER, H. Como se llega a ser fumador de marijuana. Em: *Los extraños. Sociología de la desviación*. México: Tiempo, 1985.

³¹² DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1992; p. 33.

³¹³ *Ibidem*, p. 46.

científicos (funções e prospectos), o plano atual, o que está atualizado ou em vias de se atualizar, os movimentos e transformações nos territórios dos agenciamentos sociais, agenciamentos criadores do “social” e dos “indivíduos” conjuntamente. A filosofia descobre, por sua vez, nesses movimentos do *socius*, as linhas e traços intensivos que permitem uma certa atualização.

O conceito filosófico não se refere ao vivido, por compensação, mas consiste, por sua própria criação, em erigir um acontecimento que sobrevoe todo vivido, bem como qualquer estado de coisas. Cada conceito corta o acontecimento à sua maneira. A grandeza de uma filosofia avalia-se pela natureza dos acontecimentos aos quais seus conceitos nos convocam, ou o que ela nos torne capazes de depurar em conceitos.³¹⁴

Além do conceito, que a filosofia tem de criar, existe também, como componente da filosofia, o plano de imanência, que ela deve traçar. O plano de imanência é o impensado, mas que a filosofia deve pensar, a dimensão pré-filosófica da filosofia. No plano de imanência existem tão somente movimentos infinitos, envolvendo ou desenvolvendo os acontecimentos como traçados intensivos desses movimentos. Os acontecimentos são ondas ou espumas, mas o plano de imanência são as marés ou a grande vaga que os reúne. A filosofia traça esse plano a partir do caos. Também a ciência e a arte são lutas contra o caos, mas de formas distintas.

O plano de imanência é como um corte do caos e age como um crivo. O que caracteriza o caos, com efeito, é menos a ausência de determinações que a velocidade infinita com a qual elas se esboçam e se apagam (...) O caos não é um estado inerte ou estacionário. O caos caotiza, e desfaz no infinito toda consistência. O problema da filosofia é de adquirir uma consistência, sem perder o infinito no qual o pensamento mergulha (o caos, desse ponto de vista, tem uma existência tanto mental como física). *Dar consistência sem nada perder do infinito* é muito diferente do problema da ciência, que procura dar referências ao caos, sob a condição de renunciar aos movimentos e velocidades infinitos, e de operar, desde o início, uma limitação de velocidade: o que é primeiro na ciência é a luz ou o horizonte relativo. A filosofia, ao contrário, procede supondo ou instaurando o plano de imanência: é ele, cujas *curvaturas* variáveis conservam os movimentos infinitos que retornam sobre si na troca incessante, mas também não cessam de liberar outras que se conservam. Então, resta aos conceitos traçar as coordenadas intensivas destes movimentos infinitos, como movimentos eles mesmos finitos que formam, em velocidade infinita, *contornos* variáveis inscritos sobre o plano. Operando um corte do caos, o plano de imanência faz apelo a uma criação de conceitos.³¹⁵

Os estratos e o diagrama das forças estão atualizados, ou em vias de se atualizar. São como movimentos já desacelerados (poder – diagrama das forças, estratégias) ou já relativos (saber – visibilidades e enunciados). Entretanto, é o plano de imanência traçado que nos permite retirar do caos movimentos infinitos no pensamento e no ser (pois o plano é tanto mental quanto físico), no qual se criam coordenadas intensivas ou contornos dos acontecimentos que povoam o plano (criação de conceitos). Não se pode confundir o plano com os conceitos. A filosofia nasce ao se criarem conceitos. Porém estes, como dados, são jogado sobre uma mesa, o plano. Este é pré-conceitual, mas deve ser traçado pelo filósofo como uma pista de dança no qual sua filosofia dançará, tendo os conceitos como passos (caso a filosofia seja dançarina; caso contrário, seria a

³¹⁴ *Ibidem*, p. 47.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 59s.

caminhada de um rebanho em direção ao alto de uma montanha ou em direção à fortaleza do pastor). O plano é, por isso, a imagem de pensamento de uma filosofia. Uma filosofia moral ou ética? Do movimento ou do congelamento? Da paz ou do *polémos*? Ou mesmo uma filosofia que encontra sua paz na guerra ou sua guerra na paz? Uma filosofia que mistura os pólos?

Entre o plano traçado e o conceito criado, existe outra instância que as coloca em junção. “A correspondência entre os dois excede mesmo as simples ressonâncias e faz intervir instâncias adjuntas à criação dos conceitos, a saber, os personagens conceituais”³¹⁶ Se o plano de imanência é um vôo, um sobrevôo em velocidade absoluta no qual encontramos acontecimentos, os personagens são as expressões dos acontecimentos, o que sente o vôo como ser e pensamento, e voa, ao pensar, traçando o plano e criando os conceitos. Os acontecimentos são mundos possíveis dentro da imanência, mas os personagens conceituais são a expressão desses mundos possíveis. Cada personagem é como uma mônada com sua essência única, singularidade a expressar um mundo possível. Diríamos que é como uma perspectiva sobre o plano de imanência, com seus traços, acontecimentos próprios. Mesmo quando o personagem não é nomeado, ele está lá, devendo ser reconstituído pelo leitor: Eudoxo ou Epistemon em Descartes, Sócrates ou Górgias em Platão, Dionísio ou Cristo em Nietzsche, o Disciplinado ou o Juiz em Foucault, Don Juan ou Abraão em Kierkegaard, o santo e o réprobo em Santo Agostinho. Quer subterrâneos quer claramente nomeados, os personagens tornam a filosofia possível. São eles que fazem a filosofia, sendo os verdadeiros filósofos, os heterônimos do autor (e este, talvez, apenas uma máscara ou o pseudônimo para seus personagens falarem: “Eu não sou mais eu, mas uma aptidão do pensamento para se ver e se desenvolver através de um plano que me atravessa em vários lugares.”³¹⁷)

Os personagens conceituais, em contrapartida, operam os movimentos que descrevem o plano de imanência do autor, e intervêm na própria criação de seus conceitos. Assim, mesmo quando são “antipáticos”, pertencem plenamente ao plano que o filósofo considerado traça e aos conceitos que cria: eles marcam então os perigos próprios a este plano, as más percepções, os maus sentimentos ou mesmo os movimentos negativos que dele derivam, e vão, eles mesmos, inspirar conceitos originais cujo caráter repulsivo permanece uma propriedade constituinte desta filosofia. O mesmo vale, com mais forte razão, para os movimentos *positivos* do plano, os conceitos *atrativos* e os personagens *simpáticos*: toda uma *Einführung* filosófica. E frequentemente, entre uns e outros, há grandes ambigüidades.³¹⁸

Os personagens conceituais inventados são os dançarinos de uma filosofia. A filosofia é a dança, cujo lugar próprio para se dançar, o salão, é o plano de imanência traçado. Já os passos dessa dança, constituindo a maneira de os personagens se expressarem, são os conceitos.

³¹⁶*Ibidem*, p. 57.

³¹⁷*Ibidem*, p. 86.

Algumas danças são belas e calmas; outras, tão intensas e velozes que se aproximam do caos (O Esquizofrênico dançando *Rock'n Roll* em *O Anti-Édipo*? O Nômade dançando em grupo com dervixes ao saquear estados em *Mil Platôs*? O Fascista e o Déspota marchando nas duas obras citadas?). Frente a isso, quais as diferenças entre os personagens conceituais em filosofia e os personagens literários ou estéticos?

A diferença entre os personagens conceituais e as figuras estéticas consiste de início no seguinte: uns são potências de conceitos, outros, potências de afectos e de perceptos. Uns operam sobre um plano de imanência que é uma imagem de Pensamento-Ser (númeno), os outros, sobre um plano de composição como imagem do Universo (fenômeno). As grandes figuras estéticas do pensamento e do romance, mas também da pintura, da escultura e da música, produzem afectos que transbordam as afecções e percepções ordinárias, do mesmo modo os conceitos transbordam as opiniões correntes. (...) Isso não impede que as duas entidades passem frequentemente uma pela outra, num devir que as leva a ambas, numa intensidade que as co-determina. A figura teatral e musical de Don Juan se torna personagem conceitual com Kierkegaard, e o personagem de Zarathustra em Nietzsche já é uma figura de música e de teatro. É como se de uns aos outros não somente alianças, mas bifurcações e substituições. (...) É que o conceito como tal pode ser conceito de afecto, tanto quanto o afecto, afecto de conceito. O plano de composição da arte e o plano de imanência da filosofia podem deslizar um no outro, a tal ponto que certas extensões de um sejam ocupadas por entidades do outro.³¹⁹

Do mesmo modo, os personagens conceituais não se identificam com os tipos psicossociais. Dessa distinção já falamos acima. Os personagens conceituais revelam as velocidades absolutas do pensamento, enquanto os tipos psicossociais manifestam os movimentos relativos de um agenciamento ou dispositivo historicamente assinalável. Esses movimentos são os do ritornelo: territorialização-desterritorialização-reterritorialização.

Os campos sociais são nós inextrincáveis, em que os três movimentos se misturam; é necessário pois, para desmisturá-los, *diagnosticar verdadeiros tipos ou personagens*. (...) Acreditamos que os tipos psicossociais têm precisamente este sentido: nas circunstâncias mais insignificantes ou mais importantes, tornar perceptíveis as formações de territórios, os vetores de desterritorialização, o processo de reterritorialização.³²⁰

Os personagens conceituais também exprimem ritornelos, mas ritornelos filosóficos, isto é, movimentos absolutos do plano de imanência. “Os personagens conceituais são pensadores, unicamente pensadores, e seus traços personalísticos se juntam estreitamente aos traços diagramáticos do pensamento e aos traços intensivos dos conceitos.”³²¹ Os personagens conceituais apontam para o que diz respeito, de direito, ao pensamento. Quando Kant inventa um personagem como o Juiz, em sua filosofia como tribunal da razão, o pensamento assume de direito a função de julgar. O Juiz se torna condição interior para o pensamento, gérmen para este.

No entanto, assim como há interpenetrações de fato, malgrado a distinção de direito, entre personagens conceituais e figuras estéticas, também há mistura entre personagens e tipos psicossociais.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 85s.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 87-89.

³²⁰ *Ibidem*, p. 91.

É antes uma conjunção, um sistema de remissões ou de substituições perpétuas. Os traços dos personagens conceituais têm, com a época e o meio histórico em que aparecem, relações que só os tipos psicossociais permitem avaliar. Mas, inversamente, os movimentos físicos e mentais dos tipos psicossociais, seus sintomas patológicos, suas atitudes relacionais, seus modos existenciais, seus estatutos jurídicos, se tornam suscetíveis de uma determinação puramente pensante e pensada que os arranca dos estados de coisas históricos de uma sociedade, como do vivido dos indivíduos, para fazer deles traços de personagens conceituais, ou *acontecimentos do pensamento* sobre o plano que ele traça ou sob os conceitos que ele cria. Os personagens conceituais e os tipos psicossociais remetem um ao outro e se conjugam, sem jamais se confundir.³²²

Frente ao tipo psicossocial que Foucault delinea no séc. XIX, o indivíduo disciplinado, é possível entrever o próprio pensamento que se vê coagido a carregar, numa marcha contínua, individual e serializada rumo ao Poder (ou Saber?) absoluto de uma sociedade disciplinar (ou de um pensador de Estado?). Será possível enxergar no Disciplinado algo como um personagem conceitual antipático na filosofia foucaultiana, que nos recorda nossa condição do pensamento, em que nos tornamos “dóceis e úteis” para que a filosofia possa criticar de maneira sutil a dialética hegeliana – Hegel que Foucault combate através de um filósofo tornado personagem conceitual na sua filosofia, Nietzsche? Seriam os “homens infames”, Raymond Roussel, e mesmo os loucos, indisciplinados, onanistas, incorrigíveis, e por fim o *parresiasta* (passando por Kant como jornalista e filósofo de seu tempo), os personagens simpáticos de Foucault, criador de um pensamento tão labiríntico e que falou tanto à nossa época que temos profundas dificuldades de distinguir onde termina o tipo psicossocial e começa o personagem conceitual?

Por fim, cabe ao personagem conceitual, inventado para criar os conceitos e traçar o plano, a função de “carregar” e “recarregar” a imanência desse plano. Mesmo quando se erige uma transcendência no plano, em algumas filosofias, é a própria imanência que se vê recarregada – como em Kierkegaard, que “salta” para Deus, saltando sobre a vida, a imanência, mas, quando retorna, no estado religioso, recarrega a imanência ao afirmar a vida sem desejar fruí-la no tédio da repetição do prazer (existência estética) nem controlá-la no tédio da repetição do dever (existência ética), encontrando uma existência “resignada”.³²³ Ou como Pascal e sua “aposta” que recarrega a vida imanente, na medida em que sua aposta recai sobre modos de vida (e existência de quem crê e de quem não crê em Deus). Em Pascal só esta existência, crente, “é capaz de cobrir o plano de imanência, de adquirir um movimento infinito, de produzir e de reproduzir intensidades, ao passo que a existência daquele que não crê que Deus existe cai no negativo”³²⁴. Isso mostra que o valor de um modo de vida, revelado como acontecimento pelos personagens

³²¹ *Ibidem*, p. 92.

³²² *Ibidem*, p. 93.

³²³ Lembrando muito as idéias de “amor fati” em Nietzsche ou de “beatitude”, em Spinoza – atitudes, sem sombra de dúvida, místicas (judaica em Spinoza, cristã em Kierkegaard e neopagã e atéia em Nietzsche)

³²⁴ *Ibidem*, p. 97.

conceituais, se alcança nele próprio, em sua positividade num plano de imanência, com os acontecimentos que se expressam nele, fazendo-o crescer ou diminuir.

Não temos a menor razão para pensar que os modos de existência tenham necessidade de valores transcendentais que os comparariam, os selecionariam e decidiriam que um é “melhor” que o outro. Ao contrário, não há critérios senão imanentes, e uma possibilidade de vida se avalia nela mesma, pelos movimentos que ela traça e pelas intensidades que ela cria, sobre um plano de imanência; é rejeitado o que não traça nem cria. Um modo de existência é bom ou mau, nobre ou vulgar, cheio ou vazio, independentemente do Bem e do Mal, e de todo valor transcendente: não há nunca outro critério senão o teor da existência, a intensificação da vida. É o que Pascal e Kierkegaard sabem bem, eles que tiram do Antigo Testamento novos personagens conceituais capazes de fazer frente a Sócrates. O “cavaleiro da fé” de Kierkegaard, aquele que salta ou o apostador de Pascal, aquele que lança os dados são os homens de um transcendência ou de uma fé. Mas não cessam de recarregar a imanência: são filósofos, ou antes os intercessores, os personagens conceituais que valem por estes dois filósofos, e que não se preocupam mais com a existência de Deus, mas somente possibilidades imanentes infinitas que traz a existência daquele que crê que Deus existe.³²⁵

Não é, pois, uma defesa panfletária do ateísmo que nos fará alcançar a imanência que intensifica uma vida, tornando-a potente. Como vimos nos capítulos precedentes, ao falar da mística ou da teologia como máquina de guerra, a afirmação conceitual e pática de uma transcendência pode ser um intensificador para a vida e o pensamento, algo que os faça vacilar numa velocidade infinita, um movimento que impeça de dizer “eu” ou “minha”, na medida em que se encontra um impessoal que os arrasta, fazendo-os entrar em devir, para combater toda força reativa ou de morte que diminui a vida. Se uma mística, teologia ou religiosidade inspiram o pensamento a encontrar novas formas de sentir e pensar e afirmam a vida com suas singularidades e processos, poderíamos invalidar um tal tipo de existência religiosa ou invocação da transcendência? Certos modos de vida evocam o além para criar o aquém, produzir um “mundo que nos falta” e invocar um povo por vir.

Se os personagens revelam modos de vida, expressam mundo possíveis cujo critério é a própria imanência “recarregada” (de intensidade, e “descarregada”, por outro lado, de valores transcendentais que negam e destituem a imanência), pode-se dizer que se inventam personagens conceituais para descobrir/inventar modos de vida (que não se confundem com um eu empírico, ainda que este possa atualizar alguns tipos de “caracteres”, perspectivas ou acontecimentos).

Cada personagem tem vários traços sobre o mesmo plano ou sobre um outro: há uma proliferação de personagens conceituais. Há uma infinidade de conceitos possíveis sobre um plano: eles ressoam, ligam-se através de pontos móveis, mas é impossível prever o jeito que assumem em função das variações de curvatura. Eles se criam por saraivadas e não cessam de bifurcar.³²⁶

É necessário inventar personagens para poder descobrir a vida que freme sob todas as organizações e representações, sob todas as transcendências que cobrem o plano de imanência. Mesmo uma vida é cheia de saraivadas de acontecimentos, de uma subjetivação impessoal, táticas

³²⁵ *Ibidem*, p. 98.

móveis, máscaras evanescentes, resistências imperceptíveis, afetos inusitados, intensidades insondáveis, que são sobrecodificados por diversas formas de representações (transcendências): o eu, o indivíduo, os papéis sociais, as crenças e hábitos etc.

Para voltar ao escopo deste trabalho, talvez seja necessário ir além da descrição das relações dos “seminaristas” entre si e com os “padres” dentro do seminário (segundo gênero de conhecimento ou *entendimento*, segundo Spinoza), assim como dos efeitos que as transformações micropolíticas da Igreja, na qual estão implicados, têm sobre o clero (analísadores do clero e da Igreja na contemporaneidade – primeiro gênero de conhecimento ou *imaginação*). Talvez seja necessário ir além (ou aquém?), isto é, descrever um nível subrepresentativo no qual perspectivas dos modos de subjetivação possam se expressar. Deixar falar, em suma, caracteres ou singularidades impessoais e pré-individuais, presentes no modo de vida clerical.

4.4 Traços como operadores para um saber indiciário

Para muitos, essa concepção pode parecer por demais delirante, excessivamente filosófica, literária ou mesmo quase religiosa. Poder-se-ia acusar de “irracionalista” essa perspectiva personalógica, isto é, de criação de personagens para evidenciar os acontecimentos que produzem o seminário como máquina abstrata de formar indivíduos (não obstante sua ampla fundamentação teórica). Podemos refutar esses juízos apressados mostrando que tal perspectiva repousa amplamente nas ciências humanas, ainda que na maioria das vezes não explicitada, animando as possibilidades de elucidação da realidade como um modelo epistemológico subterrâneo. O micro-historiador italiano Carlo Ginzburg afirma que no final do séc. XIX emergiu, de maneira silenciosa, um novo paradigma (modelo epistemológico) nas ciências humanas, por ele denominado “paradigma indiciário”. Expondo suas raízes históricas (algumas pré-históricas) e descrevendo de maneira minuciosa como o paradigma foi constituído no séc. XIX, Ginzburg sugere que esse modelo epistemológico, de fato amplamente operante (mesmo que ainda não teorizado ou explicitado), nos possa ajudar a sair da incômoda oposição entre supostas teorias “racionalistas” e “irracionalistas”.³²⁷

³²⁶ *Ibidem*, p. 100.

³²⁷ GINZBURG, Carlo. Sinas: Raízes de um paradigma indiciário. Em: *Mitos, Emblemas, Sinas: morfologia e história*. – 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2007; p. 143-180.

No séc. XIX, um médico e historiador da arte, Giovanni Morelli, inventou um nova técnica para atribuição de obras artísticas, bem como de diferenciação de obras autênticas das falsas. Numa pintura, segundo ele, não se deveria tanto analisar as características mais vistosas, como a tradição ou escola de um autor, mas principalmente os aspectos negligenciáveis tais como traçados das orelhas, dos dedos dos pés ou das mãos etc. Trata-se do “método morelliano”, que se recusa a colocar problemas de ordem estética, optando por levantar problemas de ordem filológica. Esse método, ao ver de Ginzburg, é muito próximo dos procedimentos de Sherlock Holmes, o detetive mais famoso do mundo, criado pelo médico e posteriormente escritor Arthur Conan Doyle.

Outro médico leu os estudos de Morelli e também foi influenciado por seu método: Sigmund Freud. Este admite, em *O Moisés de Michelangelo*, tal influência – antes de criar a psicanálise, é bom ressaltar. Morelli afirmava que a personalidade de um artista deve ser procurada onde o esforço pessoal é menos intenso, como em pequenos gestos inconscientes reveladores, cristalizando-se em aspectos periféricos das pinturas. Freud e Morelli criaram métodos hermenêuticos centrados na interpretação de resíduos. Freud buscava nos atos lacunares (sonhos, chistes, atos falhos, sintomas) os traços mais individuais de uma pessoa. São traços reveladores da subjetividade, nunca confundida simplesmente com a consciência. Da mesma forma, segundo Morelli, os dados tidos como marginais em uma pintura se afastam da tradição da escola para dar lugar a traços individuais que, segundo ele, não são controlados pelo artista. A genialidade artística estaria, então, em traços individuais não conscientes.

Esses três médicos, que se tornaram famosos em outros campos de atuação (Morelli-Conan Doyle-Freud; a história da arte, a literatura, a psicanálise), inventaram um método centrado em pistas: signos pictóricos, indícios e sintomas, respectivamente, que captam uma realidade mais profunda. Esse método comum repousa no modelo da semiótica médica, uma disciplina que permite diagnósticos de doenças tidas como inacessíveis por meio da observação direta de sintomas superficiais - sinais que muitas vezes passam despercebidos aos olhos de um leigo.

As raízes desse modelo, todavia, não se encontram no séc. XIX. Entre as décadas de 1870-1880, começou a se afirmar esse paradigma indiciário fundamentado na semiótica, mas sua origem se perde nos caminhos da humanidade e, mesmo, de nossos ancestrais quase humanos ou não humanos. Ginzburg fala dos caçadores e da necessidade destes de decifrem pistas de animais, seus traços, para induzirem sua presença. Constituiu-se, desse modo, um saber venatório

transmitido por séculos em diversas regiões. Possivelmente aí se encontra o surgimento da narração, com seu longo percurso por meio de indícios. Só o caçador podia ler, em pistas quase imperceptíveis, toda uma história, uma série coerente de eventos. Sua lógica indutiva, mesmo metonímica, tornou-se, posteriormente, o eixo onde a adivinhação se estruturou (induzir por meio de pistas – astros, entranhas de animais, manchas numa superfície etc.), ainda que a decifração se volte para o futuro (*O que se dará?*) e o saber venatório para o passado (*O que aconteceu?*). Com a invenção da escrita, se consolidou a idéia de que se pode ler, por diversas técnicas, o “livro da Natureza”. Esta semiótica primitiva se desenvolveu em muitos outros saberes, entre os quais se destacam a medicina e o direito (entendido pelos Mesopotâmios, por exemplo, como casuística e jurisprudência).

Entre os gregos, esse paradigma desenvolveu-se excluindo os deuses e a esfera do divino, na maioria das vezes, e desdobrando-se em várias disciplinas: historiografia, filologia, medicina. Esta, em particular (tal como em Hipócrates), pensava que só observando e registrando minuciosamente os sintomas se podem elaborar histórias de cada doença (em si, a doença é inapreensível). Tal procedimento, de observação, narração e casuística, era partilhado por diversos agentes, tais como oleiros, políticos, carpinteiros, marinheiros, mulheres etc. Segundo Ginzburg,

Os confins desse território, significativamente governado por uma deusa como Métis, a primeira esposa de Júpiter, que personificava a adivinhação pela água, eram delimitados por termos como “conjectura”, “conjecturar” (*tekmor, tekmairesthai*). Mas esse paradigma permaneceu, como se disse, implícito – esmagado pelo prestigioso (e socialmente mais elevado) modelo de conhecimento elaborado por Platão.³²⁸

Entre o saber conexo ao fazer, do saber indiciário, e o saber como contemplação da verdade imutável, do platonismo, na história do Ocidente deu-se um privilégio do segundo. Com a fusão do platonismo com o cristianismo, este modelo de saber se difundiu, tornando-se mais “nobre”. O saber indiciário é mutável, devedor das transformações dos territórios e dos corpos que os compõem. A Igreja, em sua doutrina, por mais que se utilize desse saber indiciário, privilegia amplamente o modelo platônico, representativo. Segundo ela, frente à mutabilidade da vida, existe sempre a imutabilidade da Verdade que nos permite compreender algo nessa transformação. O homem não é, pois, o homem concreto, histórico, mutável, mas o “homem” como categoria ideal, do qual cada homem empírico é dependente. Este conceito, Idéia ou forma de homem (essência de todo homem concreto) habita a mente de Deus, segundo o cristianismo. Caso o homem empírico se afaste desse modelo, deve-se encontrar uma maneira de convertê-lo

ao modelo que o constitui (mesmo utilizando-se de técnicas para converter o mutável ao imutável, tais como a pedagogia, psicologia etc. – técnicas amplamente usadas nos seminários católicos, por exemplo). Num argumento fortemente platônico, Agostinho afirma, sobre esse paradigma representativo, que se não houvesse algo imutável em nosso conhecimento (para ele, a Verdade eterna, que se confunde com o Cristo), não poderíamos conhecer nada, dado que o saber exige alguma coisa fixa para ser critério para futuras correlações, avaliações e mesmo compilação de evidências segundo um eixo. A Verdade julga os juízos humanos; o homem é heterônomo e a Verdade autônoma³²⁹. Esse argumento agostiniano é frágil, pois o caráter fixo de nosso saber é tão fixo quanto a vida. Ou seja, é fixo por ser histórico (o Arquivo, *a priori* histórico para qualquer saber, que possibilitará nosso conhecimento), mas mutável porque vital, material, logo, sensível ao devir das forças que se apropriam de algo, fixando-o ou transformando-o³³⁰.

Segundo Ginzburg, na modernidade o paradigma platônico (diríamos, representativo) se encontrou com o (ou se transformou no) paradigma galileano que, desde então, concorre com o indiciário³³¹. Neste último, se buscam indícios individuais enquanto individuais, por isso conjecturais. O paradigma galileano, ao contrário, pensa, ainda, de maneira aristotélica: não existe ciência do individual.

No séc. XVII um outro médico, contemporâneo de Galileu, o italiano Giulio Mancini (que diagnosticava pondo o ouvido no peito de doentes, cheirando fezes e provando urinas), que também escreveu sobre arte, afirmava que se deve distinguir em uma pintura o seu caráter comunitário, devedor de suas influências, e a propriedade individual. Dizia Mancini que tal distinção também se reconhece na escrita comum, ou seja, na caligrafia. Tal modelo grafológico também estava presente em outros autores da mesma época, o que conduz Ginzburg a comentar:

O estudo da escrita dos “caracteres” mostrava que a identificação da mão do mestre deveria ser procurada de preferência nas partes do quadro *a)* executadas mais rapidamente e, portanto, *b)* tendencialmente desligadas da representação do real (emaranhado de cabeleiras, tecidos que “dependem mais da fantasia e resolução do mestre do que da verdade da coisa criada”)³³²

³²⁸ *Ibidem*, p. 155.

³²⁹ AGOSTINHO, Santo *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Paulus, 2002; VAZ, H.C.L.. *A Metafísica da Interioridade* – Santo Agostinho. Em: *Ontologia e História* – escritos de filosofia VI. São Paulo: Loyola, 2001.

³³⁰ Ver sobre isso toda a obra de Nietzsche e Foucault.

³³¹ Ao que parece, o paradigma platônico, de maneira pura, só é utilizado seriamente na doutrina católica ou mesmo no imaginário e discurso das igrejas cristãs de maneira geral. Talvez por isso ocorram tantas discussões, desde o século XIX, dentro da teologia cristã, pois esta se utilizou de várias ciências de paradigma indiciário, tais como a história e a arqueologia.

³³² GINZBURG, Carlo. *Sinas: Raízes de um paradigma indiciário*. Em: *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. – 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2007; p. 162.

Os “caracteres” são retomados na física moderna, nas obras de Galileu, embora em sentido muito diferente do que se utilizava quase na mesma época na grafologia e paleografia – as quais buscavam um conhecimento científico do individual. Os caracteres lidos com os “olhos do cérebro” por Galileu decresciam em importância à medida que se passava de propriedades universais geométricas para propriedades comuns inscritas em materiais. Essas diferentes maneiras de abordar “caracteres” - sendo a galileana meramente metafórica, melhor seria falar em modelos ou formas - abriram caminhos distintos, seguidos, respectivamente, pelas ciências da natureza e pelas ciências humanas (ainda que estas últimas, diversas vezes, tenham procurado incorporar o paradigma galileano, sem muito sucesso, a não ser no caso da Lingüística).

As ciências humanas, malgrado sua vasta utilização da estatística – que não deixa de ser, por sinal, uma espécie de arte “divinatória” (prever o futuro) –, sempre navegaram num oceano de incertezas e impasses, oriundos de sua própria escolha epistemológica – e, talvez, da permanente necessidade de se justificarem perante outro paradigma, platônico e galileano, sempre vitoriosos no Ocidente. A medicina, como o saber indiciário que sempre obteve maior prestígio, é um exemplo eloqüente dessas aporias. Ela se defrontava com dois impasses: a insuficiência da catalogação das doenças para organizá-las numa taxonomia exaustiva – em cada indivíduo as doenças adquiriam características distintas, com um devir próprio – e um conhecimento do corpo sempre indireto, indiciário, pois, mesmo abrindo cadáveres, com os corpos corrompidos, como chegar ao indivíduo vivo? Segundo Ginzburg,

Diante dessa dupla dificuldade, era inevitável reconhecer que a própria eficácia dos procedimentos da medicina era indemonstrável. Em conclusão, a impossibilidade de a medicina alcançar o rigor próprio das ciências da natureza derivava da impossibilidade da quantificação, a não ser em funções puramente auxiliares; a impossibilidade da quantificação derivava da presença ineliminável do qualitativo e do individual; e a presença do individual, do fato de que o olho humano é mais sensível às diferenças (talvez marginais) entre os seres humanos do que às diferenças entre pedras ou folhas. Nas discussões sobre a “incerteza” da medicina, já estavam formulados os futuros nós epistemológicos das ciências humanas.³³³

Em vista disso, ainda que o saber indiciário tenha cada vez mais se difundido, inventando metodologias para criar formas de ciência do individual, sua fragilidade estava, paradoxalmente, em sua força: a incapacidade de usar do procedimento da abstração. Desses saberes indiciários sem cultura e memória, tentou-se, contudo, dar uma descrição precisa ou, pelo menos, deles estabelecer uma compilação. A burguesia, a partir do séc. XVIII, passa a compilar essas “artes de fazer” por meio da *Encyclopédie*. O romance moderno também emerge

como forma dessa apropriação burguesa e, posteriormente, nasce o romance policial, com indícios por toda a parte, cujo ancestral é o conto *Zadig*, de Voltaire.

No séc. XIX, com a busca de gerir grandes massas nas cidades e, ao mesmo tempo, controlá-las e aperfeiçoá-las para o trabalho industrial, com a procura de um esquadramento do todo social, nasce uma forma de controle minucioso sobre a sociedade e seus indivíduos, buscando, nestes últimos, traços mínimos e involuntários (a sociedade disciplinar com suas tecnologias, segundo Foucault, onde totalização social e individualização se pressupõem reciprocamente). Em vista disso, desenvolveram-se inúmeras técnicas para o controle das populações pobres, dos trabalhadores e, principalmente, dos criminosos e reincidentes. Técnicas antropométricas de medição de corpos, o retrato falado (centrado em detalhes do rosto) e, por fim, as impressões digitais (apropriada pelos ingleses de tradições culturais dos bengaleses) foram criados nos sécs. XIX e XX, a partir de caracteres periféricos reveladores da individualidade.

Justamente no séc. XIX nascem formas de pensamento que rejeitam o geral, a idéia de sistema global (abstrato, ideal, metafísico), para afirmar um conhecimento individual – logo, fragmentário – que apontaria para algo maior, ainda que singular.

A decadência do pensamento sistemático veio acompanhada pelo destino do pensamento aforismático – de Nietzsche a Adorno. O próprio termo “aforismático” é revelador. (É um indício, um sintoma, um sinal: do paradigma não se escapa.) Com efeito, *Aforismos* era o título de uma famosa obra de Hipócrates. No século XVII, começaram a sair coletâneas de *Aforismos políticos*. A literatura aforismática e por definição, uma tentativa de formular juízos sobre o homem e a sociedade a partir de sintomas, de indícios: um homem e uma sociedade que estão doentes, *em crise*. E também “crise” é um termo médico, hipocrático. Pode-se demonstrar facilmente que o maior romance de nossa época – a *Recherche* – é constituído segundo um rigoroso paradigma indiciário.³³⁴

Dois importantes anti-hegelianos, Nietzsche e Kierkegaard, buscaram, na filosofia, formas outras de expressão. Um, pelo aforismo; outro, pela literatura. Hegel encarnava o último grande metafísico, o maior filósofo de Sistema (entendido como sistema fechado em definições). Uma “reversão do platonismo”, para usar a expressão de Deleuze, se imiscuía e buscava cada vez mais reconhecimento por meio do paradigma indiciário nas ciências, na literatura e na filosofia.

³³³*Ibidem*, p. 166.

³³⁴*Ibidem*, p. 178.

O paradigma galileano, com seu rigor quantitativo e antiantropocêntrico, punha as ciências humanas em dúvida, na medida em que estas alcançavam um conhecimento não generalizável, singular.

Mas vem a dúvida de que *este tipo* de rigor [das ciências da natureza] é não só inatingível mas também indesejável para as formas de saber mais ligadas à experiência cotidiana – ou, mais precisamente, a todas as situações em que a unicidade e o caráter insubstituível dos dados são, aos olhos das pessoas envolvidas, decisivos. Alguém disse que o apaixonar-se é a superestimação das diferenças marginais que existem entre uma mulher e outra (ou entre um homem e outro). Mas isso também pode se estender às obras de arte ou aos cavalos. Em situações como essas o rigor flexível (se nos for permitido o oxímoro) do paradigma indiciário mostra-se ineliminável. Trata-se de formas de saber tendencialmente *mudas* – no sentido de que, como já dissemos, suas regras não se prestam a ser formalizadas nem ditas. Ninguém aprende o ofício de conhecedor ou de diagnosticador limitando-se a pôr em prática regras preexistentes. Nesse tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição.³³⁵

Ginzburg, no entanto, distingue entre intuição “alta” e “baixa”. A “baixa” diz respeito à possibilidade de passar de elementos conhecidos a desconhecidos por meio de indícios. Está ancorada nos sentidos, ainda que os ultrapasse. Distingue-se, assim, da intuição “alta”, entendida como intuição do supra-sensível, presente em várias formas de irracionalismo dos sécs. XIX e XX. Afirma Ginzburg sobre essa intuição baixa, raiz formal do paradigma indiciário:

É difundida no mundo todo, sem limites geográficos, históricos, étnicos, sexuais, ou de classe – e está, portanto, muito distante de qualquer forma de conhecimento superior, privilégio de poucos eleitos. É patrimônio dos bengaleses expropriados do seu saber por *sir* William Herschel, dos caçadores, dos marinheiros, das mulheres. Une estreitamente o homem às outras espécies animais³³⁶.

Encontrar indícios, marcas, traços em corpos. Traços em idéias, em afirmações... Sintomas. Indícios de singularidades passantes. A partir daí, inferir o que ocasionou essas marcas, esses efeitos. Buscar de maneira coerente, demonstrar os percursos de relações de corpos que se compõem, reforçando-se, ou se decompõem, destruindo-se, como ocorre em um aumento de saúde ou em uma doença. Depois dessa análise de relações, o caçador, detetive, médico ou pesquisador (o nome importa?) busca compreender os próprios corpos que entraram nessas relações, que foram marcados por elas. Último estágio: desdobrar corpos, descobrir doenças. “O mundo é o conjunto de sintomas cuja doença se confunde com o homem”³³⁷. Não necessariamente, mas eventualmente, propor uma possibilidade de melhora das relações. O Arsênico não é ruim em si mesmo; da mesma forma, a água não é boa em si mesma. O Arsênico é ruim para o estômago que porventura o ingerir. Da mesma forma, a água ingerida em doses

³³⁵ *Ibidem*, p. 179.

³³⁶ *Ibidem*, p. 179.

³³⁷ DELEUZE, G. A literatura, a vida. Em: *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997, p. 13.

generosas é boa para o estômago, mas péssima para os pulmões. Narrando um percurso por meio de indícios, podemos chegar a compreender os próprios corpos, formados pelas relações, marcados por estas, que deixaram seus indícios no campo, no matagal. Golpe de vista, faro, intuição...

4.5 O terceiro gênero de conhecimento sobre o clero e os personagens: perceber modos de vida

Um brasileiro pegando um metrô no horário de *rush* numa grande cidade chinesa talvez tivesse dificuldades de encontrar um amigo chinês, conhecido no dia anterior e com o qual marcara um encontro nesse local. Um chinês talvez tivesse bem menos dificuldade de encontrar um amigo chinês na mesma situação. Num olhar inicial, a despeito do etnocentrismo evidente, parece que os chineses são todos iguais. Da mesma forma, indo para um país escandinavo, todos parecem também muito iguais, loiros, altos. Porém, só sendo chinês ou, pelo menos, morando entre os chineses – logo, de certo modo, tornando-se chinês –, a percepção conseguiria identificar as inumeráveis diferenças que há entre suas fisionomias. Na mesma linha, quando se conhecem seminaristas e padres, parece, em primeira aproximação, que são tão diferentes entre si quanto as demais pessoas que conhecemos. Ao mergulhar no estilo de vida de seminaristas e padres, nas relações em que se inserem, contudo, nota-se a incrível semelhança que existe entre eles, nos modos de falar, de se vestir, de agir. São, talvez, como os chineses no metrô. É quase senso comum o argumento de que todos os padres têm um “jeito” muito parecido. Todavia, vivendo entre eles, vivendo com eles, descobre-se igualmente a infinidade de diferenças que compõem os devires seminarísticos ou presbiterais; em suma, os devires clericais. Diferenças essas que são intrínsecas ao seu modo de vida comum, cumpre ressaltar. São acontecimentos encarnados ou caracteres animados. Evidenciam as mudanças e singularidades dentro de um dispositivo de individualização e serialização, de forte tendência homogeneizadora.

É necessário entrar em devir com os pesquisados para compreender seus modos de vida, na medida em que compartilhamos seus ritmos. É algo como o surfe ou o aprender a nadar: ou você se conecta com as velocidades e lentidões do fluxo da água ou você não poderá nadar ou surfar. Tal descoberta deve-se em grande parte, no âmbito das ciências humanas, à antropologia e à etnologia. É necessário seguir com eles, “perder tempo” com eles, para ser um pouco como

eles. Melhor ainda se você se tornar um deles de fato. Melhor ainda, aliás, ser e não ser como eles – para mudar as perspectivas. Acompanhando-os em seus ritmos, conectados em suas velocidades e lentidões (a longitude do desejo), entramos em devir e, nesse momento, alguns acontecimentos se produzem. Alcançamos a latitude do desejo, as intensidades, os graus ou limiares de desejo, os afetos de que um corpo é capaz. Começamos a sentir como os pesquisados, a sentir minimamente os afetos de um outro corpo, na medida em que estamos conectados com ele em seus ritmos. Exige-se um mínimo de tempo e espaço para dar consistência a esses afetos. Nesse momento podemos perceber, diante de uma aparente homogeneidade, as inumeráveis diferenças individuais que são devedoras, contudo, do meio onde são formadas (máquina abstrata ou digrama). Não basta que um mamífero se conecte com os fluxos oceânicos para ter afetos de peixe. É necessário muito tempo para que um mamífero sinta como peixe, se expresse como peixe e, por isso, module sua substância de conteúdo como peixe (uma baleia ou golfinho, por exemplo, com seus membros homólogos aos de um peixe).

O pesquisador tem de criar um campo de consistência com seus pesquisados. Alcançando a latitude e longitude do desejo clerical, pode então compreender o mundo a partir da perspectiva deles (pois o desejo sempre esboça, em sua vibração, um mundo). Assim, na pesquisa, afetados pelos pesquisados (o próprio devir da investigação), encarnamos em nós os diversos personagens clericais em seus múltiplos traços. Pari-los na escrita não foi muito difícil. Tocados por situações analisadoras, afectos percebidos e afetos sentidos (primeiro gênero de conhecimento), esforçando-se por compreender por meio de conceitos criados ou noções gerais as relações que compõem ou dissociam a subjetividade clerical em sua pluralidade dentro do seminário (segundo gênero de conhecimento), pudemos, a partir disso, intuir singularidades, modos de vida, perspectivas vitais da subjetivação clerical, o que nos permitiu inventar, para nomear e descrever esses caracteres singulares, os personagens clericais (terceiro gênero de conhecimento).

Os personagens são singularidades. Não são abstratos, mas concretos. São modos de vida, objetos de uma etologia. Evidenciam a latitude e a longitude de um desejo, isto é, seus graus de movimentos e repouso (latitude) e os afetos de que é capaz (longitude). São compostos pelas relações, trazendo as marcas das mesmas. Mas, de certo modo, é como se preexistissem. As singularidades já estavam na investigação desde o começo, como um animal que tivesse deixado seus rastros no campo de pesquisa. As singularidades já ali estavam como um esboço –

presentidas, mas não descritas. Tivemos de passar pelas etapas anteriores para captá-las. São puras perspectivas. Por vezes, possuem poucos afetos (ver, ser visto, observar; ou então seguir, parar, comer, dormir); outras vezes, possuem uma complexidade de afetos que se alternam de maneira brusca ou imprevista (obedecer, ser ouvido, criar, lutar, sofrer etc.). Cada um dos personagens possui seus próprios afetos. Os personagens são puros acontecimentos que se encarnam nos sujeitos empíricos. Cada personagem evidencia um somatório de acontecimentos que eles criam ou descrevem. O personagem aglutina acontecimentos, seja muitos ou poucos, a depender de sua natureza. Os personagens são únicos enquanto perspectivas vitais, do mesmo modo que cada seminarista ou padre é único, mas pode encarnar em si, a depender da relação onde está inserido, diversos personagens. Às vezes até contraditórios.

Um afeto, no entanto, ainda é subrepresentativo. Cumpre torná-lo representável, ainda que à custa de torcer a razão por meio de afetos, esmigalhar o bom senso e o senso comum por meio de paradoxos, distorcer a sintaxe para dar passagem a novas formas de vida que querem se expressar, criar nomes, adjetivos e descrições para as linhas esboçadas, inventar caracteres para apontar as diferenças, mesmo minúsculas, que pululam sob as repetições mais mecânicas e estereotipadas. Em suma: criar uma língua menor, uma língua em devir, devir propiciado por afetos fortes demais, visões e audições irrepresentáveis (segundo a forma atual de nossa mente, de nosso aparelho cognitivo e linguajeiro – e mesmo científico?).

O que a literatura produz na língua já aparece melhor: como diz Proust, ela traça aí precisamente uma espécie de língua estrangeira, que não é uma outra língua, nem um dialeto regional redescoberto, mas um devir-outro da língua, uma minoração dessa língua maior, um delírio que a arrasta, uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante. Kafka faz o campeão de natação dizer: falo a mesma língua que você e, no entanto, não compreendo sequer uma palavra do que você diz. Criação sintática, estilo, tal é o devir da língua: não há criação de palavras, não há neologismos que valham fora dos efeitos de sintaxe nos quais se desenvolvem. Assim, a literatura apresenta já dois aspectos, quando opera uma decomposição ou uma destruição da língua materna, mas também quando opera a invenção de uma nova língua no interior da língua mediante a criação de sintaxe. “A única maneira de defender a língua é ataca-la... Cada escritor é obrigado a fabricar para si sua língua...” [André Dhôtel] Dir-se-ia que a língua é tomada por um delírio que a faz sair de seus sulcos. Quanto ao terceiro aspecto, provém do fato de que uma língua estrangeira não é escavada na própria língua sem que toda linguagem por seu turno sofra uma reviravolta, seja levada a um limite, a um fora ou um avesso que consiste em Visões e Audições que já não pertencem mais à língua alguma. Essas visões não são fantasmas, mas verdadeiras Idéias que o escritor vê e ouve nos interstícios da linguagem, nos desvios de linguagem. Não são interrupções do processo, mas paragens que dele fazem parte, como uma eternidade que só pode ser revelada no devir, uma paisagem que só parece no movimento. Elas não estão fora da linguagem, elas são o seu fora. O escritor como vidente e ouvitor, finalidade da literatura: é a passagem da vida na linguagem que constitui as Idéias.³³⁸

³³⁸ DELEUZE, G. A literatura, a vida. Em: *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997, p. 15-16.

O escritor e ensaísta social Elias Canetti entrou nesse devir-outro da sua língua alemã e, escavando-a, inventou nomes praticamente intraduzíveis em outro idioma para nomear modos de vida: os caracteres. Em *O Todo-Ouvidos: cinquenta caracteres (Der Ohrenzeuge – Fünfzig Charaktere)*, inventa nomes para descrever também acontecimentos atualizados, em certas circunstâncias, em pessoas. Canetti argumenta, no prefácio da obra citada, que uma pessoa não pode ser totalmente descrita. Vale a pena transcrever suas palavras, a fim de explicitar nossa intenção nesta última parte do presente trabalho.

Seria possível escrever um livro inteiro sobre um indivíduo, tal como ele é realmente. Nem assim o esgotaríamos, e nunca se chegará ao fim. Se, no entanto, nos ativéssemos àquilo que pensamos a respeito de uma pessoa, conjurando-a e gravando-a na memória, obteríamos dela um quadro muito mais simples. Haveria umas poucas peculiaridades através das quais ela chamasse a nossa atenção e que fariam com que diferisse sobremodo de outras criatura humanas. Exageramos então essas peculiaridades em detrimento das demais, e, após terem sido identificadas, desempenharão elas um papel decisivo nas nossas recordações. São o que mais profundamente nos impressionou. São o caráter.³³⁹

Ao longo dos capítulos desta dissertação, falou-se o tempo todo de muitos indivíduos, mas um sobressaiu entre todos: o seminário. O seminário é um indivíduo. Todo indivíduo é composto de inumeráveis partes, de uma multidão de outros seres individuados (órgãos, tecidos, células, moléculas – não só coordenados em um organismo, mas mesmo atravessando-o de uma ponta a outra, desorganizando-o e/ou criando outras organizações). Um homem é um indivíduo composto por inumeráveis outros indivíduos. Com outros homens, um homem pode compor um outro indivíduo; por exemplo, uma instituição. Como todo indivíduo, terá seus graus de velocidade e lentidão, seus afectos-idéias e afectos-sentimentos (graus de potência, alegria e tristeza). Possui elementos que o compõem, assim como outros que decompõem suas relações intrínsecas (isto é, separam as individualidades moleculares que resultam na sua individualidade molar). Um seminário, neste sentido, é um indivíduo, uma máquina abstrata (virtualmente) e um agenciamento concreto (atualmente, em campos específicos) de formar indivíduos (humanos). Desse modo, o seminário, como individualidade – como todo indivíduo – possui muitas peculiaridades, muitas vezes contraditórias e que, em virtude de sua complexidade (virtual ou mesmo atual, a depender de outras investigações concretas), possui muitos acontecimentos que se encarnam dentro de seus muros. Impossível seria descrevê-los todos. Por isso, a tarefa, como afirma Canetti, é fazê-lo em suas principais características: aquilo que mais chama nossa atenção, que salta aos olhos do invisível de nosso

corpo-vibrátil. Fazendo isso, podemos perceber e mesmo inventar palavras para definir esses “fantasmas” ou simulacros, que rondam a instituição perturbando as belas formas ideais presentes no documentos da Igreja, possuindo os corpos, transformando-os ou exprimindo transformações incorporais na superfície dos corpos dos seminaristas.

Resulta disso que cada um encerra em si certo número de caracteres. Deles se compõe o nosso patrimônio de experiências. Eles determinam a imagem da humanidade que se cria em nós. Não existe uma quantidade excessivamente grande de tipos dessa espécie. São transmitidos e recebidos por herança de uma geração a outra. Com o tempo, perdem sua nitidez e transformam-se em lugares-comuns. Fala-se, pois, de um sovina, um bobalhão, um tolo, um invejoso. Parece-me útil inventar caracteres novos, ainda não desgastados e reabrirmos os olhos para que voltemos a enxergá-los. A inclinação para observar os homens na sua diversidade é elementar e merece ser fomentada. Não deve desanimar em face do fato de que, para perfazer um ser humano completo, é necessário muito mais do que cabe num caráter desse gênero. Desejamos que os homens variem muito entre si. Não quereríamos que fossem todos iguais.³⁴⁰

Um seminário também possui certo número de caracteres, não é qualquer um que pode se atualizar em sua superfície. Constituem o patrimônio de experiências dos clérigos e determinam a imagem de humanidade que eles possuem. Tais caracteres são transmitidos ao longo dos séculos pela Igreja, e reproduzidos nos seminários. Mas, como afirma Canetti, com o tempo podem virar lugares comuns. É comum nas telenovelas, ou mesmo em certa literatura, falar-se do padre glutão, ou fofoqueiro, ou covarde, ou piedoso ao extremo etc. No entanto, mudanças na micropolítica eclesial produzem transformações incorporais, criam caracteres, atualizam acontecimentos, mudando os corpos³⁴¹. Nem sempre se percebem tais mudanças, o que acaba por obrigar a expressar o novo com representações inadequadas. Por isso, urge inventar

³³⁹ CANETTI, Elias. *O Todo-ouvidos: cinqüenta caracteres*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989, p. 9.

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 9-10.

³⁴¹ No Brasil, o genial conservador Nelson Rodrigues, atento às mudanças nos caracteres clericais em virtude dos devires da micropolítica eclesial, inventou um: o padre de passeata. Poder-se-ia afirmar que o padre de passeata, na literatura rodrigueana, constitui verdadeiramente um personagem antipático: “O verdadeiro Cristo? É o Cristo verdadeiro. O falso cristo é o cristo dos padres de passeata. Há um cristo de passeata que é mais falso do que Judas. É a igreja dos padres de passeata. Eu sou cristão, mas não me venham falsificar Cristo como uísque nacional”. Em: <http://www.permanencia.org.br/revista/Pensamento/nelson2.htm>, acessado em 19/07/2008. Citação extraída de: RODRIGUES, Stella. *Nelson Rodrigues, Meu Irmão*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1986. Outras citações sobre esse mesmo personagem: “A Igreja está ameaçada pelos padres de passeata, pelas freiras de minissaia e pelos cristãos sem Cristo. Hoje, qualquer coroinha contesta o Papa.”; “O padre de passeata é hoje, uma ordem tão definida, tão caracterizada como a dos beneditinos, dos franciscanos, dos dominicanos e qualquer outra. E está a serviço do ódio.”; “Os padres exigem o fim do celibato. Portanto, odeiam a castidade. Imaginem um movimento de meretrizes a favor da castidade. Pois tal movimento não me espantaria mais do que o motim dos padres contra a própria.”; “Os padres querem casar. Mas quem trai um celibato de 2 mil anos há de trair um casamento em quinze dias.”; “O tempo das passeatas acabou, mas o padre de passeata continua, inexpugnável no seu terno da Ducal e vibrando, como um estandarte, um Cristo também de passeata.” Em: <http://www.permanencia.org.br/revista/Pensamento/nelson.htm>; acessado em 19/07/1008. Citações extraídas de: CASTRO, Ruy. *As 1.000 melhores frases de Nelson Rodrigues*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

caracteres que expressem as diferenças das pessoas. Canetti, na citação anterior, nos permite pensar em dois tipos de caracteres: a diferença do indivíduo (que o corpo expressa, distinguindo-se dele como uma característica) e o caracter inventado para descrever essa diferença (um incorpóreo, expressão, que se atribui a um corpo - transformando-o, portanto). Uma vez inventados os caracteres, poderemos enxergar as diferenças entre os homens, pois estes, agora, em suas especificidades, existirão.

Nos capítulos um e dois, fomos apresentados a indícios, signos ou *afectos* que nos marcaram. Eles indicaram as pistas da investigação. Nos capítulos dois e três, apresentaram-se noções ou *conceitos*, como induções e deduções sobre a subjetividade clerical. Vimos então a grande máquina abstrata de formação de seminaristas. Agora, neste último capítulo, seremos apresentados a puras figuras de luz, singularidades, perspectivas ou modos de vida puros, essências ou *perceptos*³⁴². Essências não no sentido platônico, mas spinozista ou deleuziano: a essência diz sobre o acontecimento. Existem tantas essências como diferenças há no mundo.

Como a essência diz do acontecimento, pode ser que os afetos de um corpo (não o corpo empírico inicialmente, mas o corpo virtual do personagem, captado ou intuído como percepto) mostrem que ele é como um cão ou serpente. Isso nada tem a ver com um “como” metafórico, trata-se de um “como” literal. Alguns corpos, ainda que se diga que são humanos (isso só pode ser dito no atual, na medida em que estão organizados numa extensão), têm suas velocidades e lentidões, e afetos conexos, como os de um animal. Certos corpos, ao perceberem um corpo que não se conecta com o seu, babam, rugem. Outros soltam venenos para paralisar ou matar o oponente. Alguns outros fazem como os vermes: encolhem-se, para reduzir sua possibilidade de sofrimento (para não serem mais pisados). E outros ainda atacam como um leão, com pesadas patadas. Certos corpos seduzem como uma cascavel, com seu barulho. E existem também aqueles que voam longe, que fogem – seja para descer e atacar com mais força, seja para nunca mais voltar. São animais? São pessoas? São afetos. Por isso, são literais, objetos de uma intuição pura. São perceptos.

Sem dúvida que a literatura alcança de maneira formidável esse terceiro gênero de conhecimento. Canetti, então, superaria em muito qualquer psicanalista e suas “três estruturas clínicas”, por meio de seus “50 caracteres”. Interessante é notar que se costuma enquadrar a

³⁴² Sobre as relações entre os três gêneros de conhecimentos com suas formas de expressão próprias (Signos ou afectos, Noções ou conceitos e Essências ou perceptos), ver: DELEUZE, G. Spinoza e as três “Éticas”. Em: *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997, p.156-170.

literatura como um gênero que nasce da imaginação. Logo, as ciências teriam um papel mais nobre e importante para nos revelar a “verdade” sobre as coisas. Partindo de Spinoza – na interpretação de Deleuze – descobrimos, ao contrário, que a ciência está ainda no primeiro ou, talvez no máximo, no segundo gênero de conhecimento. Quando ela capta os efeitos entre os corpos e diz que este corpo faz mal àquele, mas faz bem àquele outro, ainda está na imaginação (a farmacologia está nesse nível, por exemplo, ao fabricar medicamentos que curam certas doenças, ainda que sem compreender o porquê isto acontece). Por vezes, quando se lança a entender as relações que constituem corpos, para compreender por que uma natureza não se conecta com outra, a ciência alcança as noções gerais, ou o entendimento.

Porém só mesmo a arte, a literatura ou a filosofia podem nos apresentar perspectivas puras, intensivas, virtuais, embrionárias, que nos permitam enxergar modos de vida em estado puro; que nos permitam perceber a vida que jaz sob os escombros de nossas representações – nunca naturais, sempre históricas. Quando um escritor inventa tipos, caracteres, personagens, ele não impõe uma realidade, em princípio, mas permite enunciar uma diferença que estava colonizada por uma identidade. Nossas faculdades não são naturais, têm de ser inventadas. Quando uma faculdade comunica a outra seu próprio limite - aquilo que no seu atual regime não pode ser captado, mas que, por outro lado, tem de ser captado -, ela vai ao seu limite e se esgota, comunicando a uma outra essa violência tirânica provinda da vida. A faculdade se esfacela, criando-se, dessa maneira, novas faculdades. O homem possui faculdades de acordo com os afetos de que é capaz. Um bom escritor tem de nos forçar a pensar, em virtude de uma percepção por demais forte, difícil de suportar da maneira como estamos organizados, fazendo-nos pensar de outra maneira. O que nos é fácil pensar é o habitual, costumeiro, sintetizados por um *Eu penso* de senso comum. O que é difícil pensar é o sensível em si, o que não pode ser apreendido por uma faculdade - afectos desordenados que geram afetos problemáticos, fazendo nossas representações se sucederem sem parada e nossas faculdades se esfacelarem. Talvez isso produza uma catatonia (cancelamento de sensações, inibição do arco reflexo, diminuição do movimento interno) ou afasia, ou gagueira, ou um surto. Tanto faz. Nada de novo surge no mundo sem barulho, ainda que nossa sociedade atual venda *o mesmo* com muito barulho, para que pareça ser *a diferença*. Talvez o que nos force a pensar insinue-se de maneira calma, serena mesmo, ainda que nos assombrando como uma percepção que deve ser pensada. Pode-se não a pensar, para ter sonhos bons e edipianos e um sono tranqüilo. Porém a diferença sentida força que a pensemos.

Ela está sempre lá. Cumpre permitir que venha à tona, para ampliar nossa percepção e pensamento, ainda que à custa de não mais dizer “eu” da forma como habitualmente enunciamos³⁴³.

Um bom escritor não só nos faz enxergar diferenças soterradas pelo senso comum (as representações hegemônicas, as noções vencedoras), como também cria vida em nós, transforma o leitor. Depois de conhecer um personagem, uma “pura figura de luz”, nossos antigos olhos, tornados cegos, farão com que nosso olfato se torne sem igual. Depois disso, talvez possa nascer um outro tipo de visão, que dependa menos do cérebro – e suas estratificações históricas – e mais do corpo (um outro corpo, menos sobrecodificado pelo cérebro, talvez). Um visão afetiva, vibrátil, subrepresentativa, complexa, diferencial, sutil. Um olhar que capte o invisível dos afetos? Talvez aí possamos enxergar o mundo de outra maneira. No futuro, teremos necessidade de outras faculdades...

4.6 Nota trágica: “E a liberdade e a graça?” (resposta a um teólogo)³⁴⁴

Muitos verão nos personagens um grau altíssimo de liberdade, na medida em que há muita singularização, ainda que de resistência. Outros talvez neles vejam muita graça, na medida em que alguns de seus traços são cômicos. Como a nossa vida. Então, talvez haja liberdade e graça na subjetivação clerical. Uma liberdade situada e condicionada. Uma graça maldosa, por vezes, mas sempre dependente do lugar de nosso olhar (quicá os seminaristas ou padres não vejam graça nenhuma em certas descrições). Alguns podem pensar: liberdade situada é uma liberdade determinada; logo, sem liberdade. Entretanto, mesmo assim, é uma “determinação” com múltiplos e talvez inumeráveis componentes que, no devir dos corpos e seus encontros inusitados, produz criações insuspeitadas.

O desejo, a vontade (e não a liberdade, noção por demais abstrata para explicar alguma coisa), tem um caráter finito-ilimitado: sua energia e elementos são finitos; mas sua possibilidade de conexão e movimento, logo, de devir e transformação, de criação, é ilimitada e

³⁴³ Sobre essa concepção de esfacelamento das faculdades ordinárias, ver o terceiro capítulo de *Diferença e Repetição* de Deleuze.

³⁴⁴ Resposta a uma correspondência que tive, no início do curso de mestrado, com o teólogo padre João Batista Libânio, SJ., em que este nos alertava sobre os limites da presente investigação. Segundo ele, ela não abarcava a dimensão da “liberdade” e da “graça” entre os vocacionados. Com essa nota buscamos responder, de maneira não exaustiva, a este ponto fundamental, que, a nosso ver, não foi esquecido ao longo da pesquisa. Aproveitamos para agradecer mais uma vez a generosidade e acolhimento

desconhecida³⁴⁵. A liberdade é um universal, e um universal nada explica; ele é que deve ser explicado.

A graça, talvez, esteja na gratuidade da criação, inocência do devir. Tanto faz se os personagens são cômicos ou maldosos. A graça trágica presente no drama da existência humana está em que, malgrado as interpretações possíveis dos modos de vida (moral), o importante é deixar espaço para que elas se constituam e gerem ainda mais vida e multiplicação de máscaras vitais (ética). Essencial é permitir que elas falem. Se a graça de Deus gera o sopro de vida (*ruah, pneuma*) e a liberdade humana na sua condição de vivente (vontade para se transformar, desejo de criar máscaras), então o que se faz a seguir, no presente trabalho, está para além da teologia, dado que é sua condição de possibilidade: uma nova Criação.

A liberdade humana e a graça são elementos fundamentais para a teologia, não para a filosofia ou para a psicologia social. Para estas é uma noção geral demais, impossível de ser tematizada. Para a filosofia, a liberdade é que deve ser explicada; só assim ela explicará alguma coisa. A graça, entendida como graça divina, contudo, é um problema mais teológico que filosófico. Para a teologia, é a intimidade com Deus, o amor que este oferece gratuitamente à sua criatura elevada à condição de filho adotivo. Essa graça transforma o homem, seu destino natural torna-se sobrenatural. Logo, tocado por Deus, o homem entra em devir, sai de suas formas habituais, naturais, para se tornar outra coisa, seguindo o chamado de Deus. Essa doutrina possui uma grande beleza estética e existencial, além de constituir o cerne do discurso teológico, na medida em que só podemos falar de Deus tocados por Ele mesmo.

Mas a graça constitui um interdito para a psicologia social? Ou mesmo para uma filosofia etológica ou Ética spinozista? Se Deus toca o homem, fazendo-o mudar, transformando seus afetos, por que não se perguntar como o homem, tocado pelo divino, se comportará? De que afetos ele será capaz depois desse encontro? Tocado por Deus, o homem se fechará, em sua identidade de filho de Deus, às outras pessoas, ao cosmos, às diferenças que constituem todas as coisas, à sua própria humanidade – para não perder sua identidade divina alcançada –, ou se abrirá ainda mais a tudo, conectando-se livremente? A graça de Deus estratifica? Ou cria um Corpo-sem-Órgãos? A graça divina só reforça as representações dominantes, o Arquivo histórico atual e

desse importante teólogo que, embora mal nos conheça, sempre foi solícito a ler alguns de nossos textos e dar valiosas e sinceras contribuições.

³⁴⁵ ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006, p. 39-55.

hegemônico, as faculdades costumeiras que reduzem as diferenças à forma do mesmo, ou cria novas faculdades, novos pensamentos, fazendo balançar o Arquivo? Em suma: a graça divina cria novos sujeitos e novos mundos (devir) ou reforça o mundo dado e os sujeitos interiorizados e identificados?

A graça divina, dizia um Padre da Igreja³⁴⁶, é como a gota de orvalho sobre uma rosa: as rosas são diferentes, mas a gota é a mesma; ela assume cor e forma diferentes a depender da rosa onde se encontra. A gota de orvalho sempre embeleza cada rosa, por mais feia que seja. Tanto faz, então, nos personagens clericais, se a graça está presente ou não; ou, estando presente, se é bem ou mal acolhida ou se está sobre uma rosa bela ou feia. O que importa é o que podemos enxergar nesse bloco sujeito-graça, que está inserido em outros blocos, tais como: sujeito-seminário, sujeito-seminário-Igreja, sujeito-seminário-Igreja-sociedade, sujeito-seminário-Igreja-sociedade-mundo...etc. Bloco sujeito-Cosmos, sujeito-Deus? Bloco de todas as máquinas abstratas, expressões de uma única Voz, de um único indivíduo ou máquina abstrata que se diz ou se expressa num único sentido de todas as suas diferenças modais ou individuais constituintes. Que modos podemos enxergar num recorte desse gigantesco bloco do real, o seminário católico? Persigamos, pois, os devires seminarísticos...

4.7 Os personagens clericais:

O ESCOLHIDO

Vive sua vida como se estivesse num romance épico. Odisseu e Aquiles bem que podiam ser seus companheiros, na medida em que também eles tiveram sentimentos semelhantes. O Escolhido, porém, tem outros heróis, e aprecia batalhas, mas com outro tipo de sangue. Vive num conto maravilhoso e seus sentidos captam movimentos inusitados, sensações inefáveis, palavras inauditas. O Escolhido é alguém que se destaca da média, sentindo-se diferente, estranho, especial. Sua missão é grandiosa e salvar o mundo é apenas tarefa inicial, um pressuposto para ser. Sente-se como se algo, nas circunstâncias mais banais, o puxasse, arrastasse, capturasse. Alguém ou algo o pescou.

Em sua vida pressentia algo. Às vezes passava por homem comum e preferia mesmo acreditar em sua mediocridade. Tinha os seus amigos, divertia-se com eles e passava despercebido na massa. Enfiar-se numa multidão qualquer era seu desejo, tornar-se indiferente. Muitas outras aspirações já teve outrora o Escolhido. Em outras circunstâncias, ao contrário, este homem era considerado estranho. “Sempre foi diferente esse rapaz, tinha um jeitinho estranho”, disseram. Sobre este “jeitinho”, contudo, não sabiam bem o que falar. Ele mesmo sentia isso e não compreendia. Podia ser um mestre do disfarce ou não. Podiam perceber seu estranhamento frente ao mundo e diferença fundamental ou não. Mas o fato é que não se sentia em casa em lugar nenhum, esse nômade. Por isso, compreendia-se sempre tendo um buraco em si, uma falta, uma ausência básica, embora seja ele um ser de plenitude. “Eu queria algo mais”, me confidenciou várias vezes.

O Escolhido oscila entre extremos. Em certos momentos de sua consistência foi miserável, habitando um barraco de madeira em uma favela. Outras vezes morava em um pequeno palácio, num condomínio de luxo ou num bairro rico de uma grande cidade (nesse último estilo, contudo, poucas vezes teve oportunidade de experimentar). Na maioria das vezes, vinha de família de um bairro popular e nunca passou fome, embora tenha tido dificuldades econômicas. Seu pai era um trabalhador, mas algumas vezes foi criado apenas pela mãe. Para ele, é difícil ver nexos entre sua vida passada e aquilo que é hoje. Muitos já tentaram ver

³⁴⁶ Os Padres da Igreja são alguns santos e teólogos dos primeiros séculos da Igreja (do séc. III ao séc. VIII) que ajudaram a constituir a doutrina e teologia cristã.

causalidades psicológicas ou familiares. Ele ignora tais efeitos. Na verdade, nem sabe bem o que se produziu, ou se sempre foi assim. Sabe o que é, o que sente e o que produzia a partir disso.

Certo dia escutou algo. Outras vezes foi o sentido da visão o açulado. Em outros mundos, o tato foi o sentido despertado. Não importa. Alguma coisa o atravessou. Nunca mais foi o mesmo, se experimentou igual, olhou para si e para o mundo da mesma maneira desde então. A partir desse dia, compreendeu por que sempre sentia em si uma ausência. É um Destino. “A minha escolha existia antes de mim”, repete o Escolhido. Ele mesmo afirma que sua “escolha” é paradoxal. “Uma loucura”, gosta de repetir. “E um escândalo”, entoavam seus familiares e amigos. Foi muito mal falado por muitos, seus antigos companheiros de vida. O que podia ele fazer? “Não podem compreender. Por mais que eu lhes explique, não poderão compreender”. Como nasceu o Escolhido?

Ele freqüentava um grupo. E nesse grupo, as pessoas cantavam em uníssono. Havia muita dor e muita alegria nessas reuniões. Na verdade, mais dor do que alegria – a alegria mesma era uma forma de superar a dor. Parecia um grande Hospital esse lugar, e malgrado algumas atitudes humanas, demasiado humanas, tais como invejas, futricas, vaidades (muitas!) e pequenas discussões, o clima em geral era bom, fraterno, ameno e acolhedor. Na verdade, nesse lugar onde as pessoas se reuniam para se curar, buscava-se, malgrado tanta dor e fraqueza, cultivar o respeito, o acolhimento, a alegria, o sorriso e, acima de tudo, o sentimento de união em uma identidade comumente partilhada.

Esse lugar se mantinha unido nesse ideal. Diferenciava-se do que estava fora e, nessa diferenciação, encontrava sua razão de ser. Mas, o que os distinguiu do fora? Distinguiam-se num saber. Sabiam-se escolhidos por Deus. E mais: freqüentemente sentiam concretamente entre si essa eleição. Não apenas sabiam: sentiam. E procuravam viver de acordo com essa crença.

O Escolhido habitava um lugar assim. Esse “dentro” era como o fora, com todas as suas dificuldades e desafios. Talvez as dificuldades sejam maiores, pois os de “dentro”, eram mais fracos, isto é, sentiam o seu sofrimento de maneira direta e sem subterfúgios (buscariam a sua morfina na comunidade) e ao mesmo tempo tinham um desafio muito maior: viver de acordo com o ideal que receberam. Ser amigo de Deus é uma graça, dizem. Logo, existe toda uma longa aprendizagem em ser amigo, e mais, ser filho de Deus. Uma aprendizagem que os leva a ter uma nova postura diante de si, das pessoas e da vida. Por isso, ser filho de Deus é ter um dever ou uma série de deveres.

O Escolhido não sabe bem como chegou a se sentir filho de Deus. O fato é que se sentiu. Foi um encontro com esse Deus, que não tem corpo, é imaterial, mas possui uma plena realidade, dado que Ele está atualizado na comunidade. Esse Deus virtual ele o sentiu e abraçou, na comunidade, logo, encarnado. Mesmo seus sentimentos mais abstratos, como o amor, a compaixão e a fé, ele os viveu concretamente, com as pessoas.

Por causa disso, o Escolhido – que ainda não se reconheceu Escolhido, cumpre ressaltar – tem uma visão de Deus, de vocação divina, de tarefa, do tamanho da sua comunidade. Esse seu Deus – o fora mais absoluto e outro – é tão concreto e real quanto o “dentro” que o encarna. Certo é que existe um “manual de instruções”, meras coordenadas espacio-temporais – embora nem um pouco matemáticas e com muitos exemplos concretos de atualizações possíveis – para se encarnar esse Deus virtual. Esse manual ou livro Primeiro é reputado ter sido escrito por Ele mesmo. Todavia, as formas de atualização do mesmo são tão diversas quanto os diferentes modos de vida humana e das associações possíveis da matéria na vida. Os dinamismos espaciais e temporais (o Mundo e mais 2000 anos, como todas as misturas e interpenetrações possíveis entre essas duas instâncias – de certa maneira, existem espaços estrangeiros que entram nos nossos [Roma no Brasil? A Grécia no México? A Galiléia nos Estados Unidos?], quanto várias temporalidades que permanecem e concorrem em cada tempo histórico [mosteiros medievais em pleno séc. XXI; modos de pensar da Antiguidade sendo vividos hoje; mulheres e homens que agem como se estivéssemos no séc. XIX; etc.]) fazem com que certas coordenadas diferenciais da divindade se atualizem ou não. São Francisco, ouvindo o “manual de instruções” na catedral de Assis, atualizou algo em seu espaço e tempo que o mesmo espaço e tempo em que estava inserido não permitia que emergisse no “dentro” ao qual pertencia. Francisco de Assis era uma intensidade, um limiar ou grau de intensidade, que dobrou o espaço-tempo no qual permanecia, e criou outro. Não criou tudo do nada, mas forjou algo novo e diferente do que havia a partir do dado, torcendo-o, dobrando-o, cerzindo-o. Criou um possível na comunidade de sua época. Revelou uma face de Deus que há muito não se via – ou será que inaugurou essa face a partir do seu encontro singular?

O Escolhido não tem clareza sobre isso, mas sabe ser um limiar de intensidade. Dobra o tempo e espaço à sua maneira, a depender dos encontros que ele mesmo faz em sua comunidade e no mundo. Comunidade e mundo, “dentro” e “fora” não se distinguem de fato. São apenas dobramentos diferenciais do tempo e espaço. Talvez mesmo Deus habite em tudo, cobrindo o

“fora” absoluto com seu sopro, alisando e estriando o espaço-tempo como um vento forte no mar a todo o momento, numa criação contínua. No entanto, segundo a comunidade, esse Deus só se atualiza de maneira clara no “dentro” – e segundo algumas regras que eles se vangloriam de conhecer...

O Escolhido sabe das regras, as conhece. Mas compreende, por experiências próprias, que quem criou as regras pode quebrá-las. Ele mesmo é um exemplo. Podia levar sua existência de forma comum, banal, de acordo com o que tinha planejado. Mas esse Deus resolveu mudar os planos. Deus é livre e soberano, como todo acontecimento. É ingênuo, simples, livre e eterno, como todo evento, seja este bom ou ruim. É a esta sabedoria que o Escolhido acede, quando reflete sobre a sua eleição.

“Quando se deu o chamado?” Talvez essa resposta fique vazia. Pode ter sido numa celebração, ou num encontro de jovens, ou escutando uma música em casa, ou visitando a casa de uma família pobre, ou numa passeata, ou lendo um livro, ou num momento de oração intenso. Não sabe bem. Fato é que um encontro se deu. E Deus passou. “Quando Ele passa”, o Escolhido nos explica, “não há muito a fazer, a não ser segui-lo”. A vida, então, do Escolhido, se distingue do resto dos filhos ou amigos de Deus porque este o quer seguindo-o mais *de perto*. Ficar perto de Deus é algo que só o Escolhido pode nos explicar. Poderia ele nos explicar? – Por obséquio, senhor Escolhido, poderia nos contar como é o clima da proximidade com o Altíssimo?

“ – Não sei se é possível explicar”, nos conta o Escolhido. “Sei que é um ar quase irrespirável. Ele é tão grande que, num momento, você se sente sempre em falta, sempre carente, percebendo a todo instante sua miséria. Porém, malgrado a secura e o frio das alturas, sente-se a luz divina aquecer a superfície e iluminar suas dúvidas. Você não sabe bem, nunca terá certeza. Mas, sente um calor, e isso te dá confiança. É isso. Não há como voltar, você se vocacionou a Deus. Escutou suas palavras, resolveu segui-lo. Não, não resolveu. Você está lá e não há escolha. Não há. Por vezes você quer voltar, mas é como uma estranha prisão. Mais um tempo e se sente confortável nas alturas. Em outros momentos você, com medo e escutando chamados vindos de baixo, acaba por descer, para seguir o curso migratório das andorinhas. Porém logo sente saudades da solidão das alturas. Existem outros que voam alto, mas não tenho como saber se eles sentem como eu. Que me importam os outros? O Escolhido sou eu. Além disso, os que voam nas alturas, perto do Altíssimo ou o seguindo também, estão a uma razoável distância entre si para não se conhecerem. Depois você pode se unir a outros que se dizem eleitos, mas nunca saberá se

são como você. Afinal, há muitos que voam nas alturas e nem todos seguem os fluxos abertos pelo santo pássaro divino. Nem todos seguem nessa direção”

“Compreendeste?” Difícil compreender uma experiência... – Como você tem vivido concretamente, desde então? “Minha grande dúvida” – continua o Escolhido nessa inusitada entrevista de “história de *uma vida...*” – “é: como eu sinto essa eleição? Depende do encontro. Eu fiz muitos encontros. Fui Escolhido muitas vezes, porque sempre fui Escolhido. Eu sou eterno, como Deus, mas minhas manifestações são tão diferentes quanto os encontros possíveis dos homens com os chamados divinos, em comunidades de crença concretas. Por vezes fui mulher, mas nunca fui reconhecido como Escolhida, sendo rechaçada e obrigada e me esconder e fugir o tempo todo, pois, nesses casos, nunca encontrei uma forma que desse conta de minha singularidade, vivendo sempre numa mutação permanente de objetos, objetivos e forças. Outras vezes – muitas – fui criança, pois há algo de infantil no chamado, algo que as crianças compreendem melhor, com sua alegria, ligeireza, ausência de formas e de gravidade. Nessas horas, porém, me deram tempo e formação, onde nem sempre eu resisti... Na maioria das vezes sou adolescente, ou em geral jovem, com sonhos de, com o meu devir, mudar a face do mundo. Eu desperto a juventude de qualquer idade, pois sempre acabo criando novidades. Sempre quero mudar o mundo, dado que é isso que escuto de divino em mim. Mudar a si e mudar o mundo, é o que sinto. Essas tarefas vêm sempre juntas, são um bloco.”

– Sim, sim, mas como é viver concretamente com tal responsabilidade? Não é um peso? “Sim, é um peso terrível. E dependendo de como se acolhe o Escolhido, pode tornar-se o mais pesado dos humanos, o mais miserável. No entanto, como sentir peso quando se voa? Como se sentir pesado nas alturas? Como sentir uma estranha espessura no entorno, lá onde o ar é mais rarefeito? O Escolhido não é um carregador, ele é sim um seguidor... Mas..., é verdade, você tem razão... Normalmente me obrigam a carregar muita coisa. Muitas vezes carrego um peso estranho à minha natureza. E, por isso, eu, como Escolhido, me afasto... Mesmo quando ainda não sumi, fico indo e voltando com tanto peso – como poderia voar nas alturas divinas com tanto peso do tempo humano, da sua História, eu que não pertencço à História? Noto que minha missão é trazer leveza para as pessoas, descarregá-las, mostrar que o vento divino torna leve e alivia o fardo.”

– Por fim – pois já o Escolhido estava sumindo, e seu semblante ia ficando mais etéreo, conforme nós *descíamos* das alturas – queria perguntar-lhe, senhor Escolhido, qual é a sua missão? Qual o sentido de sua vida?

“Hahahahahha”, o Escolhido deu uma sonora e gostosa gargalhada, fazendo com que ganhasse um pouco mais de densidade; conforme ia parando de gargalhar e ficando mais sério, ia perdendo consistência e visibilidade, “– Pergunta difícil essa sua! Sou eu um adivinho para saber tais coisas? Seria eu um sacerdote, para saber os planos divinos? Ou um escriba, para revelar as leis de Deus e interpretá-las? O sentido de uma vida, da minha vida, como posso saber? Eu sigo. Para onde vou, não tenho idéia. Não tenho nem certeza de onde vim. Na verdade – vou te fazer uma confidência, mas não grave isso, e não divulgue isso para qualquer ouvido – não tenho nem certeza alguma sobre esse Deus que eu sigo; às vezes até acho que Ele é uma grande ausência, um supremo vazio. Sei que nesses percursos celestes, muitos caminhos se dão e muitas vezes sigo por vários ao mesmo tempo. São meus desvios, descaminhos e derivas. Mas, o vácuo criado pela plenitude do vôo da divindade, que eu acompanho, é tão poderoso e arrasta-me com tanta força que o menor movimento de minha cabeça ou asas me faz ir por outras trilhas. Quanto mais alto se voa – isso eu aprendi voando! –, mais fácil se desviar por pontes aéreas as mais variadas. Porém, quando se alcança as alturas você se autoriza a experimentar. Acho até que os desvios fazem parte do meu caminho – assim torno-me mestre no vôo. E vou ganhando muitas aparências nessas novas vias.”

– Por favor, não vá ainda! Lembrei-me de uma coisa – ele estava partindo; seu corpo, que sempre habitava muitos lugares, estava se dissolvendo e parindo mil outros na minha frente, num espetáculo tão grotesco quanto fascinante, fantasmagoricamente divino. – Diga-me, por favor, se é possível voltar a descer definitivamente e seguir o vôo com as andorinhas ou pardais. É possível deixar de ser o Escolhido já o tendo sido uma vez?

Ele, já se desviando de minha pergunta de inúmeras formas possíveis, respondeu-me com dezenas de vozes diferentes, masculinas, femininas, infantis, andróginas, de idosos, com uma pluralidade de tons, em vários idiomas, mas de maneira tão rápida que mal captei o que foi dito, tendo tido muita dificuldade de entender – compreender o que foi pronunciado, por sua vez, não sei se é possível –, sibilando ao mesmo tempo em seu conjunto: “ – Multiplicidades: *Eu sou...*”



A maneira de escrever o que ele disse, isto é, a pontuação, foi obra minha. Este é um dos problemas de se trabalhar com História Oral: como pontuar as falas nas entrevistas de história de vida? Será que a maneira de transcrevê-las, com sua pontuação, é a melhor possível? Será que estou interpretando, conforme as forças atuais em mim – revestidas pelas idéias e saberes estratificados –, que torcem minhas experiências (inclusive as que tenho com os outros na pesquisa e entrevistas) e criam algo a partir de minha perspectiva? Pode ser. Talvez seja sempre assim.

Depois dessa experimentação verdadeiramente transcendental, num campo claramente impessoal (embora tenha sido a experiência mais concreta possível), resolvi seguir alguns dos caminhos que o Escolhido deixou na comunidade onde eu entrevistei. Percebi pistas do seu vôo no meu campo de pesquisa, também um campo transcendental impessoal – empirismo, puro empirismo filosófico e investigativo –, no qual seus diversos devires se atualizaram. Não creio que sejam todos os devires possíveis. Cada uma das faces do Escolhido, por sua vez, se desdobra em outras, podendo também se multiplicar em inúmeras outras e se conectar com todas – algumas com mais, outras com menos consistência – livremente. As entrevistas que realizei com tais personagens podiam ser feitas com outros, mas estes são fruto dos rumos que minha percepção e intervenção alcançavam e o meu pensamento desdobrou. Eles se atualizam no campo concreto. Os entrevistados, por serem devires do Chamado, estão quase sempre presentes, quero crer, em muitos outros campos iguais aos que pesquisei. Acredito que, abstratamente, o Escolhido, em suas bifurcações, voa por aí. Cabe então o desafio de descrevê-lo. Ou seria *descrevê-los*? Seria ainda o Escolhido, uma vez em devir, ainda o Escolhido? Ou talvez seja o Escolhido justamente por ser muitos?

O ALFAIATE

O Alfaiate está sempre medindo seus colegas. Ele também tem mania de mensurar os diversos cômodos da casa, assim como os momentos comunitários e ações pastorais. Todas as dimensões formativas passam pelo metro do Alfaiate. “Humm..., isso aqui está bom. Condizente. Aquilo outro eu já medi. Está fora de forma. Tem de ser moldado ou então abandonado. – Ei! Você!! Não percebe que está pisando fora da marcação?!”

O Alfaiate não é um chato de galochas todo o tempo. Pelo menos ele consegue fazer humor com sua própria mania. Algumas vezes. Mas, o humor apenas está aí para atenuar, dado que seu poder necessita que não se o leve a sério, e a sua régua. Assim é mais eficaz. No entanto, ele se leva e ao seu metro muito a sério, embora às vezes queira parecer que os outros não precisam levar tanto quanto ele. Para azar de todos, ele aprendeu bem o seu ofício – sabe-se lá onde – e carrega todas as medidas em sua cabeça. Desse modo, nada escapa a um esquadrinhamento de seu olhar.

Seus olhos atentos enxergam a mínima nódoa, imperfeição. Quando se pronuncia, é como o Senhor do seu Trono, no Juízo Final. Separa à sua direita os “direitos” e, à sua esquerda, os deformados. Embora preferisse fazer como o Senhor no derradeiro dia e enviar todos os réprobos para o fogo que nunca se apaga, acaba tendo de se conformar à sua situação mortal e sua condição cristã de “homem-do-perdão” e propõe, em contrapartida, a possibilidade dos pecadores se converterem à Salvação. Para tanto, apresenta-lhes o metro...

O metro serve para toda situação. É a medida, forma, padrão. Nele tudo deve se ajustar, se adequar. “ – Está sobrando muito, és pequeno para esse tecido perfeito? Infeliz! Dar-me-ás trabalho, mas posso encontrar um jeito de adequá-lo à roupa; farei uma bainha. – Como??!!! Grande demais?! Mas, como ousa?... Não vê que as medidas são sempre generosas, que todos podem se encontrar nelas? Achas mesmo que és tão grande para as minhas roupas, pensas que o meu metro não serve para ti e teu grupo? Achas que tu ficarias sufocado com os meus costumes? Insolente!! Ande! Venha! Vou medir-te de cabo a rabo – pois minha régua não mente jamais – e mostrar o quanto tu estás errado, que não és tão grande e que mesmo tu, rebelde e sem forma, podes ser ajustado e vestido com roupas decentes”.

O Alfaiate é assim, cheio de boas intenções e sempre disposto a ajudar a todos para que fiquem vestidos, para que o mundo inteiro se adapte. “Não é justo que alguém fique de fora”, ele pensa. “Porém, algumas pessoas bem que mereciam”, conclui.

Trazendo linha e fita, o Alfaiate é um trabalhador nato. Uma vez aprendido o ofício, o exercerá sempre. Nessa função, pouco exercida nas últimas décadas, muitos resolveram se dedicar nos anos recentes. “Eu sou milenar”, gosta de repetir o Alfaiate. “A grife que eu lanço e sempre lançarei nunca sai de moda. Desbanquei muitos rivais ao longo dos séculos e agora sou a última moda no mundo todo. A globalização me ajuda ainda mais a difundir meus produtos. A mídia, a tecnologia e os meios de comunicação multiplicam meus padrões. Minha medida esquadrinha o mundo” – o mundo deles, cumpre ressaltar – “e meus modelos se reproduzem em toda parte. Eu sou vitorioso e logo exterminarei, como marca principal, todos os concorrentes regionais. Vim do Centro do Mundo, das passarelas da Europa, e desbanco qualquer concorrente!”, diz, com imprudência histórica, mas segurança na hegemonia atual de sua grife, o Alfaiate.

Ele não criou a marca para qual trabalha. Ninguém a criou, mas muitos costureiros deram suas contribuições ao longo dos tempos. O Alfaiate é apenas um fã e um consumidor. Às vezes, ele também é um funcionário. Por vezes, até gerente ou mesmo o presidente geral da empresa. Conforme ele cresce na hierarquia, mais cuidadoso fica em se vestir bem – para dar o exemplo –, porém menos entusiasmado com a marca. O Alfaiate jovem, esse do qual falávamos, é tão orgulhoso e impositivo quanto sua ausência de poder real. Mas, com mais ou menos poder, o Alfaiate mensura tudo e quer passar Céus e Terra sob sua medida. Sua pretensão não tem limites. Para isso não mede esforços criativos, perde noites e trabalha como um escravo.

De fato, o Alfaiate parece um servo da gleba. Sempre com uma porção de terra para cultivar, deve dar uma parte da produção para o dono do território – que não é o proprietário de fato, mas somente o gerente (nenhuma família ou pessoa viva é dona desses terrenos, que sempre passam de gerente em gerente, nessa empresa global e feudal) – e ficar com a outra parte do que se produz. É curioso que uma empresa tão antiga, e de hábitos tão arcaicos, sobreviva bem na feroz concorrência mundial da moda atual. Tantas grifes, tantos produtos, tantos outros metros possíveis para todos os gostos e tamanhos e, ainda assim, muitos preferem se adequar aos poucos e antigos modelos da grife do Alfaiate, com seus poucos números e cores. Com a fita métrica, e com sua técnica, ele faz milhões de ajustes para que o tecido, seguindo o metro milenar e os

modelos italianos de fábrica, envolva da maneira mais confortável e bela possível o seu consumidor.

Em vista disso, o Alfaiate é extremamente habilidoso. Sua corporação de ofício tem procedimentos de séculos, um grupo fechado com segredos antigos. Aprendeu a arte de vender os produtos mais consumidos e velhos do mundo como se fossem a última moda nas passarelas do Primeiro Mundo – este primeiro mundo que quase não consome mais esta marca e padece de uma crise estética atroz. Também é brilhante para ajustar todo modelo ao seu consumidor, para, assim, fazer com que todos se modulem de acordo com o metro que é o padrão dos cortes das roupas. Sem perceber, ao usar os produtos dessa grife, seus consumidores só conseguem enxergar diante de si a mesma marca para cobrir seus corpos e só se sentem confortáveis usando suas roupas – que seus rivais dizem que são frias, apertadas e por demais recatadas, e, por isso, prendem os movimentos, causando muito desconforto e impedindo o corpo de se expressar plenamente.

Dentro dessas corporações de ofício, onde se aprende a manejar a fita e entender toda a organização da grife, alguns já entram como Alfaiates prontos, embora se devam tornar alfaiates ali. Estes que já nascem sabendo são os mais orgulhosos, arrogantes, mandões, indecorosos. São eles que só sabem mais ou menos algo por “ouvir dizer” sobre o metro e quase nada sobre os modelos ou sobre como criar roupas a partir dos modelos e tecidos a partir dele. Pior ainda: ignoram completamente como esta unidade de medida foi inventada. Pensam que sabem tudo, tendo-o, o metro, na cabeça a esquadrinhar tudo com os seus olhos sequiosos de ordem, medida e orquestração. Almejam, no fundo, o poder que a régua confere.

Vários nessa corporação – na qual muitos são chamados, mas poucos *acolhidos* (ainda menos a se escolher...) – não aprendem bem, até porque têm na cabeça outros modelos ou moldes. Usam ou usaram outras roupas – com muito prazer e confortavelmente – e tendem a pensar – embora nunca a falar – que outras unidades de medida poderiam ser válidas, mas sempre de acordo com os valores em que eles, da corporação, acreditam (pelo menos segundo as regras imemoriais de fundação da primeira loja, bem antes de virar corporação), quais sejam: vestir os nus, os doentes, os pobres, e todos os que quiserem, com uma veste de festa, de banquete nupcial.

Nessas horas, o Alfaiate se manifesta, com seu objeto quase mágico nas mãos, a bradar para todos a necessidade de conversão e submissão àquilo que constitui o único meio possível

para se chegar à meta almejada. Ele ergue, gloriosamente, o seu metro, cajado a dividir o mar da fé no ofício de vestir os homens em dois times distintos, e ordena a todos que se leia em unísono o que está escrito nele, em letras de ouro reluzentes: “*Roma locuta causa finita*”.

E por fim, ele exclama (pois o seu discurso é apenas chamar a atenção e erguer o bastão para que seja lido por todos), terminando sua eloqüente oração: “*TL delenda est*”.

O IMPERTURBÁVEL

Arma-se da fé e se move pela esperança. O amor é seu sangue, embora ele seja exangue. Acredita piamente na Providência de Deus, que tudo vê e tudo organiza da melhor maneira possível. Nessa crença, organiza o Imperturbável sua vida. Vai por ali, segue por aí, desvia desse ou daquele obstáculo, ou, por outro lado, choca-se e sofre profundamente. Não há como fugir dos critérios divinos.

O Imperturbável imagina que Deus é uma espécie de programador de sistemas. O problema é que o computador divino vive dando defeito. Por isso, Ele usa muitos antivírus para dar conta dos disfuncionamentos no programa, e está sempre a consertar sua máquina também. Na teodicéia imperturbável, Deus é um trabalhador braçal, ininterruptamente preocupado com o bom funcionamento do mundo. Todavia, a intervenção desse divino consertador não é das mais ruidosas, mas sim invisível ou quase imperceptível. De maneira muito misteriosa, parece que a máquina vai mal, muito mal, mas, segundo o Imperturbável, tudo vai bem, muito bem. Deus age misteriosamente em tudo.

O Imperturbável tem máximas extraídas da vida dos santos para poder explicar da maneira mais simples – mesmo que a partir das circunstâncias mais complexas e matizadas – que Deus só permite o mal para tirar deste bens ainda maiores. “Tudo concorre para o bem para aqueles que amam a Deus”, gosta de repetir para si mesmo. Assim, o mal do mundo está perfeitamente explicado e, por isso, como tudo ou nasce do bem e da graça ou do mal e do pecado, tudo se torna compreensível. “Desse modo, para que sofrer com as circunstâncias, com a vida? Não é melhor ter uma atitude de serenidade e buscar, humildemente, a santidade para fazer a graça superabundar num mundo onde o pecado abunda?” São modos de pensar do Imperturbável, um homem que está sempre a refletir sobre as principais e mais complexas questões da filosofia. O problema – para ele, uma solução – é que tem sempre a mesma resposta.

O Imperturbável parece ser um insensível, dado que lida bem com todo questionamento à sua fé e vocação. E nunca se deixa abalar. Mas, se ele é insensível ou uma fortaleza de segurança moral, é à custa de um grande esforço de sua vontade. Sem tais colchões e travesseiros cristãos para amaciar o impacto dos golpes da vida, esse rapaz de olhos profundos não daria conta de

tanta dor, tanto sofrimento. Ele pode até lidar com as pessoas ruins, os gestos sem sentido, com os pecadores e doentes, mas se o fizer sem dar um sentido a essa multiplicidade de morbidade, ele mesmo sucumbirá no mais completo e absoluto pessimismo.

O Imperturbável parece um santo, um rapaz que não incomoda ninguém. Nem mesmo cobra, nas reuniões com seus superiores ou com seus iguais, que se reze mais – ele que vê poucos rezando – ou se tenha mais fé. Ele não recrimina ninguém, mesmo que escute coisas que fariam Satanás ficar de cabelos arrepiados. Prefere pensar que, de alguma maneira, Deus age no coração dos maus. Por isso, recriminar alguém talvez fosse ocasião para que este resistisse à exortação e acabasse por afundar ainda mais no mal. Isso tudo é o que o Imperturbável gosta de pensar. Contudo...

Contudo, ele mantém-se afastado dos “maus” porque não suportaria compreender, nem por um instante, a lógica de alguém que lida com a vida de uma maneira mais crua e direta; em todo o caso, de maneira bem diferente da sua. O Imperturbável prefere se acercar de gente como ele, sensível, gentil, de fala mansa, riso fácil e tímido, cabeça sempre um pouco abaixada e ombros nunca levantados demais. Prefere gente tranqüila, obediente, cálida, de voz não muito forte e que aja como criancinhas. O mundo adulto é por demais duro para ele. Ele pode viver nesse mundo, mas não pertence a esse mundo.

O Imperturbável não é infantil, contudo. Pode realizar qualquer coisa que se lhe peça. Até mesmo demitir um funcionário de quem todos gostem, cuidar de uma comunidade, reformar uma Igreja, ser pároco, etc. Ele consegue fazer isso. Todavia, não nasceu para grandes coisas. Pois faz tudo isso com uma mínima utilização de forças. Precisa economizar energia. Ele não é mau, mas calmo. Sentir muita energia é prejudicial, inquieta a mente e o corpo. Além disso, sua energia interiorizada é necessária para que fique depositada e suporte os acontecimentos provocativos que sempre vêm do mundo e atravessam seu pobre coraçãozinho.

O que mais lhe causa dor, e mesmo punha em xeque, no início, sua crença – pois ele aprendeu a ser um mestre da defesa, esse São Jorge da interioridade, e sua cosmovisão nasceu de duras experiências terrivelmente marcantes, ainda que invisíveis aos outros – é a visão da maldade nos lugares onde ele só esperava (ainda que inconscientemente) a bondade. Quando ingressou no lugar onde iria realizar a sua vocação, se defrontou com pessoas desconhecidas, logo ele, que aprendera na vida a desconfiar de toda diferença – mas sem odiar, pois isso gera esforço! Frente ao outro, se fecha, refluí energia, torna-se tímido e fechado, esse caracol. É a sua

sabedoria animal, instintiva. Porém isso é pouco, pois, como ele naturalmente esperava, o outro o irá ferir! Não necessariamente fisicamente, nem mesmo diretamente ou intencionalmente, mas o outro o fere por ser outro, por não ser Imperturbável. O outro o fere por ser mau, por falar obscenidades, por usar o humor naquilo que só merece reverência, por ser desobediente, reclamão, invejoso, impaciente, agressivo, sensual e ter todos os vícios amaldiçoados nos livros bíblicos. O outro é quase um monstro, um parasita dos territórios sagrados, um contaminador. Ele não queria, preferia não acreditar, mas no celeiro dos homens sagrados há muita maldade, talvez mais ruindade do que bondade, pior do que em muitos lugares do “mundo”. É o lugar do pecado.

Nessas horas de supremo niilismo, esse homem sensível – mas que optou por ser cego, surdo, mudo e aleijado – encontra, no seu mais profundo sofrimento, ao ver tudo o que lhe é mais caro perder o sentido, a força para ressuscitar bravamente! Ele a encontra invertendo o sentido. O Imperturbável é um prestidigitador. “Não, não é o fim”, pensa ele. “Isso é o sinal de que a Igreja está conosco. Jesus garantiu que as portas do inferno não prevaleceriam; se não prevaleceriam, é porque elas estão entre nós (mas, nunca vencerão o Bem). Deus não escolhe os capacitados, mas capacita os escolhidos. Não foi Ele abandonado pelos seus apóstolos? Ele não escolheu como seguidores pobres, ignorantes e pecadores? A Igreja não está aí há 2000 anos, malgrado seus pecados e a selvageria de muitos regimes que a perseguiram ao longo dos séculos? Isso tudo é a prova cabal de que a Igreja é o lugar de Deus, onde Ele fez sua morada. Nela está a verdade, nela eu devo viver, para ser mais santo e santificá-la cada vez mais. Os maus, como eu – sim, pois eu sou tão culpado e pecador como os outros, talvez mais, por ter recebido mais graças divinas e ainda ser tão mau –, devem ter tempo para se converter; por isso eles devem estar entre nós...”

Com argumentos semelhantes, que o assediam constantemente – pois a diferença que o cerca nunca se esvai –, ele recupera sua *ataraxia*, sua imperturbabilidade perante a vida e seus acontecimentos. É um grande asceta esse menino. Deus ainda realiza milagres pelos seus santos, embora os cétricos não queiram acreditar. Não é à toa que é um grande conselheiro, e multidões acorrem a ele para se sentirem aliviadas de suas cargas. Ele descarrega suas paixões, transforma água em vinho, esse taumaturgo. Nessa arte, o Imperturbável é o mestre.

O EMBATINADO

Olha-se no espelho e se imagina perante uma multidão, a levantar os braços tesos, coordenadamente, para o alto. Vê-se no futuro, a impor-se hieraticamente perante uma multidão, com olhar profundo, porém generoso. Seus braços se movimentam pouco, pois é tão deselegante ser um ventilador com roupa tão bonita!... Manter a coluna ereta é um dever, e a cabeça bem elevada, acima dos ombros. Barriga para dentro, peito para fora, ombros para trás, cabeça reta. Une suas mãos diante do espelho, vira-se, observa-se de cima abaixo. Parece uma criança com um brinquedo, ou uma moça adolescente que procura desesperadamente encantar os meninos. Na face, porém, circunspeção. Na postura, firmeza. Pareceria um monge, caso fosse outro. No entanto, na postura não há o recolhimento tímido e lânguido do monge, mas a firmeza do militar, quase como um membro da guarda suíça do papa. Os cabelos curtos, às vezes com gel – nada pode sair do lugar! –, compõem o conjunto, que não tem detalhes nem nada que chame a atenção. A simplicidade ajuda a ressaltar o essencial. Sua imagem deve inspirar respeito e devoção.

O Embatinado não liga para o calor, embora sue com um presunto num refrigerador de supermercado. Às vezes leva um lençinho para enxugar as gotas de suor que deslizam pela sua cabeça e cabelos bem curtos. Caso abstraíssemos sua vestimenta, veríamos um oficial em início de carreira, orgulhoso do seu uniforme, ostentando-o em todos os cantos. E o Embatinado faz isso. Caso os superiores permitam, veste a batina até para ir ao supermercado na esquina. Pega a Kombi ou van para ir ao Centro da cidade com sua postura firme e roupa impecável. E transpira, transpira muito. Mas logo se acostuma com o calor e esquece-se da dor. Ele diz a alguns que evangeliza pela roupa. Faz todos se lembrarem de Deus onde passa. Quer orgulho maior do que ser um verdadeiro lembrete da divindade? Por onde passa, pensa que as pessoas olham como que para o próprio Senhor, esse rapaz de roupas sombrias!

Não usa caveira no braço, mas veste preto. Preto, agora, sua cor preferida! Como é uma cor séria, forte, disciplinada! Mas esse Embatinado não é um homem sério, é antes um fanfarrão. Ele pede para sair, muito. Quer sempre uma desculpa para ir à rua com sua batina. Gosta de fazer isso, pois nas celebrações está com todos os outros, é mais um. Nas liturgias passa despercebido entre os diversos outros vestidos de batina. Todavia, nem todos são tão conscientes quanto ele da

importância de ostentar a vestimenta clerical por excelência. Não foi à toa que eles a receberam numa cerimônia especial, na qual foi a família a lhes dar a batina, abençoada pelo bispo. Que tristeza seminaristas e padres terem vergonha da batina!... Que lástima a Igreja ter abolido seu uso obrigatório e praticamente a ter aposentado! A batina é o símbolo da sua importância na sociedade, sinal da presença da Igreja no Mundo! Sonha com o dia em que terá uma Paróquia só sua, onde poderá usar sua roupa o dia todo, andar pela vizinhança, mostrar como é poderoso e ser reconhecido por todos. “No dia em que eu for clérigo, não terei de pedir permissão a ninguém para mostrar a todos o que eu sou de verdade”, pensa resolutamente o jovem uniformizado.

Enquanto esse dia não chega, e na medida em que não pode sair a todo instante do seminário para ir à drogaria comprar qualquer coisa, o Embatinado se resigna a brilhar em dias de festas e celebrações. Nesses dias, lava e passa com cuidado a sua beca. Está impecável. Veste-a com devoção. É por isso que está aqui, pensa, e para isso nasceu. Nas celebrações, usa sua batina com firmeza ímpar. Gostaria ele de poder andar na rua como anda na Igreja durante uma celebração, sempre imponente, rijo, atraindo todas as atenções e admirando a todos com sua seriedade.

Porém, mais divertido do que a Missa propriamente dita, é o antes e o depois: poder circular entre os simples fiéis com sua roupa, com a alvíssima sobrepeliz por cima da batina... Ser simpático com todos, distribuir beijos às piedosas senhoras (nada de abraços, para não ser por demais próximo – e principalmente para não amassar a vestimenta!). Ele circula entre o povo saudando a todos. Nessas horas seu corpo se flexibiliza e seus gestos se modulam ao sabor dos fluxos de pessoas que vêm ao seu encontro. Seu sorriso fica largo e fácil. Um político profissional ficaria com inveja desse Embatinado ao cumprimentar as pessoas, falar com elas, escutá-las e dar atenção na medida certa – não muito, pois o tempo é curto e urge circular mais. Tudo nele é graça e alegria nessas horas. São os seus momentos mais felizes, quando suas extremidades alcançam suprema liberdade. Com a batina ele alcança sua identidade entre o povo de Deus, no Templo. Antes e depois das celebrações ele chega a um êxtase que dá sentido a sua vida. “Como é bom ser imagem de Deus e levar a sua figura para as pessoas”, gosta de pensar o Embatinado, quando quer encontrar justificativas para a sua felicidade original.

Num dia, porém, o Embatinado foi proibido de usar sua roupa fora das celebrações. “Mas como? Por que não?” O reitor argumenta que eles ainda não são padres. Não podem sair por aí de batina até para comprar um churrasquinho de gato na rua – e ele o faz, pois se vangloria de

fazer as coisas mais prosaicas de uniforme. Por que deveria se envergonhar de algo que é tão simples, de um símbolo de sua vocação? No entanto, o reitor assevera que tal atitude é pueril e ridícula, e faz todos na sociedade acharem os seminaristas e padres patéticos, como personagens de folhetins de televisão. Nas comunidades paroquiais, contudo, o Embatinado poderá usar o clergyman, que, com seu colarinho branco rolê, indica seu estado quase-clerical. A batina, contudo, só nas celebrações.

O Embatinado se resigna. Seu símbolo mor, o sinal do que ele é, foi-lhe tirado. Ao menos em parte. É triste, mas no seminário tem de vestir roupa comum. Nem o clergyman pode usar em casa – somente os que se ordenaram diáconos podem, já que são clérigos. Pode usar essa blusa nas Paróquias, todavia – “menos mal, pois senão era melhor sair do seminário e ser um simples paroquiano leigo”, pensa contrariado. “Poderiam pelo menos tornar o uso da batina opcional”, conclui. Mas o reitor, sabendo que se assim fosse o Embatinado usaria sua roupa até no vôlei comunitário, espertamente o proíbe. Só nas celebrações, é a ordem!

O Embatinado não é necessariamente um cumpridor de ordens, mas obedece. Sabe que para vestir sua roupa, às vezes e de maneira definitiva, no futuro, tem de obedecer em parte. Mas encontra suas táticas também para mostrar de maneira mais ostensiva a sua posição. Sempre antes e depois das celebrações... Chegou bem antes da missa esse rapaz polido e político!... Não foi embora ainda esse jovem orgulhoso de seu status?... Não, não, ele não foi embora: continua circulando com seu uniforme tão belo. Nem parece que é tão quente e tão escuro. Diverte-se como Adão no paraíso entre seus animais. Alcança seu gozo máximo, como sempre.

O INCANSÁVEL

O Incansável sempre tem algo para fazer. Sua existência consome-se em tarefas as mais variadas. Costuma obedecer aos seus superiores, embora sua natureza tenha uma certa repulsa à autoridade. Seu corpo é febril, possuindo uma tendência ao exagero. Na verdade, ele tem consciência disso, e continua seguindo em frente. “Há tanto a fazer, tanto...”, anima-se resignadamente o Incansável.

Fica verdadeiramente furioso ao saber das fraquezas de seus companheiros. “Como assim? Não é possível!... Ele não sabia que não podia? Que escândalo!!...” Ele até recebe os fracos na vocação, embora com um acolhimento que expõe a chaga, a culpa. “Como pôde ser tão fraco”, emite pelos seus olhos brônzeos aos claudicantes. Fica uma “fera” mesmo com os escândalos de pedofilia. Os escândalos financeiros também o enraivecem sobremaneira. “Esse dinheiro vem do suor do povo!!!”, exclama, expelindo saliva pela boca. E do seu próprio suor ele espera dar o exemplo de como um agente divino se comporta.

Gosta de dar o exemplo, de ser reconhecido em seus esforços para salvar a Igreja. “Esta tem tantos problemas...”, pensa ele. Falta de clero, o próprio clero dando mau exemplo, a pobreza do povo, sua ignorância, a falta de uma fé adulta, a corrupção na cúpula, o carreirismo, a falta de boa preparação dos clérigos, a mediocridade dos atuais seminaristas, a ausência de esperança no povo... “Tantos problemas...” Seu espírito sente uma inclinação ao cansaço... Quando pensa, então, nos problemas sociais, políticos, econômicos e morais da sociedade e do mundo, seu coração sente uma estocada de dor. Mas, ao menor sinal de falta de ânimo, o Incansável dá um salto da sua cama, dirige-se à sua mesa de trabalho e logo traça um plano complexo e bem fundamentado teologicamente, economicamente e pastoralmente para dar conta da salvação da Igreja e do Mundo.

No passado, o Incansável já militou em comunidades eclesiais de bairro, organizando pequenos grupos de leigos para lerem e refletirem a Bíblia à luz do cotidiano e seus desafios. Eram grupos animados, mas muito sérios, como o Incansável. Foram forjados, ainda que autogestionariamente e sem muita percepção, à sua imagem e semelhança. Queriam purificar a prática cristã, renovar a Igreja e mudar toda a sociedade – quem sabe também tomar o poder criando um partido? Eram incansáveis, como o seu animador. Queriam tudo-ao-mesmo-tempo- agora. Eram os filhos do Incansável dando os seus primeiros passinhos, de pernas tortas. Foram

muito felizes naqueles anos, malgrado a ingenuidade e a megalomania que é comum na infância ou na primavera.

Nessas pessoas o Incansável se reencontrava e dava um sentido a sua vida. “Que bom ver que algumas pessoas sentem como eu! E acima de tudo, agem como eu!” Era época de pessoas incansáveis e desafios infinitos. O Incansável se alimenta de tarefas grandiosas. Quanto maiores, mais difíceis, mais necessária é a sua presença. E era uma época de tarefas prementes e árduas. Uma sombra cobria a sociedade, mas havia luz nas igrejas, e muita esperança. O Incansável era o profeta da esperança, nesses tempos também inverniais.

No entanto o tempo passou... as pessoas mudaram, e tanto trabalho rendeu poucos frutos. A própria Igreja transformou-se. Tantos sonhos tinham de mudar, diziam os que tomaram o poder depois. Ela agora queria incansáveis de um outro tipo, que fossem menos barulhentos, mais obedientes, menos convulsivos na ação e mais firmes nos discursos. O Incansável, que nunca foi pusilânime no comportamento, era, naqueles tempos, mais compreensivo com aqueles que não seguiam as normas papais à risca, principalmente no que tange à intimidade. Agora, era necessário se preocupar mais com as 99 ovelhas dentro do redil, para não correr riscos de perder mais ainda. “Não fazendo assim”, diziam os novos dirigentes da Igreja vindos de Roma, “a Igreja não sobreviverá”. A primavera da Igreja virou um inverno de recolhimento de energias para anos duros, no futuro. Os tempos mudaram...

Agora, o Incansável continua trabalhando ininterruptamente. Quer conquistar o coração do Incansável? Mostre a ele um cenário apocalíptico que necessita de sua intervenção. Não é um homem de pompas, tem poucas chances de alcançar graus importantes na Hierarquia. Não se preocupa com isso – embora o Incansável tenha sido um grande bispo no passado, cujo trabalho na diocese foi desmontado pelo seu sucessor. O Incansável acredita piamente que sua ação, e a de muitos outros, vai mudar a Igreja e renová-la. Uma coisa não mudou: ele continua achando que a Igreja está corrompida e o mundo ainda mais cruel e desumano. No entanto, perdeu a fé de que mudanças macro, por meio do povo, vão transformar alguma coisa. Tornou-se mais resignado frente às hierarquias e aos poderes, esse antigo jovem contestador.

Agora, o Incansável recuperou uma mística viva. Hoje em dia reza muito. Encontra tempo, em meio às inúmeras tarefas que tem, para rezar profundamente. Entre uma organização de bingo, reunião com os coroinhas, palestra nos Encontros de jovens e casais, cinco missas aos domingos, organização de encontros, escritura de um artigo para o jornal local, ele ora com

devoção. Nos tempos do idealismo popular quase perdeu a fé. Viu muitos como ele, animados, perderem a fé, saírem da Igreja. Mas, ele não, ele é Incansável! Encontra ânimo para continuar seguindo em frente.

Muitos desses antigos amigos dos tempos radicais dizem-lhe que ele mudou muito, que mesmo suas atividades atuais são inúteis e que o Incansável, no fundo, sabe disso, pois seus olhos já não têm mais o brilho de outrora. Ele nega, terminantemente, tal vaticínio -“Como assim? Se agora eu rezo como nunca e nunca tive tanta fé como antes?” Sim, é verdade que seus valores mudaram, mas tudo muda, Amém! Não mudou, contudo, sua fidelidade à Igreja, fidelidade esta perdida pelos seus colegas. Eles retrucam que não perderam a fidelidade a Deus. Ele devolve, afirmando que a fidelidade a Deus se reconhece na Igreja... Nessa hora, os amigos se afastam. Não há mais diálogo possível, só discussão estéril e vazia. Vazio ficou o olhar dos amigos, um outrora animado, outro ainda Incansável.

O RUBRICAMANÍACO

Ele olha com atenção para o menor detalhe. Observando-se bem este homem, parece mesmo que ele nada vê. Seu olhar está quase sempre baixo, como se não olhasse para nada, ou então mirando para a frente com firmeza, com uma decisão férrea. Porém, engana-se quem pensa que ele é um distraído ou alguém tão concentrado que ignora o entorno. Para o Rubricamaníaco nada pode estar fora do lugar. Seu refrão é “cada gesto para uma rubrica, cada rubrica para um gesto”. Por isso, quando a comunidade louva a Deus, nosso Senhor, o Rubricamaníaco tem olhos agitados, inquietos – com toda a discrição, diga-se de passagem. Está sempre atento à posição do braço do celebrante, à inclinação do corpo quando se pronuncia o nome de Jesus ou Maria, ou da elevação do cálice quando no momento da consagração do vinho.

O Rubricamaníaco tem um livro Sagrado, o Missal. É sua Torá. Os Profetas, para ele, são os livros dos ritos dos outros sacramentos. Sempre repete sobre a necessidade da matéria e da forma, mesmo que não entenda bem Aristóteles. Sua paixão não é a filosofia, mas a liturgia. Nesta, encontra supremo êxtase, sentido. Seus deleites estéticos se fixam na fruição do rito latino em todos os seus pormenores. Na pequena capela do seminário, se imagina na grande Basílica de São Pedro, vendo o papa entrar, com os cardeais e os bispos.

“O padre está entrando, vire-se; está passando? Curve-se”. Durante a missa, circunspeção, retidão no corpo. Atenção, sobretudo! Observai se tudo está sendo feito à risca, tal como mostram as normas contidas em vermelho no Missal! Porque estão lá, devem ser obedecidas à risca. Senão, por que estariam em vermelho?

O Rubricamaníaco sonha com o dia no qual em todas as igrejas do país se celebrará a sagrada liturgia como se faz em sua pequena Roma, quando em todo o lugar se possa estar no centro da Igreja. Nesse dia, pensa ele, todos se maravilharão com a beleza do culto romano, sua sublimidade, sua suavidade disciplinada, sua potência. Talvez, nesse dia, os velhos católicos, que agora são protestantes, voltem para a Igreja. Para ele a ortodoxia, a pastoral, as mais intrincadas questões teológicas e disciplinares, até mesmo o problema ecumênico, se resolvem na liturgia. “Tendo união na liturgia, em todas as igrejas católicas, teremos união na fé”, vaticina. Serão o exemplo e a beleza que atrairão todos à verdadeira Igreja.

O Rubricamaníaco é uma pessoa jovem, bem jovem. Mal saiu da adolescência. No entanto, se veste como um velho. Tem ar jovial, contudo, embora seu discurso seja o mais velho do mundo. De novo, só mesmo a necessidade imperiosa, ansiosa e absoluta de todas as igrejas se converterem de imediato à mais rigorosa liturgia romana. Ele é gentil, afável, de gestos curtos e lânguidos. Não é um soldado, embora durante a liturgia se torne um.

Apesar de seu coração bondoso, sensibilidade e boa educação, o Rubricamaníaco fica furioso com qualquer um que queira trazer elementos novos para a liturgia, para torná-la mais “perto do povo”. Ele não o diz, mas no fundo detesta o povo. Para ele, melhor seria se o povo fosse um mero espectador frente aos espetáculos que o clero promove em suas complicadas e cirúrgicas liturgias. Sim, tem de haver espectadores. Claro que o povo tem de participar, mas nos momentos ordenados. No mais, quem comanda o show são os sacerdotes e demais ministros do altar, e o povo deve ficar em silêncio, pois sua ação é mínima e circunstancial – e eles não entendem nada do culto! Odeia, do mais profundo do seu coração, toda tendência modernizante na liturgia. Para ele tudo o que está no seu Livro Sagrado é Lei, tem de ser seguido. “Adaptar ao povo? É o povo que tem de se adaptar à beleza da verdadeira liturgia!”, exclama o Rubricamaníaco. Nessas horas, vira uma fera. Seus olhos atentos ficam vermelhos, ele bufa e sua – com discrição, sempre com discrição...

Ele tenta ser complacente com as bandas de jovens com suas guitarras e baterias, ainda que prefira mesmo o órgão e o canto gregoriano em latim. “Tudo bem”, diz ele, “é apenas para atrair os jovens para a Igreja”. “Depois”, pensa com seus botões, “têm de ser educados na beleza da única liturgia romana, nosso tesouro”.

Passeia pelo seminário sempre sonhando com as celebrações. Por causa delas possui vocação. Organizar belas celebrações é o seu forte, desde que sejam tal e qual o seu modelo, Roma. Orgulha-se de ensinar a todos os outros seminaristas sobre a maneira correta de proceder, de celebrar. Por isso é um detetive, esse homem do disfarce. Olhos minuciosos como se fosse um Sherlock Holmes de batina, a observar o menor indício de falta ou inobservância das indicações em vermelhos no seu Livro. Numa vigilância contínua, sempre sonhando com outro lugar, o olhar dele esquadrinha todas as coisas.

O SÓ-SORRISOS

O Só-sorrisos é uma pessoa muito, muito feliz. Esta é a resposta para quem lhe pergunta quem é: “Sou uma pessoa muito, muito feliz”, diz ele, com seriedade, mas sem esconder o orgulho de proclamá-lo com toda a sinceridade.

Ele cumpre todos os compromissos, com todo o prazer. Pelos corredores, distribui sua felicidade de ser quem é, no lugar que quer, para quem quiser. Sorri e brinca com todos. Está sempre arranjando desculpas para fazer piadinhas e brincadeiras entre os colegas. Ele não anda pelos corredores, quase dança, esse ser das alturas. Pode ser alto ou baixo, magro ou gordo, mas sempre é leve. Seu corpo flui com a leveza de seu espírito. Não tem o semblante endurecido, sempre mostra afabilidade, sem afetação. Seus gestos também são espontâneos, e ele sente e capta o corpo do outro com inteireza ímpar, nesse ambiente espiritualizado. Dá abraços cálidos e fortes. Talvez por causa dessa sua corporeidade visceral seja capaz de brigar e falar sério com qualquer um, mas logo voltando à cordialidade costumeira, esse animal não-ressentido. De fato, entre todos os que vivem com ele, é o espírito mais aliviado. E o mais grato.

Espalha sua gratidão por todos os cantos, esse homem honrado. Na verdade, traz ainda em si o peso de alguns valores. E como não seria assim, num lugar onde se deposita um espírito milenar? Todavia, entre todos os que têm a sina de carregar a tradição e a paradoxal missão de descarregar suas ovelhas – ainda que seja carregando-as com os valores e regras –, o Só-sorrisos é o mais ligeiro, com pés de dançarino.

Ele dança pelos corredores. Sempre encontra um motivo para rir e fazer graça. Alguns se irritam, achando que ele acha graça demais e poderia levar a vida um pouco mais a sério. A maioria, contudo, sente-se feliz de gozar de companheiro tão divertido e, por isso, o Só-sorrisos tem muitos amigos, alguns confidentes e, normalmente, se dá bem com todos com quem tenha de conviver.

Ele tem consciência de seu papel na comunidade, de como espalha leveza de ânimo, e se orgulha disso. É seu carisma e jeito de ser, gosta de dizer. Por vezes escuta piadinhas maldosas daqueles espíritos pesados que reputam sua alegria a coisas proibidas que ele sequer pensou em fazer. Costumeiramente. Pois, às vezes, ele também faz o que não deveria. Não é tão obsessivo com regras, pauta sua vida mais no prazer. Embora veja sentido nos modelos de conduta

obrigatórios e nos hábitos impostos, não se preocupa tanto com eles. Não os tem diante dos olhos o tempo todo, às vezes até se esquece que eles existem e estriam o seu espaço e tempo – que ele tende a alisar. De quando em vez, o Só-sorrisos sai um pouco dessas normas. Por vezes, pode até fazer algo tido como grave nos costumes do lugar onde vive. Todavia, ele, embora seja o mais sincero e aberto ser do mundo – desse seu mundo –, aprendeu logo que deve ter alguns compartimentos secretos em seu coração. A arte da dissimulação e da ironia ele logo aprendeu, embora não fique muito satisfeito em utilizar-se dessas armas, esse homem comunicativo. Pode quebrar regras, sim, mas é feliz demais no modo de vida que escolheu para desistir por uma ou outra inquietação, ou mesmo fraqueza. Talvez tenha mesmo aprendido a ser feliz integrando em si e em sua vida, com boa consciência, isso que os espíritos pesados e venenosos acusam como “culpa”, “erro”, “pecado”, “falta de vocação”, “devassidão” etc.

É uma pessoa muito mística esse sorridente, e usufrui a presença de Deus como alguém que o preenche ainda mais de alegria. Deus é amor, e ele sente em si e busca transmitir essa convicção. Nele descobriu um amigo, alguém que o escuta. Também tem suas dores, mas as guarda com cuidado. Não é de demonstrar muito suas faltas, indecisões, medos, dores. Não é de se abrir com facilidade sobre esses temas, ainda mais num ambiente em que a abertura para a intimidade é quase que oficialmente vedada. Ele sonha com outro tipo de comunidade, mais cálida, aberta, na qual pudessem partilhar mais suas vidas. Entretanto, não tem muita esperança que isso venha a se transformar. Na verdade, nem sabe como isso seria, caso ocorresse. Não tem propostas de mudanças comunitárias, estruturais, institucionais. Não tem idéia de como as coisas teriam de ser. Não é do tipo observador, embora ache que é. Do seu lado, pensa que já faz mais do que o suficiente, ao trazer mais alegria para a sua casa. Sua lógica passa muito por aí, a necessidade de cada um fazer a sua parte. “Já distribuo sorrisos. Cumpri minha parte na transformação daqui e do mundo”, gosta de se justificar de si para si. Prefere imaginar que as soluções são tão simples quanto o seu pensamento, embora intua que tudo é tão complicado quanto a sua alma e o seu jeito de ser tido como exótico num lugar comum demais e insalubre para almas solares.

O FILÓSOFO

Anda pelos cantos, quase não é notado. Por vezes as pessoas não captam sua presença na casa e até esquecem que ele é seminarista ou padre. É uma peça do mobiliário, mas do tipo que fica num canto do corredor, de modo que, se fosse retirada, quase ninguém notaria a ausência. Na verdade, com frequência o Filósofo se retira, às vezes por um breve tempo, às vezes definitivamente. Sua existência no seminário é preenchida por lacunas. Mas não pense você que estas “ausências” perturbam o cotidiano da casa. Muito pelo contrário! O Filósofo não perturba ninguém. Nos horários comunitários, quando tem de estar lá, pode-se encontrá-lo: na capela, no horário da missa; arrumando o altar, depois da missa; no refeitório, no horário de almoço; sentado em círculo com todos, na reunião de formação; limpando o banheiro, na hora da faxina comunitária; nas orações na capela ou na comunidade; mesmo na Paróquia, no fim-de-semana. Ele está sempre lá. Todavia, é como se não estivesse.

O que o Filósofo quer é que o deixem em paz. E estar presente constitui a sua maneira de não ser importunado. Em todo lugar, na casa de Dona Maria - paroquiana do fim-de-semana - comungando o Corpo de Cristo, pegando os paramentos litúrgicos na lavanderia, conversando brevemente com os colegas às refeições, digredindo com o formador sobre a sua vocação, o Filósofo está sempre ausente. “Que tenho eu a ver com isso?”, pensa o Filósofo. E de fato ele não tem a ver com nada disso.

Sua principal habilidade é ser invisível. Ninguém saberá sua insatisfação. Mas, será o Filósofo um insatisfeito? Na verdade, ele pouco fala, é quase mudo. Outras vezes, fala pelos cotovelos, brinca e faz gracejos no jantar. Usa sua batina no fim de semana com rigor, mas sem ostentação. É como um boneco. Tem muitas máscaras, esse camaleão. Quase não tem amigos, mas os poucos que podem gozar com ele de uma conversa, quando ele está cansado e disposto a conversar, podem entrever o que ele esconde por trás de sua face. “Seria o Filósofo um seminarista ateu?”, pensam alguns. Acabam tendo medo de perguntar, pois temem saber a resposta. “Toda a teologia repousa sobre a crença de que Deus existe; pondo isso em questão, todos os livros de teologia viram um atentado às árvores”, diz o Filósofo, com voz tranqüila – ele nunca a altera –, quando está na etapa de teologia, num de seus momentos basculantes.

Na etapa de filosofia, o Filósofo não era um tipo que conversava pelos cantos com todos sobre as teorias repetidas pelos professores em sala de aula, num entusiasmo juvenil. Ele tinha dúvidas suficientes para se manter em silêncio. Sabe que falar de suas dúvidas é perigoso. Além disso, está por demais admirado para sair por aí filosofando. “Que coisa de mau gosto”, reflete. Por outro lado, ainda há tanto para ler, muito para descobrir, ainda mais para destruir...

Seu refúgio é o seu quarto. Lá, sozinho, ele compõe seu pequeno tesouro, os livros. Outro lugar onde podemos encontrá-lo é a biblioteca. Porém, ninguém o procura. Há um ar de mofo no Filósofo. Ele exala cheiros antigos. Mas não pergunte demais, pois ele é hábil com palavras, e você não saberá nada sobre ele, ainda que aprenda tudo sobre filosofia. Falar – pouco, sempre pouco – sobre filosofia é uma de suas formas prediletas de despistar sobre qualquer questão, em particular sobre si mesmo. Processos inquisitoriais não funcionam com o Filósofo, por isso ele transita bem em qualquer grau hierárquico. Este tipo já chegou até o episcopado e cardinalato, talvez mesmo já tenha sido várias vezes papa, em vidas e épocas passadas. Todavia, isso é raro. Que tem a ver o Filósofo com cargos, títulos e poderes? Ele só deseja que o deixem em paz com sua vida. Ele só quer que o tolerem, e com frequência consegue isso. Só almeja viver para o pensamento. Recusa-se a unir-se a partidos, pró ou contra a política pedagógica formativa. Quando pensa sobre a formação no seminário, percebe que ela é muito ruim. Ruim para ele, e pior ainda para muita gente. Mas, malgrado tanta perda de tempo desnecessária, e tantas fantasias pesadas, que o cansam, às vezes – quando não o divertem –, pelo menos, aqui, ele pode se dedicar a fazer o que gosta, pode ser quem é, ainda que com muitos disfarces. Fantasiado de sacerdote, o Filósofo usa de tudo para satisfazer os seus fins insólitos. Pode ser casto ou não, obediente ou não, humilde ou não. A vida ascética não é um problema para ele, por isso se diz no seminário que, embora o filósofo pareça um estranho no ninho, não deixa de ser alguém “fiel”, “coerente” e “quase um santo”

Quando escuta, ainda que de soslaio, esses julgamentos sobre sua pessoa, o Filósofo gargalha. Nunca se diverte tanto como quando escuta a opinião dos seus “iguais” sobre ele. Também costuma gargalhar muito – em geral por dentro – quando escuta seus colegas falarem de filosofia. “Como são ignorantes essas pessoas”, vaticina. É um ser das sombras, de cantos, esgueira-se em tocas. Mas seu coração é cheio de sol. Jamais se verá sair de sua boca qualquer condenação a alguém. É o melhor confidente, contanto que não se queira saber quem ele é. Não é sujeito, é suporte para a transferência, embora ele mesmo não queira salvar ninguém, apenas

deixar-se levar pelos dias e circunstâncias. Não tem ninguém por bom ou mau, embora olhe com desdém o funcionamento do seminário e da Igreja, e se divirta muito com a sua doutrina e teologia.

Porém, num dia qualquer, o Filósofo vai embora. “Como? Ele partiu?”, perguntam seus colegas. No entanto, pouco se fala dos motivos da saída do Filósofo. Sempre se acreditou em sua seriedade na vocação sacerdotal, embora todos soubessem, sem dizer, que sua vocação era muito estranha. Ele mesmo nada disse. Cria-se um tabu. “Saiu? Sabe-se lá por quê. Passe-me o guardanapo, por favor?”, escuta-se despreocupadamente no refeitório. Ele criava estranhamento demais, era quase odiado; só não o era pela maioria porque nunca fez mal a ninguém – conquanto alguns tenham ficado supremamente satisfeitos com sua capitulação, babando de alegria pelo canto da boca. Por meio do único grande amigo do filósofo na casa – ele sempre tem um –, descobre-se que não saiu por causa de alguma donzela, nem mesmo porque foi mandado embora pelos padres ou pelo bispo. Ele cansou-se, fatigou-se. Quer pensar mais e perdeu a paciência de varrer a casa ou dar cursos sobre a moral cristã para os catequistas em sua Paróquia. Dizem que foi dar aula em algum lugar. Para ele, no entanto, é questão apenas de ir para outro baile de máscaras, tão divertido e comum quanto os outros. Ele só deseja, no fundo, que o deixem quieto com seus fins inusitados.

O CANDIDATO

Caminha sempre com pressa, ansioso, com os olhos inquietos. Sente a urgência em seus ossos, pois há uma infinidade de coisas a fazer. Está sempre a resolver coisas e, sem ele – gosta de pensar –, possivelmente a Igreja não poderia se sustentar. Recebe muitas responsabilidades e quer estar à altura delas, pois é um homem que agrada às pessoas certas. Algumas vezes falta a alguns compromissos comunitários, mas ele se autoriza a isso – e é autorizado –; afinal, é sempre muito procurado. Um político em campanha só tem tempo para o que é essencial.

Faz tudo e é solícito com todos. Bem, quase todos... Afinal, um homem público sabe muito bem selecionar as pessoas. Sabe instintivamente quem tem valor. Sua percepção é aguçadíssima e seu olfato é sem igual! Na sua cabeça existem muitos compartimentos, e embora pareça ser uma pessoa muito espontânea e expressiva, livre e liberal, tem um lugar e uma função para cada pessoa com a qual se relaciona. Faz isso automaticamente, nasceu para isso. É a arte de governar. Poderia ele ter culpa se nasceu para essa tarefa?

A organização do seu entorno é automática. Ele enxerga um sentido para tudo e dá uma direção e meta para todas as coisas. Nele, isso é um instinto tão comum quanto respirar. Sabe que seus objetivos são grandes e que seu papel é ocupar grandes postos. Ser honrado é seu destino e, como todo destino, já está concretizado, ainda que em gérmen.

Todos o procuram, esse homem famoso. Anda pelos corredores cumprimentando e falando rapidamente com todos. Às vezes mais efusivamente, outras, de maneira mais contida e séria. Depende do dia, do humor e da pessoa. Sim, pois o humor do candidato oscila muito. Ele tem um medo terrível de demonstrar raiva e, principalmente, impaciência quase permanente, mas não pode perceber completamente, nem dominar totalmente seus monstros interiores. O que o Candidato não nota, talvez, é que todos perdoam sua impaciência e reclamações frequentes – que têm uma forma quase manhosa, de filho pequeno caçula, mimado como um leãozinho que não teve o seu leite na hora certa – porque sabem que ele tem o direito de fazê-lo, não só porque trabalha muito, mas também porque é alguém importante.

O Candidato recebe deferências sociais e todos gostam dele. Pudera: trata a todos com respeito. Em muitos lugares, ele mesmo esforça-se por mimar os outros, para diverti-los. Aliás, isso é um negócio típico do Candidato: diversão. Ele é ótimo com tiradas espirituosas e consegue

ver graça em todas as circunstâncias. Do poder, então, ele faz troça. Mas tudo dentro dos limites. Pois ele mesmo é o homem desse poder, o seu sustentador e beneficiário, e sabe que, conforme for passando o tempo e seus esgotantes esforços forem reconhecidos, mais e mais alcançará cargos importantes e visíveis.

Ele diverte a todos porque tem de fazê-lo. Não se conquista ninguém com cara feia, mas com alegria, sorriso, atenção. Para ele mesmo, aliás, o humor é absolutamente necessário. Desse modo ele pode torcer o cansaço que há dentro de si.

O Candidato quase não sente culpa, esse homem seguro. Acha que todo homem tem de se esforçar para alcançar o máximo do que pode. Querer poder, cada vez mais poder, faz parte da lei universal e, se outros não o fazem, é porque para eles é mais prazeroso obedecer. “Que bom que ainda existem pessoas que gostam de obedecer”, suspira o Candidato. Ele se sente em casa numa instituição com tantas ordens e hierarquias. “Existe poder aqui”, reflete, “e muitas pessoas dispostas a obedecer”, pondera. Nesse lugar, encontra-se em seu habitat. Por isso, planeja sua carreira com esmero e tem pressa para chegar logo a todas as suas metas.

O paradoxo da existência do Candidato é que ele adora mandar, mas não é tão talentoso para fingir obediência. Na verdade, até tem talento para fingir – embora na sua casa não seja o melhor, dado que convive com atores natos e de boa consciência. Por isso, precisa acreditar minimamente na instituição, fechando um dos olhos. Consegue demonstrar obediência sem muita revolta ou insatisfação. Entretanto, seu prazer mesmo está em mandar. Mas, quando ordena, nunca o faz de maneira tirânica. É um líder democrático e afável. Quer que todos estejam do seu lado. Deseja muito ser elogiado, logo, precisa tratar bem os outros. Isso ele faz com esmero. Sendo assim, enquanto está num degrau – ou muitos! – abaixo da hierarquia, terá de fingir obediência com paciência e um sorriso no rosto.

Entende bem de toda a organização onde está inserido, compreende e quer compreender sempre mais o seu funcionamento. Sabe de todas as leis, regras, modo de exercício e, claro, de fofocas as mais diversas. Mas o Candidato é tudo, menos fofoqueiro. Tem informações, o que é assaz diferente. Para ele, saber é poder, e saber prático vale mais do que qualquer filosofice ou teologia. Informações valem ouro nesse mundo do segredo, do poder e do disfarce.

Por estar numa organização que preza a humildade, obediência, discrição e serviço altruísta, esse egoísta de boa consciência por vezes entra em crises de alma. Nessas horas, sai de cena e começa a mergulhar em temas místicos e espirituais. E é um homem espiritual, esse

sincero fingidor. Começa a ser mais humilde e a tratar a todos com muita devoção, mas sem o espalhafato de outrora. Todavia, seu impulso mais forte – dominar, governar, estar no centro, brilhar, ser honrado e reconhecido – rapidamente controla esse estado mórbido, e esta fraqueza e mesmo violência introjetada é eliminada. Por isso, ele começa – porque tem de começar a fazê-lo – a encontrar justificativas históricas, bíblicas, científica, teológicas, psicológicas e até espirituais para ser quem é, um homem que gosta do poder e quer sempre mais poder dentro da Igreja. O Candidato nem entende bem dessas bifurcações intelectuais, mas sabe, como ninguém, usá-las. Hábil com as palavras e muito talentoso em conversar e ser o centro de qualquer reunião, conseguirá justificar tudo na sua instituição, ainda que com argumentos pífios, esse apologeta.

Esperito como ele só, faz várias alianças para chegar aonde quer. Pode se unir às tendências mais contraditórias. Por isso não é um papista de toda a sua alma. No fundo, acha tais pessoas muito ingênuas, dado que a Igreja, como o mundo, muda de opinião com frequência. Bobo é quem não percebe tais oscilações, acreditando em tudo o que se diz por aí *ipsi literis*. Melhor é estar com a Igreja, ter muitos aliados e se posicionar onde se deve estar. Oscilar com a maré da barca de Pedro, com todo o cuidado, para não ser afogado ou jogado para fora da embarcação. Mais ainda: para estar cada vez mais perto do leme, ter a confiança do comandante e – quem sabe? (este é um de seus sonhos mais secretos e íntimo, que só revela em público como chiste, para não ser levado a sério) – ser ele mesmo o comandante.

Segue sua vida nesses cumprimentos, trabalhando muito – reclamando muito também –, suportando deveres e ordens, ainda que veja sentido nelas (“Mas bem que outro poderia cumprilas, não eu...”), nos sorrisos, nos discursos de campanha apologéticos e nas alianças. Seu passo apressado não pára de conduzi-lo, esse mestre de cerimônias ímpar. E ele segue saudando a todos.

O CONQUISTADOR

Na comunidade paroquial ele é admirado, enaltecido. Nesse ponto, não se diferencia de muitos outros que vivem como ele ou com ele. Logo percebeu, no entanto, o quando era interessante gozar de prestígio. Em particular, viu-se encantado com o assédio de muitas mulheres. Surpreendeu-se com isso, embora sempre tenha ouvido falar, por um amigo seu, que “não precisa ser bonito; se for seminarista as mulheres atacam”. E de fato, com um olhar obscenamente cobiçoso, as mulheres o cercam nas comunidades, logo ele, que não é “bonito nem feio, mas arrumadinho”. Ama o que faz, deseja ser o que proclama ser seu sonho. Todavia, o Conquistador descobriu em si potencialidades adormecidas.

Ele se acerca de pessoas jovens e interessantes. Diferente de outros que se assemelham a ele, não gosta de lidar com as velhas senhoras piedosas que não têm outro lugar para ir. Gosta mesmo é de lidar com os jovens. Ou então com mulheres maduras. Podem ser até casadas, desde que seus maridos não sejam muito católicos. Deslumbra-se com o poder de persuasão recém conquistado, ou que talvez já tivesse, ainda não desdobrado ou descoberto.

Começou a se arrumar mais, ele que era discreto e tímido. Começou a comprar roupas de marca, bonitas, especiais. Perfumes caros também são seu assunto. Gosta de ouvir elogios sobre isso. Em casa, também sempre anda bem vestido, mas sem muita ostentação, ainda que se sinta envaidecido com a maneira um pouco invejosa como alguns colegas o observam. Arruma-se mesmo quando vai realizar o seu trabalho Pastoral no final de semana. É a sua geladeira, onde diversas peças estão guardadas. Quando precisa, sempre recorre a ela. No entanto, gosta de adquirir novos mantimentos. A arte da conquista é seu exercício predileto.

Não se inquieta muito com o estilo de vida que tem durante a semana. Este é rotineiro e previsível. Procura cumprir bem todas as obrigações para não ser motivo de desconfiança por parte de seus companheiros de casa. Muitos menos para ser vigiado pelos padres – incluindo o pároco de sua paróquia. Ele tenta ser discreto e trata bem a todos. Sabe que tem de manter seus negócios escondidos para que continue a ser quem é. Não corre nem à frente de todos, nem atrás. Corre no meio, entre diversos grupos, sem se identificar completamente com nenhum. Dentre dois grupos fortes – entre inúmeros outros – e maiores na casa, por vezes pertence a um ou outro, caçando ou guerreando. Porém o Conquistador está mais inclinado a se identificar com o

grupo das cruzadas, embora não goste de lutar contra ninguém em casa - afinal, ele também possui seus segredos e pontos fracos. Não convém fazer inimizade. Além disso, não precisa provar nada a ninguém, muito menos sua masculinidade. Não precisa de reconhecimento dentro da sua casa. Só deseja fama fora dela, entre os seus objetos de desejo, com os quais exerce sua arte.

Ele é suave. Tem sempre um sorriso cândido nos lábios, com uma pitada de malícia. Nem sempre fixa o olhar de modo muito ostensivo nas que quer conquistar. Não somente por ser por vezes tímido – embora já tenha melhorado muito –, mas por causa da discrição necessária em face de seu papel. Ele come pelas beiradas, embora não seja necessariamente mineiro. Chega com cuidado, olhando de rabo de olho e com moderação. Usa palavras diferentes, com um tom suave na voz. É educadíssimo, e sempre quebra o gelo para não parecer por demais distante de suas vítimas. Assim, vai chegando mais perto, como quem não quer nada. Conquista a confiança aos poucos, nunca é apressado. Ou pode até sê-lo, mas somente com as pessoas que sabe que não o rejeitarão. Pode estar parado, mas está sempre com forças internas em movimento, arquitetando planos para cercar o “inimigo”. E então, precipita-se, tomando sua presa. Usando essas técnicas prudentes de aproximação, se alguém o afasta, pode sempre fazer cara de desentendido, como se a pessoa o tivesse interpretado mal. Porém isso dificilmente acontece, pois ele sabe muito bem o que fazer para possuir quem quiser, na hora e da maneira que lhe aprouver.

As que foram conquistadas ficam encantadas. O Conquistador é o homem que se pediu a Deus. Culto, educado, respeitoso, paciente, fiel e um homem de Deus!! São virtudes raras no gênero masculino. Porém ele não é fiel a ninguém, a não ser a si mesmo. Está sempre buscando novas conquistas. Alguns já desistiram de tudo por causa desses casos. Não é o caso do Conquistador. Ele nunca vai sair de onde está, jamais abandonará sua posição por alguém.

Ele nem acha a vida no seminário tão fatigante assim. Sabe que estar fora, extraíndo com o suor do rosto o ganha pão, seria muito mais cansativo e difícil. No entanto, queria ter mais tempo para si, mais liberdade para sair e conquistar mais. Ele encontra seus subterfúgios também, e por meio de saídas escondidas, desculpas inteligentes e amigos que o acobertam dentro da casa, já saiu algumas vezes para realizar sua vocação. Boates, bares, casas de show, tudo isso freqüenta, ainda que raramente, o Conquistador. Ultimamente os formadores apertaram

as correntes e cadeados, e existe mais vigilância, maior dificuldade para sair escondido. No entanto, com um pouco mais de cuidado, é possível conseguir. E ele costuma ter sucesso.

Seus gastos acima da média são garantidos pelas madrinhas que conseguiu. Piedosas senhoras que conquistou com seu sorriso. Não são conquistas no sentido a que está acostumado, mas são elas as financiadoras de suas aventuras. Elas pensam que ele é um seminarista exemplar. De certa forma, estão certas. Não é pelo fato de descumprir a norma do celibato que não é um bom seminarista ou padre. Jesus queria fazer dos apóstolos pescadores de homens, e o Conquistador, por sua parte, pesca muito bem. Só que é mais habilidoso pescando mulheres. Ele tem todas as virtudes de um bom servo de Deus. Só tem virtudes a mais, e, talvez por isso, conquistou as pessoas para sempre e com muito mais intensidade. Sim, para sempre, porque se a fila anda depressa para o Conquistador, nem por isso ele rompe com alguém com dureza. Costuma manter contato com todas as suas antigas vítimas. Elas o vêem com frequência. Pertencem à sua geladeira. Mantém todas sob seu controle, assim como mantém seus gastos, conquistados com as beatas. Como não há controle de ninguém sobre como ele consegue dinheiro, sempre tem o suficiente para uma vida tranqüila, sem preocupações e divertida.

Sonha com o dia em que terá a estola no pescoço, para não ter mais medo de perder as vantagens de seu estilo de vida. Imagina-se no futuro como muitos padres que são como ele, com casa própria com tudo pago, carro com gasolina e um salário razoável, só tendo de prestar contas a um bispo distante. Como ainda não tem estabilidade, podendo ser demitido a qualquer momento, continua seguindo as ordens para se sustentar. Não se queixa, obedece. Segue os dias. Não se preocupa muito com o microcosmo da casa, com suas batalhas risíveis, intramuros. Compreende a importância de ter uma vida tranqüila e sem mais problemas do que já tem para poder se dedicar a seu prazer máximo.

O PERDIDO

Hora do almoço. Há uma certa confusão no refeitório. Duas filas meio desordenadas se formam. Todos buscam seu prato com pressa, quase passando por cima dos outros. Parecem famintos e comem muito e depressa, com uma voracidade selvagem. O Perdido acha tudo isso normal. Se alguém bate no seu ombro, nesse atropelo famélico, já nem mais sente. Ele mesmo, às vezes, vai pegar seu prato enfurecido, porém não tem fúria alguma nos olhos, e no fundo – também por cima – é um homem totalmente pacífico. Manso, esse cara... Sim, manso como uma pomba e prudente como uma tartaruga. O Perdido não tem problemas. Ele só tem soluções. O problema é que ele não possui questões para que possa se dar conta de que não tem problema algum.

O Perdido senta em qualquer lugar no refeitório. Não tem um grupo privilegiado, é amigo de todos. Não é um “amigo do peito”, nem é das pessoas mais espirituosas, a alma de um grupo. Também não costuma ser confidente de ninguém, nem tem nada a confidenciar a outrem. Todavia, ele também não é tímido e costuma gargalhar com as piadas (raras) que ocorrem à hora da refeição. Sujeito tranqüilo, ninguém tem nada a falar sobre ele. Homem dos fluxos: é tanto libertário quanto conservador. Segue a onda como um surfista clerical. Onde os fluxos e partículas estão, ele também está, esse clérigo quântico.

Durante as aulas, costuma dormir... As intrincadas questões teológicas são divertidíssimas, mas um verdadeiro sonífero. Que poderia ele fazer? Têm tantos compromissos, ele e seus colegas, deveres vários que sugam suas energias. No entanto, ninguém o escutará reclamando de nada. É um homem satisfeito, esse Perdido. Nunca se viu em sua boca a menor queixa sobre a formação dos padres, sobre os seminaristas. Nunca faz a menor crítica ao governo do papa ou do bispo. Ninguém sabe de algum mexerico seu sobre ninguém. Por isso não tem inimigos, este solitário. Não cria problemas para ninguém.

Mas como iria ele criar problemas, ele que não tem problema algum? Se sente sono, dorme. Se sente fome, come. Claro que aprendeu a ter essas necessidades na hora certa. Não sabe onde nem como aprendeu essa arte, e na verdade nem a enxerga como arte. Para ser franco, o Perdido parece meio cego, embora enxergue tudo. Sim, ele tudo vê! Não é um distraído. Quando lhe perguntam sobre um fato, ele o relata. O relato pode espantar os seus interlocutores,

mas não a ele. Ele não se espanta com nada. Não porque seja insensível, mas porque tudo na sua vida é comum, ordinário, como escutar algo e relatar com exatidão.

Ele nem sempre é bom aluno, mas, como por milagre, consegue passar em todas as disciplinas. Não tem nada a dizer, mas quando fala é como se nada dissesse mesmo. As pessoas mal se lembram da voz do Perdido. Não lhe querem mal, só o toleram, pois ele apenas está lá. E ele sempre está lá.

O Perdido parece um encontrado para a maioria. Talvez até para si mesmo. Tão encontrado, que é Perdido. Não sabe bem quando nasceu sua vocação. Talvez isso ocorra devido aos vários anos em que está no seminário. Sua vida anterior vai se tornando mais turva, sua vida antes da Igreja... não consegue se lembrar. Tudo tão embaçado... E os companheiros que deixaram o seminário? Quem? Quantos foram? Tantos... Não se lembra. Também não compreende porque foram embora. Nem porque entraram. Essa reflexão ele nunca fez.

O Perdido agora não tem tempo para essas lembranças. Está na hora de a enfermeira o levar para o banho. Às vezes, muito às vezes, alguns jovens de uma casa imensa que fica perto da sua, atualmente, o vêm visitar. Têm um jeito de ser parecido com o seu, em sua juventude. Mas esses que o vêm visitar são diferentes. O olhar é diferente. O Perdido fica feliz com as visitas e conta suas histórias. Não tem nada de muito espetacular ou inaudito para contar, mas acha que a vida de todo mundo é meio assim mesmo. É uma alternância de dias inexorável, nem boa nem ruim, mas gostosa. Sua arte é viver os dias e seguir os fluxos. Agora, segue os fluxos mais lentamente, direcionado pelos passos da enfermeira.

O CAÇADOR

O Caçador é profundamente atento ao cotidiano. Une-se a todos em prol de objetivos comuns e pensa na sobrevivência como ninguém. Ele mesmo é um sobrevivente. Talvez por isso se tenha juntado a um grupo tão grande e de história persistente, apesar de todos os temporais. O Caçador, paradoxalmente, é um tipo em extinção. Assim como sua caça. Todavia, sobrevive há séculos e tudo indica que sua espécie triunfará a todo tipo de perseguição. Na verdade, pouco a pouco toma o poder em toda parte. Ainda terá a coragem de erguer sua bandeira à luz do dia, e tremular seu orgulho guerreiro perante todos.

Enquanto esse dia não chega, continua treinando e aperfeiçoando seu instinto milenar. Observa a todos. Fica na espreita. Aguarda num canto. Seus sentidos são aguçados como um animal selvagem e consegue ver sua presa a quilômetros de distância. No entanto, a caça anda em grupo, com homens que a protegem. Por vezes esse grupo escudeiro também pode ser caçado, mas nem sempre. Embora tenha um temperamento impaciente – afinal, o Caçador é um guerreiro! –, aprendeu durante séculos, nesta casa, as astúcias da caça. Assim, assumiu em sua natureza a paciência e prudência históricas do lugar onde vive.

Embora arda de fome, pode esperar dias, semanas, meses e até anos para desferir a sua flecha. Mira com precisão. E dificilmente erra o alvo. Esse homem quis, muitas vezes, renunciar a uma vida tão dura e sacrificada, desejando uma existência mais tranqüila e urbana. Mas, infelizmente, tem de continuar atrás de moitas, aguardando... No esconderijo, aguça seus instintos básicos. E desenvolve a calma. Mas deixar de ser Caçador, isso para ele é impossível.

Houve épocas em que o Caçador tinha comida farta e vida de rei. Sentia-se como um leão e acercava-se de companheiros de vida aventureira, contando, em rodas animadas e cheias de vigor e orgulho, suas peripécias. Eram tempos dourados. Podiam fechar as portas das suas cavernas para conversas animadas, festas privadas ou banquetes carregados. No entanto, os ventos mudaram, e a temporada de caça findou. As portas tiveram que se manter abertas, sem a entrada de visitantes, o que muito magoou o Caçador, que gosta de um mínimo de privacidade para regatear com seus iguais e comer em paz. Dizia-se que a presença do Caçador fizera diminuir a qualidade do rebanho. Melhor ter um rebanho menor, mas de carne mais nobre,

diziam os novos donos do poder. Porém, estranhamente, enquanto havia mais caçadores, existiam mais ovelhas. Seria a lei da Natureza?

Interrompida a temporada de caça, o Caçador que exercesse sua vocação via-se degradado para as terras mais inóspitas e de carnes menos macias – embora eventualmente mais fartas. Porém o Caçador gosta mesmo é de ovelhas, cordeirinho tenros e macios, suculentos e perfumados. Também gosta do perigo, de fazer o que não é permitido à maioria. O Caçador já tentou ser ovelha, mas logo descobriu que ninguém pode mudar sua natureza, nem mesmo o xamã ou patriarca de todos os caçadores. Sua vida é o desafio. Mesmo nesse tempo de “vacas magras”, quando exerce bem seus instintos, consegue ter a mesma vida de rei de quando tinha total liberdade para caçar. Torna-se o protegido de alguém de poder, se for esperto.

Assim, fica à espreita. Observa de longe novas carnes chegando. Gosta de tudo o que é jovem, belo e nobre, esse ser esnobe. Contudo, nesses tempos difíceis, tem de se camuflar de muitas formas diferentes. Mimetizou o camaleão e é capaz de se assemelhar até com uma árvore morta, ou um rio cheio de vida, ou um cavalo ou grama. Adquiriu mais um par de olhos nas costas, para ver se o estão seguindo. Ficou mais cuidadoso, sagaz, inteligente. Modula sua voz para que não entendam seu rugido. Seu olhar dissimula suas intenções. Sorte sua que quem pratica esse esporte de risco intramuros se reconheça, malgrado os disfarces. Assim, formam clãs e sociedades secretas. Esses grupos duram séculos, com diversos nomes. Protegem-se mutuamente e traçam planos de caça e tomada de poder. Nestes círculos, resistem aos insultos. O Caçador vira conspirador, apesar de, para ele, o poder ser simples meio. O Esporte é o fim. Esses clãs ampliam seu alcance e influência a cada dia, embora em segredo, sem que as forças inimigas, que os perseguem publicamente, lhes dêem muita importância. Um dia, porém, eles terão coragem e potência para erguer sua bandeira multicolor na casa que tanto os perseguiu à luz do dia, ainda que os tenha promovido à sombra da noite. Com uma esperança solar, uma aparência lunar e um espírito alegre, embora cuidadoso, o Caçador ainda aguarda...

O QUIZUMBEIRO

Ele anda para cá e para lá e tem sempre uma idéia na cabeça. Tem um semblante concentrado e seus olhos são firmes e diretos. Quando o grupo lida com ele, percebe-se uma aura de instabilidade ao seu redor. Quase toda reunião tem uma aparência de uma tempestade prestes a cair – quando ele está *atento*. Uma atmosfera elétrica percorre a todos e nunca se sabe bem o que vai se produzir. Um temporal é aguardado, mas quase sempre ele não vem. Na maioria das vezes o Quizumbeiro apenas faz gracejos. Mas não é um cínico, esse questionador.

Não se tem medo dele em princípio, mas teme-se mais o que pode produzir. É vigiado por quase todos e tem consciência disso. No entanto, pensa que nada tem a esconder, por isso nada deve temer. Ao contrário, observa com cuidado e entrevê que os outros é que deveriam temê-lo, dado que sabe de alguns segredos nada interessantes ou belos.

Estes segredos constituem o “disse-me-disse” da casa, as fofocas institucionais a dar colorido a uma vida rotineira e cansativa. O Quizumbeiro também dá um colorido diferente ao cotidiano. Mas é um tipo em extinção nos seminários, dado que está sempre aberta a temporada de caça a esse animal. Por que se caça um animal tão divertido?

Ele grasna muito, e grasna alto. Ao menor barulho no meio do mato, o Quizumbeiro costuma berrar, afastando caças, caçadores e todos os outros animais por perto – inclusive os cientistas que querem capturar os animais para os criar em cativeiro ou simplesmente observá-los. Não é um bicho muito discreto. O Quizumbeiro também gosta de mudar a ordem na floresta. Não quer o poder, desconfia dele. Não costuma aceitar ordens, esse animal selvagem. Mas, por que aceita viver em cativeiro?

O Quizumbeiro é sonhador, gosta de voar longe. Em cativeiro, costuma ser bem alimentado, enquanto na floresta é difícil, para ele, conseguir alimentação, visto que é faminto (e só comendo muito ele pode voar mais alto, como quer sua raça). A alimentação que obtém estando preso é mais farta, a despeito de menos variada. Na floresta, por menos que tivesse – e alguns desse tipo de bicho vivem em ambientes quase inóspitos, fazendo com que se pareçam com um outro tipo, que voa baixo e rasteiro, como o Reclamão –, sempre obtinha alimentos bem variados, o que fazia a própria raça se diferenciar mais, ganhando outros repertórios de vôo.

Porque o Quizumbeiro é capturado ou aceito para viver em cativeiro, esse bicho arisco? Ele tem um vigor ímpar e uma paixão contagiante. Poucos animais alados são tão fortes, uma vez domados. Pertence à família das aves de rapina, embora menos nobres que falcões ou águias. Bem cultivados, porém – na natureza selvagem alguns alcançam essa capacidade –, eles voam alto e mergulham com a força de um carcará. Para cultivar um animal tão arisco, este deve ser tratado com dureza e um pouco de crueldade.

Lida-se com o Quizumbeiro com cuidado, dado que deixa entrever, às vezes de modo mais insolente – quando se sente como uma águia –, às vezes de maneira mais cuidadosa – quando é do tipo mais fraco, precisando de proteção e boa alimentação para crescer saudável –, o quanto é livre para partir quando quiser e o quanto é nobre, porque não se mistura com corvos ou urubus. Na medida em que age assim, faz muito barulho e perturba o cotidiano no viveiro de aves de penugem escura.

Ele não ameaça nem chantageia. Tudo nele é público. Gosta de gerar confusão, não por mero gosto, mas por pensar que tudo o que se diz ao pé do ouvido deve ser dito do alto dos telhados. Aprecia o perigo e o desafio, e não teme mudanças bruscas no dia-a-dia, esse animal que costuma mergulhar em abismos. Almeja criar novos cotidianos e formas de vida pelo gosto da experimentação. Por isso provoca, expõe.

Para tanto, como todo bom animal de rapina, tem uma vista aguçada e um olfato apurado. Enxerga longe, como se tivesse raios X na cabeça, percebendo cores e nuances nunca antes advertidos. O Quizumbeiro pode ser por vezes um bicho de bagunça, mas é fino e arguto. Está sempre olhando pelos cantos e atrás das coisas. Se não vê o que está por trás, imagina o que subjaz por entre as aparências. É um bicho cuidadoso, mas isso só aprende com o tempo. Porque, quando jovem – ou quando recém capturado ou deixado capturar –, ele é barulhento e descuidado. Sua arte investigativa só sobrevém, na maioria das vezes, depois que recebe muitas ameaças ou mesmo punições. Com o castigo, o bicho guarda suas forças, fica mais desconfiado e temeroso. Seus olhos observam com mais cólera, mas também com mais disfarces, e torna-se um detetive da natureza. Esse tipo evolui, paradoxalmente – ou será que todos, ou a maioria dos animais, se aperfeiçoam assim? – a custa de pouca comida e muita pancada. E muita, muita vigilância. Ele sente-se honrado em receber tanta atenção. Orgulha-se por ser tão diferente, tão importante, entre tantos animais menos nobres. Seus tratadores percebem isso, e o tratam bem mal...

Os animais de outras raças que convivem com o Quizumbeiro desdenham de sua importância. Ele, que não é um animal tão especial assim, torna-se mais orgulhoso num lugar de raças pequenas e rasteiras, e, mais ainda, com o passar do tempo. No começo é orgulhoso, pois logo vê sua diferença frente aos outros. Com o tempo, não necessariamente à custa de violência – embora isso o amadureça, esse animal que precisa de uma vida dura pra se fortalecer –, desenvolve generosidade e respeito por todos os animais, enxergando, agora, a pequena diferença nobre e bela que existe em todas as raças (enquanto antes, com seus olhos precisos, só enxergava a pequena diferença mesquinha e fraca em todos os tipos). Quando chega a esse amadurecimento, torna-se o maior companheiro de todos, o mais amigo, fiel, digno, respeitoso e divertido. Também se torna arma contra os criadores, arremessada pelos seus companheiros contra a criação. Nem sempre a seta atinge o alvo. Todavia, acertando ou não, os feitores percebem o perigo e tentam, das formas mais sutis, variadas e perseverantes, domar a fera. Uma fera cuidadosa, agora o Quizumbeiro é, prudente como uma serpente – pois esse animal de rapina adora justamente caçar serpentes, tornando-se o melhor observador desses seres, aprendendo a imitar sua caça para caçá-los melhor...

Na juventude, o Quizumbeiro é o pára-raios do viveiro. Como se expõe mais, é o responsável por tudo. Como esse bicho adora aparecer e se orgulha de enfrentar de frente os inimigos, sempre assumia a responsabilidade zoológica. Agora, maduro, tem mil e um subterfúgios para sumir e aparecer na hora certa. Se antes era um guerreiro descuidado, atacando e grasnando em todo canto para qualquer um, agora, é especialista em guerrilha. Deixa minas pelos cantos, para pegar os desavisados. Bica no momento certo e a pessoa certa; faz alianças para guerras totais, com todo tipo de animal. É o mestre da visibilidade global ou da invisibilidade tática. Animal da lentidão, que parece morte ou depressão, e da velocidade absoluta, que parece explosão, ele vive, sempre, numa zona afetiva de paixão. É possível domar esse tipo, quando se torna terrorista? Parece que não. Como isso não ocorre, a porta da gaiola é aberta e ele é chutado para fora. Seguro como é de seu valor, todavia, isso quase nunca ocorre. Prefere, antes, ele mesmo abrir as grades para todos voarem juntos para longe – esperando, num último momento de voluntarismo e sonho juvenil, que seus companheiros o façam. Infelizmente, quase ninguém o acompanha nesse vôo solitário em busca de novas aventuras – até porque está quase na hora da refeição no viveiro.

O INQUISIDOR-MOR

Tem as suas certezas e as guarda para si. Afia-se cada dia mais nas verdades que lhe abrasam o coração. Aprende sutis argumentos apologeticos. Entretanto, não é à custa do aperfeiçoamento dos fundamentos de suas razões que ele encontra a segurança para suas convicções. Suas crenças são públicas, acima de tudo, e ele evita sobretudo os problemas da interioridade, que perturbam o conhecimento objetivo do caminho correto.

Quando as emoções ou opiniões que criam irregularidades na claridade de sua fé se avizinham, ameaçando perturbar a firmeza do seu caráter, rejeita-as de pronto. Ou então, como as emoções teimam em reaparecer, assim como as dúvidas e as vozes dissonantes da subjetividade, ele faz um processo judicial contra elas. Fá-las entrar em terríveis tribunais, onde não têm advogados, tampouco clareza das acusações que sofrem. Não são condenadas, mas sempre julgadas em várias instâncias, passando por agentes de justiça que as inibem, humilham e carregam de culpabilidade. As emoções do Inquisidor-mor estão em moratória permanente. Assim ele as controla. Desse modo, possui um poder quase absoluto sobre si. No entanto, as emoções se agitam. E, famintas, querem sempre mais. Dessa vez, de maneira ainda mais natural e não consciente, tal como o procedimento da moratória sentimental, o Inquisidor-mor satisfará seus instintos mais profundos e prementes.

Tem raios lasers nos olhos, apontando para tudo e todos. Como vive num lugar em que, na sua opinião, todos são ou deveriam ser inquisidores, ele se sente mais à vontade e consegue relaxar, brincar e soltar-se. É feliz até em ironizar com sua condição e crenças. Mas trata-se apenas de um relaxamento tático. É bom, para ele e os demais, distenderem seus nervos fatigados pela firmeza doutrinal. Contudo, não vá longe demais! O Inquisidor-mor está de olhos abertos para qualquer exagero na irreverência. Além disso, em toda brincadeira há um fundo de verdade, isso ele sabe bem. Não se relaxa diante de um inquisidor, muito menos diante do Inquisidor-mor. Ele abrirá um demorado e minucioso processo no qual o futuro do suspeito estará em jogo.

O futuro é a potência visada pelo Inquisidor-mor. Ele tenta conjurá-la, controlá-la, enquadrá-la. “O futuro deve ser igual ao passado”, eis um juízo do Inquisidor-mor. Para tanto, analisa cada discurso, opinião emitida, palavra, para saber o que está, ou não, de acordo com a

Tradição. Para ele, as questões são simples e é sempre possível encontrar o critério correto para cada ação humana. Rejeita com ódio mortal as pretensões do indivíduo de, sozinho, criar para si uma moral. “Entre a sua consciência e a doutrina da Igreja, deve-se escutar a autoridade do Magistério”, gosta de repetir. Ele encarnou em si tal máxima e isso sempre foi muito simples, alcançando seu escopo. Interiorizou a lei criando seu tribunal afetivo e assim se organizou e orientou-se no pensamento. É óbvio que qualquer indivíduo, por mais sábio que seja, é pequeno, mortal e jovem, por mais velho que seja, pensa ele. Melhor acreditar numa autoridade bi-milenar que confiar numa existência curta e racionalidade duvidosa.

“As pessoas são muito arrogantes”, diz, “ao rejeitar o verdadeiro caminho para dar ouvidos a si e a suas paixões”. Arvorado nesses juízos e na verdade da qual ele é o escriba, julga tudo e todos. É capaz de discussões infundáveis para mostrar o quanto o interlocutor está errado, desde que vá de encontro à sua crença irrefutável. Todavia, que ser interessante é o Inquisidor! Ele nunca ergue a voz e seu tom nunca muda. Este tom é exortatório, por vezes, mas predomina geralmente o tom de discurso ou sermão – no sentido de homilia. Na sua voz não há traço de raiva, medo, inquietação ou dúvida. Ele fala num tom professoral. Ou melhor, ele não fala, ensina. Sempre. Por isso, o Inquisidor-mor tornou-se diferente de seus tempos áureos. É educado e jamais mandaria ninguém para a fogueira. Ele envia idéias para a fogueira e, se pudesse, queimaria livros. Mas o faz de maneira tão polida, educada, inabalável, cuidadosa, que não se percebe normalmente o quanto ele despreza a opinião de seu interlocutor.

Por vezes ficamos na dúvida, ao lidar com ele, se despreza a própria pessoa ou apenas suas idéias. Alguns da casa gostam de repetir: “Devemos amar o pecador e odiar o pecado”. Ele não gosta muito dessa frase, mas a repete, para demonstrar benevolência com seu interlocutor e firmeza em sua convicção – e também para demover seu oponente da vã esperança de mudar o pensamento do Inquisidor-mor. Deixa claro em conversas de corredor, entretanto, seu desprezo por aqueles que dizem o contrário da doutrina. Este desprezo ele não demonstrará a você no tribunal, que pode erguer em qualquer lugar: no corredor da faculdade, no jardim da casa, no refeitório, na quadra após o almoço (os poucos lugares onde se pode conversar com todos e qualquer um da casa, e mesmo com convidados).

O Inquisidor-mor pode conversar com você durante horas e sempre mudará os exemplos, mas o argumento é o mesmo: Roma falou, fim da questão. Ele gira em torno desse ponto e parece concordar inteiramente com isso. É impressionante o grau de implicação do Inquisidor-

mor com sua fé. Durante o processo, ele se mantém respeitoso. Conforme você muda os argumentos para atacar (ou para se defender, pois é nisso que tudo consiste para ele: saber o quanto você tem fé ou não, seu grau de “catolicidade” – ele nunca pára de julgar), vai perdendo a paciência e pode dar um ou outro suspiro de cansaço, mas não se deixa abalar. Outras vezes usa de ironia ou escárnio – bem sutil, contudo. O que deseja é invalidar seu argumento, mostrar que você não é católico de verdade, acusá-lo de heresia e obrigá-lo a capitular. Ou então, obrigá-lo a confessar a verdade da fé, mesmo que você não a aceite. Caso o interlocutor não seja católico, ele não perde tempo conversando muito e, se conversar, permanece na defensiva. Gosta mesmo é de julgar os fiéis; afinal, foi para isso que nasceu.

Nessa função, consegue satisfazer seus instintos de poder e dominação. Existe algo de erótico nessa sua forma de amar a verdade eclesial. Não que seja uma erótica mística; trata-se de um erotismo da hierarquia, um *pathos* do poder. Dobrar os outros, incitar a culpa, o enfraquecimento, isolar do grupo, invalidar o pensamento, breçar a criação, desqualificar uma singularidade, interditar, despotencializar... Ele se deleita. Entretanto, quando não consegue, o Inquisidor recorre ao grupo que o sustenta – ou que mantém sob seu domínio. O grupo ironiza, desqualifica, ri, faz escárnio. Há algo de amarelo em seus sorrisos e o Inquisidor-mor não gostaria de recorrer a expedientes tão baixos, mas às vezes é preciso. Se isso não funcionar, ele agirá nos bastidores para eliminar esse câncer da salvação alheia, diabo a criar divisão e disseminar a heresia. Nos corredores do poder, o Inquisidor-mor tem muita força. Nessa via continua queimando feiticeiros e bruxas.

Caso o réu não tenha implicação alguma com a instituição que o sustenta, mas ainda assim confirme sua fé católica, e caso não se dobre nem aos antigos (e mesmos) argumentos de sempre – sutis acusações –, nem ao olhar sempre firme e inabalável do Inquisidor-mor, este pede licença e se retira. Nesse momento de capitulação indesejada, seu olhar parece demonstrar náusea. Ou seria raiva impotente? Não consegue nem mesmo dirigir o olhar para o acusado, temporariamente perdoado. Por isso prefere ir. Não quer apertar sua mão para se despedir, não a oferece, e sai de mansinho – talvez entristecido pela derrota aparente. Caso o réu a estenda, tocará sua mão como se de um leproso se tratasse, sem força, pela metade e com pressa. Ele foi derrotado e o herege não foi queimado (pelo menos acredita: evidente que o Inquisidor-mor o queimará, mas de outras formas mais sutis, pelos bastidores, com todos, em particular com as

figuras de autoridade hierarquicamente superiores). Entretanto, o Inquisidor-mor nunca perde, pois a comunidade de que participa promove-o cada dia mais.

No final de tudo, atualmente o Inquisidor-mor dá as cartas. Sabe repetir o *mesmo* como ninguém, ainda que com exemplos novos. O futuro do passado pertence ao Inquisidor-mor, ele é o porvir do igual. Por isso sua reprodução indiscriminada é fomentada. Ele garante a gravidade e a convicção numa civilização que, segundo ele, não possui mais centro ou direção. Queria mostrar a todos a luz da Verdade. Claro que a verdade se atualiza em seres humanos por demais passionais e limitados, mas sobre essa mediação humana e histórica, falível, não quer falar o Inquisidor-mor. Ele confia e proclama a assistência divina para tudo; por isso ele e a comunidade a que serve não erram, embora goste de repetir (quando quer se referir aos supostos erros do passado da Igreja – que justifica tanto que praticamente não reconhece): “Prefiro errar com a Igreja que acertar sozinho”. Todos da Hierarquia possuem a graça de estado de fazerem o melhor com a assistência do Espírito Santo e, por isso, são poupados de máculas ou desvios. Logo, a Igreja é o próprio espelho divino, confundindo-se com Ele. Todavia, no exercício de seu poder, deixando-se dominar pelas paixões mais reprimidas, ainda que sublimadas através do discurso eclesial e da prática inquisitorial, o Inquisidor-mor, este homem de idéias divinas, é profundamente humano, demasiado humano.

O ESGOTADO

Acorda cedo e olha para o relógio. Cinco e meia da manhã. Os sinos da casa já tocaram. Sorte dele não ser o sineiro, senão teria de acordar ainda mais cedo. Já cumpriu essa função e sabe como ela é ingrata. Olha para a janela, sem ainda sair de baixo do edredom e vê o céu escuro como se fosse noite. Pensa que não conseguirá, desta vez: “Meu Deus, que frio, que sono... acho que eu vou ficar na cama...” Não vê forças em si para se levantar. Sorte que se conhece e pôs o despertador do celular para despertar quinze minutos depois. Não dormiu nesses quinze minutos, preocupado – como sempre é –, para não deixar que a preguiça acabe com sua vida e seus planos. Levanta-se e vai tomar um banho rápido. Seus passos são lentos e economiza energia. Sabe que dias piores virão, e é bom ter reserva de óleo para o candeeiro não se apagar, homem prudente que é.

Vai para a missa na capela, sentindo o frio penetrar em seus ossos. O silêncio é mortal. “Como podemos agüentar esse estilo de vida”, pensa às vezes. Porém, confia em Deus que terá forças. Só não pode pedir isso a Deus agora, pois está com sono demais para clamar por qualquer ajuda, ainda que silenciosamente. Seu corpo está lá, mas seu espírito dorme. Os anjos velam o sono dos justos.

Café da manhã e um pouco mais de movimento. Algumas pessoas conversam e o café engolido com calma o ajuda a agüentar a primeira parte da manhã. Pensa consigo mesmo: “Mais seis aulas pela frente...”, já desanimando. Queria voltar para a cama. Mas o Esgotado é um ser forte, resistente como um cabra das montanhas. Faça chuva ou sol, ele continua subindo, ainda que lentamente. E queixa-se como ninguém. Reclama muito, principalmente para si próprio. Na verdade, reclama com todos: formadores, reitores, às vezes com o bispo e até com o papa. Se deixar, ele reclama até com os governantes civis. Com Deus não reclama muito, mas se pergunta: “Senhor, como conseguimos isso? Dai-nos forças...” Seus superiores imaginários, com os quais se queixa, são fundamentais para sua existência, para sua perseverança.

Consegue prestar atenção na maioria das aulas, mas se dispersa com frequência. Está por demais preocupado com o peso da vida para se deixar levar pelos sutis argumentos da escolástica. Nos intervalos, conversa com os colegas. Mete-se em qualquer discussão sobre problemas: da pastoral, da Igreja ou da formação. Fica mais em silêncio, contudo, aguardando no

que vai dar, embora reclame de tudo. Ele é do tipo que não quebra a cana rachada e não apaga o pavio que ainda fumeja – pois ele próprio está quase apagando, mas ainda não apagou. Não apaga, não bota fogo: agüenta!

O horário de almoço é um alívio. Acabaram-se as aulas. “Só amanhã, agora!” Come depressa, pois quer tirar logo um cochilo depois do almoço. Precisa recompor suas energias.

Sua vida transcorre com naturalidade. Acredita que tem vocação e espera ansiosamente o dia em que terá a sua paróquia, sem muitos problemas. Ele não tem pressa de resolvê-los, embora resolva tudo. Para que se consumir antes do tempo? Para que se desgastar *a mais*? A vida já é tão cheia de pesos... No entanto, ele é um homem preocupado e pensa, sim, no futuro. E se agasta com a dificuldade do porvir. Por isso, esforça-se para não lembrar nem projetar coisa alguma.

Quer mesmo uma vida mais tranqüila. Vê alguns padres que julga preguiçosos, pois só querem uma vida mansa, com comida boa, carro e TV a cabo. No fundo, inveja esses padres burgueses e talvez seja esses mesmos clérigos que critica.

O Esgotado está em muitos lugares. Sempre cansado, reclamando, andando. “Tantas tarefas...”, diz aos amigos que lhe perguntam sobre o seu estilo de vida. Muitas pessoas pensam que a vida clerical é só comer, dormir, estudar e rezar. Que engano! Não vêem os diversos outros compromissos. Escutar tais coisas o importuna. Tenta mostrar de forma irrefutável a dificuldade da vida clerical. “O celibato nem é tão difícil, frente a uma vida tão exigente, dura e carregada”, conclui o Esgotado.

Confia em Deus e cedo madruga. Gosta de música para esquecer da vida. Tem amigos, mas não em demasia, porque eles tomam tempo. Seus momentos são escassos no cumprimento de tantas tarefas. Mas realiza tudo o que lhe é pedido.

Cinco e meia da manhã. O relógio toca. Ele olha para a escuridão na janela. Sua sorte é que o Sol demora, como ele, a se levantar, mas nunca deixou de se erguer. E lentamente esquentando e ilumina os dias frios.

O APRESENTADOR

Corre de lá para cá numa pressa impressionante. Costuma ter piques de energia e caídas desanimadoras na mesma proporção. Mas os momentos estafados, ele esconde com precisão. Por vezes, com amigos mais íntimos, se lamuria de suas dificuldades, de suas crises de fé. Faz disso um drama tão gigantesco que parece ser o mais miserável dos mortais. Quando se conhece esse rapaz, contudo, fica-se intrigado com sua alegria, espírito e boa educação. Com os outros, principalmente os visitantes, não costuma ser espalhafatoso, mas cuidadoso. É de uma gentileza ímpar. Quase persegue as visitas, permanecendo ao pé delas todo o tempo. Todos da casa se rejubilam com essa sua atitude, pois não só ele mostra para os visitantes que os moradores dessa casa são pessoas boas e educadas, como faz todos estes economizarem tempo e gentilezas, podendo se preocupar com seus próprios – e sempre muito numerosos, gostam de dizer – afazeres. O Apresentador pega os visitantes pelo braço e, com um sorriso no rosto, e sempre com muitas tiradas espirituosas a brotar aos borbotões de sua boca, os conduz pela sua grandiosa, embora humilde, moradia, mostrando tudo em todos os detalhes. Sempre apologético.

O Apresentador gosta de demonstrar que está de bem com a vida. Por vezes se queixa – e como se queixa, esse rapaz! – de tudo e todos. Até da formação, pisme!! Mas, nunca o faz na frente dos formadores. Diante destes, é sempre solícito, alegre e obediente. O problema é que não é muito talentoso em segurar a língua na boca, esse rapaz de múltiplos talentos. Mas aprendeu a fazer uma política de boa vizinhança e de cordialidade. Principalmente de obediência aos superiores. Não tem vocação para ser um membro da casa para sempre, nasceu para dar vôos mais altos. Tudo ali para ele é meio, e fica impressionado com aqueles que vivem transformando o seu internato temporário em fim.

Seu anseio é a glória. Deseja o palco, as massas, o brilho, a visibilidade. Mesmo os títulos são para ele meios. Não é necessariamente carreirista, esse menino. Pode ser feliz apenas em ser um padre por toda a vida, desde que tenha uma grande obra para cuidar, e possa distribuir alegria, boas idéias, jovialidade e virtudes para muitos. Ele nasceu para brilhar e quer irradiar sua luz para todos. Para tanto, começa desde já a se preparar, ele que tem um talento inato para o palco.

Olha para os padres na televisão – muitos, hoje em dia – e os observa com o cuidado, a minúcia e a decisão de um cirurgião. Nota os gestos, as piadas, os olhares, os discursos, as roupas, as músicas e o domínio que têm sobre a massa. Não tem certeza ainda se tem vocação para controlar massas tão vastas quanto esses que admira, mas sabe que quer falar ao povo seguindo os passos desses pioneiros.

O futuro da Igreja, para ele, está na mídia, na tecnologia, nos meios de comunicação. Sua esperança ele deposita nos jovens, ele que também é jovem, nem que seja jovem “em espírito” – como gosta de dizer. Por vezes o Apresentador se dedica à música, a depender de seu talento e gosto. Mas, não é essencial ser cantor ou compositor, nem mesmo gostar tanto assim de música. O fundamental para o Apresentador é ter pretensões globalizantes, invadir todos os lugares.

De fato, o Apresentador quer dominar o mundo. Afilia-se a todo plano grandioso de Evangelização para espalhar os tentáculos de sua convicção nos quatro cantos da Terra. Nessa linha, os meios de comunicação, os símbolos de sua fé e comunidade, mesclados com os símbolos de juventude, poder, saber, prazer e status na sociedade atual, são os faróis a iluminar suas estratégias para atrair todas as pessoas para o seu celeiro. Claro que desses sinais mundanos, que atraem todas as pessoas – inclusive ele mesmo, por mais que o Apresentador os critique como indícios do “Mundo”, devendo ser recusados –, são usados apenas aqueles que, de alguma maneira, não firam a moral e fé católicas, o que implica uma hermenêutica própria. Sobre a moral, preocupa-se em depurar todo sinal de sexualidade desses símbolos – para o Apresentador, e para sua Igreja atual, os pecados sexuais são os mais graves e toda exortação contra eles ainda é pouco. Sobre a fé, usa os símbolos de mais poder e espalhafato. Os que demonstram a potência de sua Igreja, fé – e de si mesmo, do quanto tem sucesso. Ostentar poder e sucesso, seja por meio da crença ou não, é seu negócio.

Por causa dessa fusão estratégica entre Mundo e Igreja, o Apresentador, que não é conservador, une-se a setores terrivelmente antiquados. Ele que, é a juventude na Igreja, tem de se aliar com os “velhos” e seus cantos em latim e com órgão, sem muito barulho e nenhuma agitação de braços. Ele sabe que precisa da autoridade e dos símbolos tradicionais que só os velhos possuem, esse rapaz prudente, e, por isso, faz uma conexão estranha do mais novo e inovador com o mais antigo e ultrapassado. “Atualmente os velhos sisudos dão as cartas”, pensa o Apresentador nos seus momentos mais amargos e duros, ele que tem um coração bom. “Mas um dia chegará em que eu e meus amigos teremos tanto poder e influência em toda parte, que

daremos nós as cartas. O século XXI é nosso!”, conclui o Apresentador, com seu ânimo de sempre.

Não é pessoa muito crítica, nem gosta muito de polêmicas. Por isso, prefere fazer uniões e alianças táticas. Precisa de liberdade para seus gestos largos e o barulho que os acompanha, por isso não pode ter inimigos. Possuir adversários faz mal para o estômago, e ele tem muito a fazer para ficar na cama com dor. Pior ainda: ter oponentes faz mal para o ego. Por isso se esforça em ser amigo de todos. Mas é claro que ele é espaçoso e seguro demais em sua ingenuidade para que todos gostem dele. Nessas horas, seu coração sente. Quando tem problemas, saber que um ou outro não gosta dele é motivo de conjecturas a respeito de pessoas que o perseguem secretamente na casa, minando o seu sucesso. Ele adora essas recriminações projetivas e fala delas de forma intensa e colorida, sofrendo e queixando-se terrivelmente, para os amigos próximos. Depois dessa catarse fica melancólico e, claro, fala pelos cotovelos e joelhos de sua depressão para todos.

Tem uma relação estética com Deus. Neste encontra força, paixão, serenidade, idéias. Sempre busca Nele intensas emoções e novas sensações. Queria que todos tivessem uma relação com Deus como a que ele tem. Suspeita que seus companheiros têm uma relação distanciada com o Nosso Senhor, assim como a maioria dos cristãos. Gostaria de incendiar todos com esse fogo que nele mesmo arde. Porém a casa em que ele mora, ponte para sua meta, é gelada, nebulosa, com guerras frias e tribos armadas, assim como nômades solitários os mais diversos. Pena. Desejaria que todos formassem uma grande família, orando e louvando a Deus e fazendo algum trabalho de pregação. Também gostaria que se tivessem menos compromissos comunitários e menos horas de estudos. Não é um tipo intelectual, o Apresentador. Seria mais um tipo comunicador (e sempre acha que tem muito para transmitir).

Com fé no dia em que será grande e famoso, gerenciando grandes obras e viajando muito, o Apresentador suporta o cotidiano, tendo nos trabalhos pastorais nos fins-de-semana nas Paróquias o seu verdadeiro lugar de treinamento. Aí se encontra em casa, nos braços do povo. Manda, encaminha, exorta, consola, aconselha, anima, corre, compra coisas, gerencia e fala, fala, fala... Nesse lugar, onde é um centro – por ser tão carismático e brilhante, até o pároco fica ofuscado –, encontra sua felicidade, intui seu destino futuro e encontra motivos para ter paciência na sua alma inconstante e urgente. Nesse lugar, toma impulso para dar um salto mais longo.

O VARÃO

O Varão gosta de ser espalhafatoso. Precisa estar sendo observado. Tem algo para provar. Para isso ele desfila, ainda que como se não desfilasse. A primeira reação de todos na casa é observá-lo e, para alguns – principalmente quando o Varão é novato –, cobiçá-lo. Todavia, logo descobrem sua natureza e fazem questão de desprezá-lo. Isso não ofende o Varão; muito pelo contrário, o enobrece. Fica enaltecido por ser objeto de ódio e rancor. “Fazem isso porque não concordo com o que eles fazem”, diz a todos de maneira soberba, o Varão, esse homem da moral.

O Varão era um homem mais ou menos comum. Nunca foi do tipo de cuspir no chão e falar palavrão, mas, estranhamente, agora descobriu em si sua força viril. Precisa se acercar de sinais, símbolos, comportamentos e, mais ainda, companheiros de armadura, para defender-se das maltas de caçadores que os espreitam. Esse guerreiro aprecia massas, ordens, disciplinas, embora seu grupo seja também uma malta de guerrilha. Ele é o seu líder, e todos tendem a imitá-lo, para depois todos serem ele. O Varão o sabe, e tenta difundir sua doutrina de que cada dia é uma batalha e é necessário traçar estratégias de luta para sobreviver num lugar cheio de armadilhas delicadamente dissimuladas.

Seu primeiro gesto, na nova condição de internado, é armar-se. Toma uma armadura que encontrou em academias de ginástica, prédios em construção, botecos pés-sujos ou campos de futebol de bairros periféricos. Joga sobre si a roupa de guerra emprestada, olha-se no espelho, estufa o peito, abre as pernas, faz uma cara de mau, afasta os braços, e se alegra... Agora, pode desfilar de cabeça erguida nos perigosos corredores de sua nova casa. Para ele, que nunca foi tão guerreiro assim, tendo encontrado sua vocação bélica aqui, é um orgulho desfilar com sua aparentemente impenetrável armadura. A vaidade dele em desfilar sua couraça desperta ressentimentos e ódios mortais. É inevitável. O Varão, que podia ser caça, agora virou inimigo. Não será devorado, será despedaçado. Contra ele, traçam-se planos entre as moitas.

Porém o Varão é paranóico como seus inimigos. E está certo, pois o fato de ele se saber assim não faz os adversários, que o perseguem em surdina, desaparecerem. O pavor é sua arma principal, pois, como dizem alguns – nunca ele, pois certas palavras sequer pronuncia –: “Quem tem cu tem medo!” E ele deixa o seu bem apertado, instintivamente. Seu instinto seguinte,

acertado como o primeiro, é unir-se a outros que sentem como ele. E como o faz? Como recruta seus soldados? É simples. Basta observar como sentam, olham, se movem, gargalham e como tocam seus companheiros de casa. Sentar-se com as pernas cruzadas languidamente; ter um ar atento e *blasé* ao mesmo tempo; gargalhar muito alto, mexendo todo o corpo junto e abrindo bem a boca; olhar com demasiada firmeza, profundidade e cupidez para alguém desprevenido; mover-se com o corpo por demais solto, ou por demais certinho e delicado; tocar outros enquanto fala e falando muito perto do rosto do interlocutor, etc. são sinais inequívocos que evidenciam os que não devem ser cooptados para a sua nobre causa. Tais indícios ainda sugerem o tipo de gente que tem de ser expulsa de seu convívio. Eventualmente, também denunciam seus inimigos...

O Varão é o oposto de seus inimigos e se constrói nessa contraposição. Ao sentar-se, nunca cruza as pernas, elegantemente; se o faz, só com as pernas abertas, fazendo um “quatro”. Nunca solta por demais o punho do pulso. Não mantém as pernas juntas demais, mas as deixa se abrirem para dar espaço a seu centro de identidade imaginária e as mobiliza para darem pesadas passadas ao andar. Seus braços pendem com firmeza ao longo do corpo. Gosta de jogar futebol em detrimento do vôlei. Curte malhar e quanto mais forte fica, melhor. Por vezes quem o observa com cuidado fica a se perguntar se com tanto esforço de autoconstrução não estaria ele querendo se tornar objeto de desejo para seus inimigos, tornando-se inalcançável na sua arrogância e desprezo pelos seus amantes. De fato, há um baile muito interessante entre o Varão e seus delicados, mas ferozes, inimigos.

Golpes são trocados e lanças são arremessadas nesse embate. O Varão gosta de se unir com seus iguais para falar mal de seus adversários, em qualquer lugar da casa – embora dissimulem de quem estão falando. Gosta de acreditar que tudo o que faz é público – por isso, não discursa só pelos cantos – e nada tem a esconder, ao contrário de seus adversários, mesmo sabendo que nesse campo de batalha não há nunca total verdade, publicidade e ausência de máscaras. Além disso, seus superiores hierárquicos também pertencem – suspeita, embora muitos digam ter provas dessa intuição – ao time adversário. Desse modo, ele aprende a disfarçar também. Mas tem a seu lado a certeza de que “para ser padre tem de ser Varão” – isso dizem os textos sagrados de sua instituição –, como gosta de repetir jocosamente, em tom de desafio. Esse enunciado é escudo ideológico contra flechas arremessadas contra ele. Tal defesa permite que avance mais no campo de batalha, para golpear seus inimigos com sarcasmo, sutis humilhações grupais e uma saraivada de insultos pessoais.

Nem tudo o que ele faz ao outro grupo é justo. Suas “provas para condenação”, que justificariam sua guerra justa, são exageradamente aumentadas ou pouco comprovadas. Porém dificilmente provas reais podem ser encontradas num local onde todo rastro é apagado, o que faz com que todo investigador que confia apenas no seu olho – e não no seu faro – se perca completamente. Todavia, a maioria do “ouvir dizer” do grupo liderado pelo Varão costuma ser verdadeiro. Mas ele não quer fazer investigações, muito menos processos. Quer declarar guerra. E o faz, com convicção.

Em alguns momentos há trégua entre os dois grupos. Não é possível viver em guerra permanente, ainda que seja uma guerra surda de dardos voadores invisíveis. Em alguns momentos, os dois grupos têm de dar as mãos para realizar alguma missão ordenada pelos generais da casa – que eles querem acreditar que faz parte de algum dos grupos, embora os comandantes estejam em outro patamar. Pode ser uma festa comunitária, uma liturgia especial em dia de festa, um evento comunitário, um encontro em uma Paróquia, ou mesmo atividades cotidianas que obrigam às misturas, tais como faxinas, limpeza da louça, esportes e outras tarefas cotidianas. O próprio fato de viverem em comunidade já faz com que os grupos inimigos coabitem com um mínimo de paz e se misturem no espaço constantemente. Nesses momentos de trégua, percebem que poderiam até ser amigos, um respeitando o outro, abandonando a guerra.

Entretanto, o Varão aceita tréguas – sob ordens superiores ou força das circunstâncias –, mas nunca armistício. Sua existência e identidade dependem do seu ódio e da sua guerra. Se não fosse assim, teria de deitar armas e armadura – e o que seria ele depois disso?! Além do mais, o Varão é um cruzado, empreende uma guerra santa contra os inimigos da vocação, do seminário e da Igreja, que a pervertem de dentro. Sua missão é também moral, pois quer eliminar a diferença do mundo. E sua tarefa é, por fim, de sobrevivência. Sabe que, nesse lugar, os inimigos são sobreviventes mais inteligentes, malgrado (ou talvez por causa de) seu aspecto frágil e delicado. Ele sabe que eles são os mais cruéis e malvados inimigos e que encontram formas várias de enfraquecê-lo. Pertencem à raça mais difícil de ser extirpada. Nem mesmo o fogo divino os eliminou – lembrança essa que o faz desanimar, ao pensar em sua cruzada.

Mesmo assim, o Varão se ergue dos despojos da batalha, confiante em seu dever e vocação. Muitos companheiros já ficaram com os corpos e corações terrivelmente feridos, dos dois lados, nessa luta de morte. É uma pena, ele pensa, que, malgrado a dureza máscula dessa existência, ele veja o seu batalhão diminuir dia-a-dia, ao contrário das maltas de caçadores

inimigos, que se escondem na floresta. Ele tem medo – afinal tem cu, ainda que recoberto pela *armadura* (sem trocadilhos...). Mas resiste.

O ESCANDALOSO

Ele tem os olhos tristes ou melancólicos, tais como os de um cachorro procurando atenção. Não busca atenção, contudo; quer mesmo é passar despercebido. Sua ação limita-se a empreender o mínimo de ação. Contém a língua dentro da boca e mantém seu olhar dentro dos devidos pudores cristãos.

Sua arte está em ouvir, embora não seja esta sua arte principal. Seu ofício essencial é picar. Tem também um olfato muito aguçado. Sente o cheiro de fraqueza a quilômetros. Percebe alguém andando desprevenido. Nessa hora, corre ao seu encontro. Aliás não corre, desliza. Ninguém o vê passar e não faz ruído. Olha. Escuta com esmero. Solta uma palavra no momento certo, quando ninguém presta atenção – muito menos sua vítima. Esta, ao engolir a sua palavra, e devolvendo-a com outra palavra descuidada, faz o Escandaloso se deleitar... Seus olhos mudam. Prepara-se... Morde com convicção.

Em outros momentos não morde, espera que o outro morda. E nem sempre o outro morde... Quando isso acontece, fica furioso, mas acaba franzindo ainda mais suas sobrancelhas e testa, fazendo cara de desentendido. “O que? Mas eu só fiz uma singela pergunta... Eu só queria saber tal e tal coisa. Ofende perguntar?” O Escandaloso não compreende por que o hostilizam tanto. Será que imagina que só ele tem os instintos aguçados?

Sim, seus sentidos são aguçadíssimos para o perigo. Ninguém tente “fazer a sua caveira”. O Escandaloso parece que teve muitas vidas, pois percebe de longe um complô. Muitos até já tentaram, mas ele conhece os meandros do poder. Por ser quem é, sabe as estratégias a usar para se defender. Costuma atacar não atacando ninguém.

Ele joga a isca. Quem pegar, pegou. Ver os pobres diabinhos caírem em sua rede constitui seu prazer ímpar! Um professor desatento acolhe uma pergunta e responde, achando que está falando na Sorbonne. Não, não estamos em Paris e nesta faculdade Spinoza não aceitaria lecionar. Mas este judeu sábio também não cairia na arte do Escandaloso. Perceberia os afetos em jogo e selecionaria outro encontro. Ou então, deleuzianamente, retiraria o conceito, não refutaria, não responderia a questão, até porque o problema é outro... Pobre professor desavisado. Mordeu feio!

O Escandaloso não parece ter missão alguma. Na verdade, ele gosta de conviver com muitas pessoas ao mesmo tempo porque aí tem a oportunidade de provar para si mesmo o quanto é esperto. Também gosta de imaginar que os outros o têm como poderoso. Verá sempre defeitos em todos e não se impressionará nunca com ninguém. Já nasceu sabendo o quanto as pessoas são fracas e sem graça. Talvez acredite que só ele é interessante. Mas, no fundo, sabe que ninguém é interessante. E ele vai prová-lo!

Como um cientista ávido por novas descobertas, o Escandaloso gosta de pôr à prova seus talentos e a auto-estima das pessoas. Elas se consideram tão belas, espertas, seguras, diferentes, fiéis e escolhidas por Deus... Mas, e se não forem? Ele bem sabe que talvez não sejam. Fareja a mácula, a indecisão, a mentira e a dissimulação nesse mundo de pessoas amadas e eleitas. Por isso fareja, circunda, desliza. Fica atento. Com seus olhos tristes, sorriso discreto e boa vontade em realizar todas as tarefas, servir e até ajudar a quem lhe pede ajuda, o Escandaloso fica de prontidão para deixar a pedra no caminho.

Ele nunca é desmascarado, dado que não tem nada a esconder. Se tem segredos, desejos e coisas inconfessáveis, dificilmente saberão algo. Ele é perito em disfarces e mestre nas escapadas. Ele simplesmente desliza... Mas, se tentar segui-lo... Cuidado! Há uma pedra no caminho.

O INSONE

Vira de um lado para o outro na cama. Seu quarto é pequeno demais para tanta angústia. Precisa respirar ar fresco, mas a porta de sua comunidade vive trancada. Não é lícito sair por aí. A Noite é perigosa, principalmente para o Insona. Tem de aprender a conviver com seu demônio. Mas como este lhe atrapalha a vida!... Briga com ele a noite inteira. Se pudesse, quebraria os poucos móveis de seu quarto, numa tentativa desesperada de pedir socorro. Quando pede ajuda, nunca é à noite ou de madrugada, mas de dia, quando o demônio dá trégua. E quando recebe ajuda, é sempre da mesma forma: conselhos. Rezar, confiar, perdoar-se... Mas seu adversário invisível não assina armistícios, apenas faz recuos táticos.

Ele sofre por não ser um bom guerreiro, por quase sempre não resistir. “Ter insônia é um pecado grave”, dizem-lhe confessor, orientador espiritual, colegas, doutrina da Igreja. Sabe o que é certo, mas tem dificuldades em seguir, praticar. Não é assim porque quer; sua insônia é seu espinho na carne particular, embora acredite que a maioria ou quase todos – “seria todos?”, pensa às vezes em momentos de maior dor – também são solidários nessas dificuldades. Pensa que ser puro de corpo e alma é tarefa para gigantes. Embora o Insona gosta de alimentar uma visão grandiosa de si e sua missão, comumente partilhada com os colegas, fica pequeno quando comete pequenos deslizamentos na noite.

Seu computador é um perigo. Embora não tenha conexão com a Internet, já cometeu imprudências ao ver vídeos e fotos não permitidos por meio de CDs e DVDs. Isso só piora sua insônia, embora sua justificativa inconsciente, nessas horas, é que seria seu remédio. Por causa desses remédios, já viu colegas serem expulsos por contrabando. Remédio amargo esse, pois causa gastrite no dia seguinte, uma má digestão dos infernos. O espinho termina por permanecer ainda mais fundo na carne. Parece até que está dependente desse agulhão, achando que nunca será livre dele. “É minha cruz”, assume resignadamente, para não sentir mais tanta queimação.

Como sabe que Deus só dá a cruz a quem consegue carregá-la, segue confiante que chegará ao seu termo na vida. Tem dúvidas, mas prefere acreditar que, malgrado espinhos profundos, conseguirá realizar seu destino. Mas como alcançar o estado que almeja e permanecer nele durante tanto tempo, tendo a carne e o espírito massacrados pelo seu demônio? Tenta encorajar-se na esperança de que a idade fará com que fique mais insensível às investidas

demoníacas. “Talvez eu tenha um sono melhor no futuro”, pensa esse homem que aprecia poluir-se a si próprio.

Sua mente, embora sempre ocupada, é habitada pelo amigo indesejado. Este é mestre nos disfarces, verdadeiro Houdini do psiquismo, pois escapa a todas as formas de controle e aprisionamento. “O demônio tenta onde quer”, conclui, embora tenha aprendido que ele o faz com a total autorização divina. “Se Deus permite, é para purificar minha vocação e me tornar mais humilde”. E de fato não há criatura mais provada na dor que o Insone. Cumpre todos os compromissos, é fiel a todas as normas, é amigo e companheiro, possui até mais energia para tudo do que a maioria. Porém acha que poderia ter mais energia, caso tivesse um sono melhor.

O Insone é inexperiente em questões de sono. Não sabe as técnicas para dormir como um anjo. Os truques que experimenta só pioram seu estado. Nas férias, por força da aventura, conheceu uma pessoa que o fez ter um bom sono, ele que nunca tinha dormido assim. Incrivelmente, não sentiu gastrite, embora tudo indicasse que fosse desenvolver uma terrível úlcera, com uma técnica tão radical de adormecimento. No entanto, sabe que a vida que escolheu é incompatível com um sono tão profundo. No fundo percebe que a vigília é o destino de homens como ele, embora busque as proibidas papoulas sem ter clara consciência disso.

Vigilância é sua atitude, mesmo durante o dia. Se dorme mal, vive com os olhos bem abertos. E eles são curiosos, mal percebendo que está sempre procurando remédios, embora sejam soluções que só pioram o seu mal. Nas férias, porém, tem sonhos melhores, quando usa remédios errados, muito errados, mas que não causam efeito colateral, estranhamente.

Assim segue vivendo o Insone. A cada vez que cruza com seus objetos de cura, seu corpo tem um pequeno espasmo. É tímido, mas esperto, esse rapaz atento. Sem perceber, esse homem de Deus vê o demônio em toda parte, com a insuspeita confiança de convertê-lo para o lado da luz e a vã esperança que um dia possa dormir e sonhar com a reconciliação entre Deus e o diabo.

O TEÓLOGO

Por onde anda, tem sempre uma questão na cabeça. Maravilha-se com o estudo e as intrigantes questões divinas e humanas, e suas inter-relações. Queria poder ter mais tempo para ler e se dedicar a esses assuntos. Entrevê que os problemas são muito mais fundos do que comumente se vê. Medita com paixão sobre as ciências sagradas e sente uma suave e potente afecção penetrar em sua carne e tomar seu coração durante as aulas. É como se Deus falasse pela boca dos professores.

A sala de aula tem, para ele uma importância igual à da capela. Distingue um bom professor do mau por instinto e enraivece-se com professores cansados e indispostos. “Como podem ser tão insossos, ao tratar de temas tão belos e importantes?”, diz de si para si o Teólogo. Não sabe bem se quer ser professor. Quer, acima de tudo, levar essa mística da intelectualidade para o povo de Deus.

A teologia é uma ciência exigente, pensa, pois põe em xeque muitas coisas que se tinha como verdade irrefutável. É uma vida perigosa ser o Teólogo, pois todos o observam. Muitos gostam e sabem muita teologia, e se divertem discutindo-a. Mas a grande maioria se ajoelha e diz ironicamente, perante o Teólogo, “A Igreja tem o Espírito Santo e tudo o que a Igreja diz, eu me ajoelho”. Isso o irrita sobremaneira, pois ninguém mais do que ele ama a Igreja e serve à sua causa. Gestos brincalhões assim o cansam, pois não querem nem mesmo compreender o que crêem, até mesmo para defender a Igreja dos hereges.

Ele odeia a heresia, mas é visto com certo cuidado pelos companheiros. Muitos acham suspeita essa atitude de conversar com qualquer um pelos corredores sobre questões teológicas. Também lhes parecem estranhas as inúmeras perguntas e intervenções em sala de aula. Quando existe alguma discussão nesse espaço, o teólogo freqüentemente toma a posição de alguém muito progressista e de idéias exóticas. Muitos o ironizam por isso, vendo-o como um inimigo ou um excêntrico. Ele mesmo sabe que alguns são resistentes à sua pessoa, mas não pode deixar de falar sobre o que pensa, duvida ou crê. Todavia, é um sujeito meio ingênuo e pensa que todos realmente se preocupam, como se fosse sua própria salvação, em entender a construção do pensamento da fé.

Discute pelos cantos e muitas vezes leva a reflexão longe demais. Ele mesmo se surpreende com suas idéias e o como chegou a certas posições. O Teólogo era, antes, um

repetidor dos documentos da Santa Sé; hoje em dia, os analisa e critica duramente. Não fala de maneira tão contundente, e tudo o que diz é, no máximo, a metade do que pensa a respeito. É uma eterna contradição, esse rapaz inquieto.

Sua fé está mais viva do que nunca, embora questione sua vocação às vezes. Encontra forças para perseverar na convicção da alegria que a fé e o pensamento da fé lhe conferem. Não tem talento para ser mais nada, é bom fazendo teologia, falando, discutindo. Quer ser um padre mestre, que ensina as pessoas a amadurecerem na fé.

Resigna-se com a percepção de que muito do que traz no coração não pode ser partilhado. Tanta coisa tem para aprender, comunicar e mudar. No entanto: prudência ao falar – principalmente no com quem falar. Afinal, ele sabe, o clima atual não é de acolhimento da teologia, nem de produção teológica, mas de repetição da doutrina eclesial e vigilância dos que problematizam em demasia – e mesmo condenação dos que pensam de outra forma. Tem um pouco de medo do futuro, pois era tão diferente há poucos anos atrás. Percebe claramente a mudança de sua crença e compreensão da fé, hoje e outrora. Muitas vezes ele próprio se vigia para não ir longe demais e se tornar o herege que sempre detestou. Seu amor à Igreja é seu antídoto. A sobrevivência do Teólogo, então, é não avançar muito ou, pior ainda, rápido demais, para não perder sua razão de existência. Contudo, pode ir mais longe em sua oração e reflexão, pois sabe que Deus ama e acolhe os justos e injustos, cultos e incultos, santos e pecadores, ortodoxos ou hereges, lentos ou apressados, corajosos ou medrosos. Pensando ou rezando – hoje tem dificuldade de distinguir essas duas ações, esse homem místico –, pode voar mais alto e ser feliz.

O FUNCIONÁRIO

Suas meias são impecavelmente bem dobradas e organizadas na gaveta. Da mesma forma que elas, gosta de andar pela casa para descobrir se está alguma coisa fora do lugar. O Funcionário não costuma receber ordens, mas sempre faz o que é dele esperado. Melhor: sempre realiza o que ele espera de si mesmo.

Sem organização não há vida possível, eis o axioma que rege a vida deste homem da separação. Queria que todos fossem tão dedicados quanto ele, mas é capaz de entender que se assim fosse a vida seria bem mais triste. Aprecia a companhia das pessoas, em particular das falantes, descontraídas e desvairadas, embora se isole com frequência. Tem sempre algo a fazer, a planejar. Sem perceber, encaminha-se para o estresse, conquanto não seja comum um temperamento bilioso no seu jeito de ser. Segue trabalhando de maneira tão contínua e bem disciplinada, que nem se dá conta de que vive para trabalhar.

O Funcionário é a espinha dorsal do seminário e da Igreja. Sem ele essas instituições não teriam nenhum futuro, tal como são organizadas hoje em dia. Elas favorecem o aparecimento do Funcionário. Ele é sempre altamente desejável quando surge em suas fileiras. Sua existência é promovida e seu exemplo, enaltecido. O Funcionário é o homem de vida mais longa na Igreja. Não tem carisma algum, a não ser o do serviço. E servir significa mandar e obedecer. O Funcionário não consegue fazer uma distinção clara entre essas duas ações, de modo que a vanglória não se apossa de seu coração costumeiramente. Não ama o poder propriamente, ama servir. Todavia, conforme se acostuma com o poder este o seduz decididamente, pois compreende que pode servir ainda mais e espalhar seu modo de organizar no mundo, por meio de seus subordinados, como braços artificiais a estratificarem tudo. Sem hierarquia, ainda que esteja na parte mais baixa, não conseguiria sobreviver, de modo que o Funcionário sente-se profundamente atraído para a organização eclesial.

Tem um desejo pretensioso, esse homem discreto, que é criar o mundo à sua imagem e semelhança. Se pudesse, separaria novamente a luz das trevas, pois existem dias por demais escuros e noites de lua cheia por demais luminosas. Tudo está tão confuso, que se precisaria de um novo Deus para dar ordem às coisas. Inspira-se no Todo-poderoso para conduzir tudo a seu termo.

Tem hora pra tudo e tudo o que não está programado previamente inexistente para ele. “O que não está na agenda não existe”, gosta de repetir esse disciplinador. Sabe do seu papel de recriar o mundo e, infelizmente, só tem seis dias para fazê-lo. Talvez espere ansiosamente por um Sábado de paz que nunca chega; afinal, ainda há tanto a ser feito e nem todos possuem a força de vontade para executá-lo. Enquanto esse dia não vem, continua exercendo suas tarefas.

O Funcionário organiza tudo, mas perde-se nos dias. Não percebe a passagem do tempo, na tentativa de controlá-lo. Teme dar um passo sem a segurança necessária e, com isso, protela suas tarefas, ainda que com produção – mesmo que seja lenta, inútil, redundante ou vazia (ficar sem trabalhar é que ele não fica!). Prepara-se para uma aposentadoria que nunca chega. As instituições em que o Funcionário trabalha não possuem um plano de aposentadoria bem claro; mas, por outro lado, nelas existem milhares de formas de ascensão profissional. Açulando sua ambição cuidadosamente guardada, consegue-se tirar sempre mais produtos do pobre Funcionário.

É um bom homem, e até jovial, esse organizador. Seu corpo é estratificado, como se tivesse uma armadura, mas é firme e decidido. Quando anda o faz com pressa. Não é de parar seu fluxo para cumprimentar ninguém na rua ou bater um papo, seguindo à risca o mandamento evangélico. Não tem tempo para essas coisas. Na verdade, tem tempo para poucas coisas, excetuando-se as ordens que recebe ou emite, cumprindo-as à risca e cobrando-as com afinco.

Quando seminarista, o Funcionário era pouco visto, pois estudava escrupulosamente os textos recomendados pelos professores. Lia tudo, mesmo que demandasse muito tempo, diferente de seus colegas. Era um ótimo aluno, mas sem muita criatividade. O mundo da intelectualidade não era muito com ele, e nunca lia um livro que fosse além do que lhe era pedido. Afinal, tinha outras exigências para dar conta. E a vida do Funcionário é sempre bem preenchida.

Não tem muitos amigos. Nessas horas em que percebe a própria solidão, seu coração sofre. Enquanto convive com muitas pessoas, sua alma simples e geométrica se alegra, pois é de ótimo convívio e nem sempre fica cobrando dos outros o tempo todo. É mais do tipo que dá o exemplo do que cobra. Talvez por isso viver em Paróquias seja duro para o Funcionário, pois terá de conviver com a distância diária que o separa – e que ele sente o dever de reforçar – dos leigos e da importância – que exige a distinção e a obediência devida – do seu carisma sacerdotal. Em seminários se sente mais tranqüilo, malgrado o excesso de trabalho. Nesses

lugares seus talentos organizadores brilham mais e possui mais pessoas iguais a ele com as quais pode relaxar seus músculos rijos e brincar despreocupadamente.

Relembra-se das farras do passado, de sua juventude antes do atual estilo de vida, e de quando fazia coisas diferentes e inovadoras. Na verdade, ele sempre foi assim, sempre foi o Funcionário, e conservava-se dos desvarios da juventude ao planejar seu futuro – embora tenha se esquecido disso para poder gozar de uma certa nostalgia. Buscava, e busca sempre, uma posição de destaque para ficar tranqüilo na vida. Uma vez encontrada, entretanto, sempre há algo mais a fazer. O supérfluo sempre é sacrificado de sua vida, como meias furadas. Prefere usar meias inteiras, ainda que velhas, sempre bem dobradas no fundo de sua gaveta.

O DEVORADOR

Aula na faculdade. A maioria está concentrada. Alguns brincam e esperam momentos mais agitados para incendiar a classe. Uma outra parte está um pouco dispersa, embora em silêncio. Entre eles, um rapaz levemente inquieto. Não é normalmente assim. Mas nele algo freme de maneira constante. Não sabe bem o que, mas é um impulso quase incontrolável. É a sua volúpia, algo que o consome e se afasta tão logo saciado. Essa modulação angustiante surge com muita frequência. Pelo menos, pensa ele, tem ocasiões suficientes para matá-la. Suas mãos ficam inquietas, as palavras do professor perdem a tonalidade costumeira e tudo se torna terrivelmente enfadonho. Mas, o sinal toca. É hora do intervalo entre as aulas da manhã, na faculdade. Seu coração bate mais forte com tanta emoção.

Quando a aula termina, está mais aliviado. Não porque não goste da aula. Pode ser teologia ou filosofia, não importa. Pode ser um gênio ou um estúpido nessas disciplinas, tanto faz. Pode até encontrar prazer nessas coisas, mas tudo é um adiamento para o Devorador se dedicar à sua suprema volúpia.

Ele tem um desejo que é partilhado por muitos. Mas só ele sabe o quanto aquilo é importante. Seu olhar ligeiramente ciumento observa curioso os outros e acaba por ficar revoltado com tantos pretendentes. Muitos aguardam diante do corredor da faculdade a porta se abrir. A inquietação vibra pelos corpos e todos, ansiosos, conversam nervosamente, emitindo piadas para as pessoas de dentro abrirem a porta. Logo, a irmã que trabalha na parte interior passa com dois exemplares de um tipo de objeto de desejo. Os olhos se preenchem com aquela cena, aumentando mais a paixão, a urgência. Por fim, a porta se abre. O Devorador busca conter sua ansiedade, sem atropelar ninguém para entrar. E então ele vê, na parte de dentro, no balcão, dentro de uma estufa, a salvação.

Pega a sua coxinha com cuidado. Sua aparência é tão bela, macia, quente... Seu odor é suave e característico. Enche suas mãos de várias formas de complementos cremosos, para passar por cima de seu objeto de paixão. Ele morde com tesão, porém com carinho. Não pode agir com fúria, pois a esmagaria e jogaria pedaços dela por toda a parte. Mas sua pressa e ansiedade precisariam disso. Procura manter-se num equilíbrio estável entre a fúria devoradora e

a educação, para que ninguém perceba o quanto necessitava daquilo, o quanto devorar é para ele essencial.

O Devorador se refestela. Um intenso prazer percorre sua alma enquanto seu corpo devora a coxinha, tão linda, tão consistente, tão gostosa. Sua volúpia cessa ao terminar de engoli-la por completo, dando lugar a um intenso sentimento de prazer que invade o seu corpo. Sente-se bem, leve, muito mais leve. Não tinha noção do quanto precisava disso, embora seu corpo instintivamente procurasse tal alívio e prazer. “É tão bom haver essas pausas entre as aulas”, pensa ele. É uma vida muito prazerosa, essa como agente divino. Felizmente sempre se dispõe de muitos momentos de tranquilidade e satisfação em meio a tanto trabalho. Comer é bom demais! Ele está refeito. Agora, pode suportar mais tranqüilo à próxima aula, depois deste intervalo, e aguardar o horário do almoço.

O CREPUSCULAR

No princípio havia a Luz. E a Luz estava junto de Deus. Por meio dela, todas as coisas na vida dele foram feitas. Por meio dela, conseguiu encontrar paz em sua conturbada e angustiada existência. Obteve a certeza por que seu coração sempre ansiou. Pôde planejar sua vida e desenvolvê-la de acordo com os muitos metros ou quilômetros, talvez milhares de quilômetros – é uma farol potente, essa Luz! – que foram iluminados. Com a Luz, enxergava longe. Seu coração adquiriu um mínimo de paz e menos velocidade para construir sua existência e futuro, sempre vistos com extraordinário temor. Tudo parecia ter ficado leve, claro e necessário com a claridade da Luz. Porém esta lhe foi tirada, ou foi, antes, encoberta. Agora, o Crepuscular equilibra-se em cima de uma linha sobre o abismo escuro e tenebroso.

Ao seu redor, só consegue enxergar mesquinharia e egoísmo. Eles vivem o contrário do que pregam, esta é sua característica essencial. “Como conseguem viver em tanta hipocrisia”, pensa decepcionado. Sabe que existem pessoas coerentes, talvez até mesmo santas – segundo as características clássicas dos chamados santos. No entanto, revolta-se até mesmo com estes, pois tentam justificar o injustificável e tapar o Sol – ou as trevas? – com a peneira. Tudo o que enxerga é incoerência. Pensa que todas as pessoas entram nessa mortífera dança, formandos e formadores, com todas as suas especificidades e diferenças. E todos – inclusive o próprio Crepuscular – são coniventes com essa situação escandalosa. “Será que não vêem que as coisas caminham mal, estão indo para o lugar errado? Será que não vão mudar?”, inquieta-se ainda mais.

Pensa freqüentemente em desistir de tudo. Tal pensamento o faz sofrer. Sua vida se desmancha ante seus olhos perplexos. Tudo estava tão planejado... Agora, tudo desmorona. E a imagem de si que construiu ao longo de tantos anos com esmero se desmancha como uma vela diante de uma ventania.

Sim, o Crepuscular não agüentou a ventania das circunstâncias. Não era ingênuo a ponto de pensar encontrar somente pessoas santas e perfeitas na casa onde mora, lugar de preparação para agentes divinos. Mas não podia imaginar que a corrupção tivesse chegado a ponto de tomar toda parte, parasitando toda a Igreja. Jamais conjecturaria que o engano e a ilusão pudessem ser a base desta, e do seminário.

O Crepuscular é um homem visceral. Sente tudo ao máximo. A alegria é vivida com extrema potência e a tristeza em sua máxima despotencialização. Não há meio termo para esse homem. No entanto, ele mesmo aprendeu, à custa de duros golpes da experiência, que a vida não é preta ou branca, mas colorida por inumeráveis tons de cinza. Aprendeu a respeitar a diferença como ninguém, ele que imaginava que o seminário fosse um lugar homogeneizado e homogeneizador. Homogeneizador ainda é, reflete, porém preenchido por infindáveis diferenças sutis e camufladas. Os homens são animais admiráveis, pondera o Crepuscular. No entanto, isso não muda o fato de que o mesmo seminário que é preenchido por diversas identidades táticas e simuladas condena a maioria delas.

Não vê mais saída. Tem de sair. Mas, como sair? Terá de ser o pequeno burguês que nunca quis ser? Poderá resistir a uma vida sem a paixão dos horizontes infinitos, que tinha antes? E sua fé? Será que ela ainda resiste, e poderá resistir, frente a tantas contradições?

Ele não tem respostas para essas perguntas. Vive sua vida como uma sombra do que fora. Tranca-se em seu quarto. Encontra fugas para não sofrer demais e não revelar suas sombrias perspectivas aos outros. Infelizmente, nessa casa, só pode confiar verdadeiramente em uma ou duas pessoas, embora nela habitem dezenas e dezenas. Estuda muito, ou toca violão, ou lê em demasia, ou escreve cartas ou... Não há muitas fugas possíveis dos problemas nessa casa sombria.

O pouco de luz que tem em si serve apenas para iluminar suas terríveis constatações. O Crepuscular, que já foi um entusiasmado com um ideal, agora se tornou um frio médico que analisa tudo e todos para enxergar o contrário do que antes queria ver. Agora, só busca entrever o mal. Não deixa de ser tão ingênuo quanto antes, reconhece. Mas quer experimentar para ver que tipo de constatações fará dessa maneira. O desafio, contudo, não reside em suas análises – pois ele transformou-se em excelente detetive –, mas, principalmente, em quanto tempo agüentará nessa investigação.

Ele ainda aguarda, com o pouco de luz que lhe resta – uma mera lanterna usada por espeleólogos em sombrias e insalubres cavernas. Num terrível inverno existencial não vê muito futuro, mas, em compensação, nenhuma sutileza lhe escapa. Concentrado como nunca, direciona seu frio olhar para a profundidade dos corpos e para a superficialidade dos gestos. Percebe tudo como sinal de algo além, sintoma de doenças a serem ainda diagnosticadas. Sobrevive vingando-se do que lhe fizeram.

Dissimulou-se e vive nas sombras, o Crepuscular. Não está acostumado com uma vida que se esgueira pelos cantos. Mas está tentando. Tem pouco calor para conseguir superar um dia após o outro. Vive com o mínimo de esperança possível, a de que o Sol voltará a brilhar. Ainda que iluminando outros rincões.

O ERMITÃO

Ele carrega solenidade ao seu redor. Para olfatos mais apurados, parece cheirar a incenso. Anda com calma, como se de cada passo dependesse a sua salvação ou se a cada esforço, por mínimo que fosse, salvasse almas do purgatório do sofrimento. Parece um sacerdote em cada gesto, com uma delicadeza ímpar. Torna tudo em volta mais prenhe de sacralidade. Mesmo sua postura, sempre meio caída, corcunda, com os braços pendendo ao lado sem se moverem muito, parece nos lembrar que a vida humana é sempre dura, devendo, pacientemente e resignadamente, cada um de nós carregar sua cruz.

Não costuma olhar para a frente ao andar, mas para o chão. Não parece ser humildade, mas cuidado. Tão preocupado está em conquistar o reino celeste, que se tornou atento a cada pedra de tropeço no caminho. Para sua sorte, não costumam jogar pedras em seu trajeto. Os escandalosos preferem tomar a si mesmos como alvos, ou tipos mais barulhentos, orgulhosos ou ainda mais tímidos. O Ermitão não é necessariamente tímido ou ingênuo. Tampouco barulhento. Ele é silencioso como um riacho. Não costuma ter inimigos. Os tipos mais ruidosos mais desconfiados temem sua atitude por demais distanciada. Não ter posição, segundo estes, é já ter posição. E, de fato, o Ermitão tem uma posição clara. Não toma partido ou entra em discussão. Porém tem clareza da verdade, de sua opção e das implicações que o seu modo de vida possui. Assume-as com orgulho, embora não gosta de demonstrá-lo. Orgulha-se em ser humilde, esse ser das sombras.

Para um desavisado que entre em sua comunidade, parece ser um “metaleiro”, pois ama o preto. Por isso, assemelha-se a uma sombra ambulante, com um jeito meio lúgubre. Com seu passo lento, jeito quieto e tímido, como se estivesse sempre recolhido, aparenta-se aos adolescentes que se reúnem à noite para ficar em praças, conversando sobre Rock. Esse metaleiro divino tem outras semelhanças com esses grupos de jovens, de idade quase igual à sua. Ambos gostam de ter uma identidade definida, idéias claras e mesmo paradoxais, que exigem força, fidelidade e exigência. Apreciam se sentir diferentes e especiais, e escondem com cuidado a própria vaidade, disfarçando com agressividade (os metaleiros) ou humildade (o Ermitão). Gostam de estar em grupo, embora pareçam ser solitários. Talvez o sejam (os metaleiros e o Ermitão), malgrado sua existência gregária. Em grupo, conseguem até rir.

Está sempre quieto e orante o Ermitão, esse homem profundo. Seu jeito gótico traz um ar de antiguidade à casa. Pode ser bem jovem, mas sempre parece ser bem velho. O Ermitão produz em todos à sua volta a dúvida de se apenas ele teria vocação. É uma dúvida permanente para todos. E também a certeza de que se todos forem como ele, não haverá futuro para a profissão.

O Ermitão economiza energias. Aparece nunca estar desanimado. Lembra um velho rio perene, caudaloso, de correnteza lenta. Nunca acabará. Ao olhar de seus companheiros de cotidiano, parece nunca entrar em crise. Talvez por isso tenha um metabolismo tão lento e olhe para o chão. Evita estímulos, tem as suas certezas e, na vida disciplinada, vagarosa, solitária e orante, encontrou a maneira de continuar seguindo em frente depois que todos os outros, mais enérgicos e brilhantes, já gastaram suas baterias e caíram no caminho.

O Ermitão é a própria instituição com que se identifica, em uma de suas facetas. É a tradição, a certeza, a retidão, a lentidão, a imutabilidade, o conselho e a firmeza. E também a falta de diferenciação. O Ermitão, embora tenda ao isolamento, é capaz de se relacionar com todo tipo de pessoa. Sem se transformar. Pois se deixa afetar somente pelo que traz o peso da autoridade, da antiguidade, da certeza, do peso burilado no tempo.

Também encontra seus prazeres e afetações, ele que não vê tensão em nada – e se vê, ignora-a ou tenta reduzi-la. Nos momentos de oração solitária, alcança uma paixão ímpar. Deixa-se levar pelas moções, emoções, sensações e intuições que a divindade suscita em seu espírito – e que tocam profundamente o seu corpo. Eleva-se. Transforma-se. Encontra profunda alegria, exaltação, paixão e consolação. Seus êxtases mais íntimos se desdobram em sua interioridade profunda, ampla e sem mobília. Em outros momentos defronta-se, na sua vida espiritual, com momentos de solidão e de crise. Muitas vezes, ele que sempre tem uma palavra, esse homem calado, para enaltecer o valor e importância da vida orante, sente-se triste e vazio quando volta de momentos espirituais pessoais. Logo ele, que reza mais que qualquer um na casa e pensa encontrar na oração o antídoto pra toda fraqueza, pessimismo e desânimo. Nesses momentos, percebe sua humanidade, pequenez, numa prática onde deveria fundir-se com o divino. Na oração reencontra sua humanidade perdida em algum momento de sua lenta caminhada.

O ACOLITÓFILO

Sua vida passa despercebida. Às vezes é mais alegre e sorridente; às vezes mais quieto e reservado. Porém não é um resmungão ou mal humorado. Ele não quer atrapalhar a vida de ninguém e não aspira a ser um estorvo para os outros. Não deseja passar despercebido, posto que adora companhia e é um bom amigo. Cumpre suas funções e quase nunca se vê em sua boca o menor traço de amargura e maldade.

Anda com uma postura levemente inclinada, esse homem gentil. Sempre serve às pessoas, ajudando-as quando precisam. Torna-se o amigo do peito de muita gente. Não tem a voz grave, tampouco costuma gritar em público. Nunca participa das discussões e dificilmente está em partidos. Flutua nos problemas. Será que para ele a vida é assim, sem problemas? Não se inquieta com nada? Fosse assim, o Acolitófilo seria invejado em sua felicidade. Ele não é invejado nem é o alvo de intrigas e fofocas. Ele não brilha e nem se apaga, vive numa penumbra. Na verdade, para quem tem olhos para ver, há um pouco de tristeza em seus olhos. Nada de mistério, aparentemente. Seu semblante e seu ser não intrigam.

Não tem grande amor pela pastoral, embora fique mais à vontade com o povo do que entre outros como ele. Suporta tudo, até porque nada lhe é insuportável ou intolerável. Aprendeu ao longo da vida e nesses anos a ser submisso, controlado, calmo, dissimulado. Sobretudo, a ter paciência. Na vida que leva, em que para se chegar à meta demoram-se muitos anos, numa instituição secular, sabe que tudo o que é bom é raro e vem com muita demora.

Ele aguarda o momento oportuno. Vive sem angústia ou impaciência, apenas concentrado na sua tarefa. Na verdade é tão bom no que faz, um Nimrod clerical, que nem mais percebe que está à espreita, como que caçando. Isso faz parte de sua natureza. Vive em toda parte, e em todos os lugares faz sua morada. Executa ações estereotipadas, mas anseia, sem muita angústia, por um momento de suprema liberdade. Este momento já aconteceu e voltará a acontecer, ele sabe. Como num eterno-retorno do mesmo, as circunstâncias virarão a seu favor e os dados cairão do seu lado, confia.

De fato, os fatos se repetem... As pessoas confiam muito nesse rapaz, ele é amistoso, brincalhão, embora tímido. Costuma ser popular na pastoral. Faz suas ações com ânimo. Nele, como em todos os outros, escondem-se segredos. Talvez, diferente dos demais, possam se

esconder nele dores antigas. Ele não se importa com isso, não sente mais dor; quase não sente dor, aliás. Nem remorso, culpa ou condenação. Não é um monstro, esse homem tranqüilo, mas talvez seja inocente, a caída de lados dos dados do jogo de Deus. Sabe que é assim, que ninguém entende os planos cósmicos e nem os mistérios divinos inscritos na carne humana (a Igreja entende, embora nada diga!). Por isso se esconde.

Mas, quando entrevê a beleza, seu rosto se transfigura. Rostos macios, suavemente arredondados, cheios de viço, juventude, esperança, inocência. Sim, finalmente encontrou a inocência que vê em si e nunca encontra no mundo! “As pessoas são tão falsas”, pensa ele quando vê tais figuras celestes. Sim, as pessoas são dissimuladas, mas não estas, estas são anjos! Quando muitas dessas se reúnem ao seu redor, seja no alto do presbitério ou em uma sala da paróquia onde trabalha, seu coração bate mais forte; em alguns momentos, parece mesmo que pode vir a desfalecer com tanta beleza, formosura, vigor, ânimo, simplicidade.

É simples lidar com elas. Não há a complicação dos adultos. Com elas todos os prazeres são aceitos, o tempo flui com naturalidade, sem esquadrinhamentos desnecessários. Uma bala, um bolo, um pequeno presente, a TV, a reunião na sala, o assalto à geladeira, os bibelôs no quarto, tudo chama a atenção dessas divinas criaturinhas. Ele não agüenta mais de tanta paixão... Tem vontade de voar em cima delas. Mas não pode, os adultos estão perto, sempre eles... Excita-se com o desafio da conquista, como um caçador escondido que avista sua caça. Uma vibração percorre seu corpo, corre por suas pernas, e deseja antes de tudo estar a sós com os que ele quer. Os coroinhas são seus melhores amigos e quanto mais jovens, mais amigos. Ele vibra de emoção ao vê-los e ao lidar com eles. Com cuidado, escolhe um em que confia mais e com o qual fala com mais familiaridade. Felizmente, costuma ser alguém cuja família confia no Acolitófilo como ninguém.

O Acolitófilo vira outra pessoa com esses meninos. Domina, sim, mas num prazer compartilhado. Não vê crime algum no que faz, apenas um prazer associado. Infelizmente, nem sempre se consegue ensinar esses seres pequeninos e divinos a serem como ele, crianças, e algumas delas resistem por serem por demais adultas, acredita. Nessas horas, o Acolitófilo muda, fica bravo, com olhar férreo. Proíbe e ameaça. Incita a culpa e a responsabilidade. Nessas horas ele e o outro se tornam adultos, ele mais ainda. Preferiria não fazer isso, mas o que pode fazer se o menino não aprendeu a brincar? Será que não sabe que nas brincadeiras deve-se ser livre do

mundo dos adultos e sempre, sempre, manter essas livres experimentações sem contato algum com o mundo dominado pelos velhos?

O Acolitófilo sabe de tudo isso, constituindo o seu maior ensinamento para os seus pequenos e mais leais seguidores. Não pode ensinar isso aos outros, pois eles não teriam ouvidos para ouvir. Já cresceram, mudaram, esqueceram. Ele não, ele nunca esquece, e a vista dessas crianças faz seu corpo se lembrar de tudo. As pessoas vivem na culpa original, mas só ele conhece a inocência original – justifica-se. É uma pena que nem todos esse seres, que ainda podem viver neste paraíso terrestre paroquial, são leais, a seu ver, e, por isso, ele às vezes se vê em situações complicadíssimas, que de tão difíceis têm de ser abafadas imediatamente. Sorte sua viver numa instituição formada por velhos, muito velhos, e que, de tão velhos aprenderam uma sabedoria infantil primordial: certas coisas devem ser escondidas do mundo dos adultos. Eles nunca compreenderiam...

O IMPUDENTE

As pessoas rezam e cantam na capela. Ele acompanha a todos na liturgia. Uma sensação de alegria percorre o seu corpo. Gargalha dentro de seus órgãos. O Impudente ultrapassou há muito o limiar de desencantamento. Ele agora vive na fruição.

Tem sempre um sorriso amarelo no canto da boca. Quando pode, faz piadas troçando de tudo. Sabe que não pode zombar de tudo o tempo todo nem com qualquer um. Assim aproveita algumas ocasiões oportunas. Na sala de aula da faculdade, encontra circunstância propícia para destilar o seu veneno. “Padre, eu só obedeço”, diz sarcasticamente a um padre professor, durante a aula de Sagrada Escritura, quando este diz que se devem questionar algumas coisas. Adora perverter os sinais para expor a chaga, o erro, o malcheiro. Sua habilidade maior, agora, consiste em trocar os sinais. Quando se pede boa-vontade, apresentando-se a verdade e exortando a bondade, ele apresenta a ruindade, o egoísmo e a mentira. Quando se aponta o mal, ele revela a bondade e a necessidade do perdão e acolhimento. Tudo é motivo de piada e de inversão. Enfiar o dedo na ferida é sua tarefa precípua, ele que se descarregou de todas as tarefas.

Gosta de escandalizar os mais fracos, ingênuos ou novatos. Não é à toa que, no passado, os alunos de cada turma no seminário não conheciam e não podiam se relacionar com as pessoas de turmas mais avançadas. Dentre todas as justificativas possíveis para esse afastamento, o Impudente acha que esta norma era para evitar que ele contagiasse todos com sua moralidade invertida, seu talento em desmoronar vocações. Sua graça e prazer está em ferir pela palavra, pelo olhar, pelo sorriso e pelo humor. Adora tirar a fé dessas pobres criancinhas. Comporta-se, por vezes, como o pior dos mortais, o mais pecador de todos. Ele o faz somente para chocar. Porém, à vista de todos, em grupo, e principalmente em presença dos formadores ou de pessoas mais importantes, mantém uma singeleza ímpar. Também sabe fingir, embora não seja o tipo mais talentoso na arte do disfarce na casa. Faz apenas uma cara de insensível e piedoso. Não é um bom ator, essa feroz tarântula.

O Impudente faz uma imagem poderosa de si. Acha-se inteligente. Todos são uns idiotas, a seu ver. Talvez porque pensa que só ele é esperto, por ver que só há mentira e aparência, cascas, por toda parte. Os outros, coitados, ainda acreditam que existe algo dentro de alguma coisa. Acreditam na Santa Igreja, na Virgem Maria e sua virgindade perpétua, no Corpo e

Sangue de Nosso Senhor – atualizados pelas palavras desses “homens de Deus” –, na vocação sacerdotal, no amor ao próximo... O Impudente se acha mais sagaz por não acreditar em nada, e expor, com cuidado, suas convicções frias e destruidoras, na tentativa vã, porém eficaz por vezes, de chamar atenção sobre si.

Muitos o vêem como um ser asqueroso. De fato, o Impudente parece um sapo, a gorjear para todos os cantos sua desilusão. Não se pode chegar perto, pois tem veneno. Este não mata – é por demais fraco para ser letal –, mas paralisa. O sapo acha que só paralisa porque os outros são por demais tolos para perceberem sua sutileza, ou por demais covardes para refletirem sobre o que ele diz a respeito de seu entorno. No entanto, todos o compreendem bem demais. Sabem que o Impudente é uma pessoa por demais triste. Sua atitude de crítica é apenas um desespero frente à felicidade alheia. Uma tentativa de apagar a luz dos outros para que seu fraco pisca-pisca de inseto seja percebido por alguém.

Ele é solitário, nesse lugar onde só os mais ingênuos parecem ter muitos amigos, não sofrendo de solidão. O mais lamentável no Impudente é sua covardia em somente jogar sal no ferimento, e nunca curá-lo, ou em nunca sair deste hospital e buscar ares mais saudáveis. Ele se justifica dizendo que quer vida boa. Por isso persevera. Claro que todos o vêem como um covarde, não se convencendo. Ninguém acredita em palavra alguma saída de sua boca de sapo. Desse modo, todos o vêem como o doente dos doentes, que já foi são um dia, mas quase ninguém se recorda de como era o seu aspecto antes de ser o que é. Talvez essa complacência com o Impudente faça com que ele não seja expulso. Pensam, alguns, que ele um dia poderá recuperar sua mais alta esperança. O problema é que normalmente ele não se recupera. E tende a virar um pessimista, parasita ou depressivo.

Esse tipo é o que tem a vida mais longa. Ele permanece, piscando o olho e dizendo a todos que o seu lugar é ali mesmo. De fato, num mundo de pura casca, como ele mesmo gosta de dizer, sabem utilizar-se bem de sua aparência para encarnar as palavras sagradas. E de sua boca saem belos sermões sobre a Santa Igreja, a Virgindade perpétua de Maria, assim como as palavras sagradas que atualizam o Corpo e Sangue do Senhor para alimento dos piedosos fiéis. A casca dele faz bem a muita gente, seus superiores concluem. “Que importa o que ele pensa ou sente?”, dizem eles. “Importa é a sua obra!”

O SEGURA-BÁCULOS

“Percebeu o anel daquele bispo? Como era bonito... E sua cruz peitoral? Linda, linda! Maravilhoso o paramento do senhor arcebispo. Parece que só a casula custou mil e quinhentos reais. Nem é das mais caras; mas como era bela! Pois é..., um dia teremos isso. Para Deus, toda a riqueza!”, exclama o Segura-báculos. Admira-se com a pompa episcopal. Pensa consigo: “Como seria bom viver na época dos apóstolos, onde eu poderia aspirar diretamente o episcopado... Sem dúvida eu desejo boa obra! Mas, eu teria de ter mulher... E se eu fosse como Timóteo e Paulo? Solteiro para ser livre para o povo? Porém, infelizmente, a Igreja naquela época não tinha a riqueza litúrgica que tem hoje, nem as basílicas, catedrais, batinas, paramentos litúrgicos, hierarquia organizada...”, assim reflete o Segura-báculos sobre o seu desejo fundamental. Celibato ou não, esse não é o problema para ele. Sua questão é outra.

Olha para as Igrejas de outrora, que ainda estão entre nós, e fica maravilhado com os brasões episcopais talhados para sempre no interior. Sua alma é tocada por um suave calafrio. Percebe como a autoridade dos homens de Deus marcava a sociedade. Bom seria se o mundo atual reconhecesse a autoridade inegável dos homens sagrados.

O Segura-báculos aprecia os títulos, os símbolos, os vocativos... Ama os hinos, as marchas, os estandartes, o canto polifônico e gregoriano. Respeita o latim. Ama o papa e o bispo, sobretudo. Melhor: ama o clero, honra a hierarquia, é devoto do bispo diocesano e idolatra o papa. “A devoção aos homens da Igreja tem de se difundir mais e mais entre o povo de Deus”, pensa. Apreciaria que existissem na Igreja mais títulos para criar distância e distinção entre o clero e os leigos e, especialmente, dentro do próprio clero. Monsenhores, cônegos, capelães, prelados, cardeais... Adora os nomes clericais. Distingue os seus portadores e mais ainda a Igreja. “Veja como a Mãe Igreja é organizada, com sua hierarquia e seu poder de séculos”, exorta o Segura-báculos. “É por isso que o mundo está perdido: é mais do que a falta de autoridade, é principalmente a falta de sinais visíveis, inequívocos e ostensivos da verdadeira autoridade!”, exclama este homem do sinal. “Verdadeiro” é uma palavra do seu vocabulário, que utiliza com freqüência, ainda que viva num mundo de pura simulação, de absoluta representação de poder.

A seu ver, sem sinais visíveis, não há fé que se sustente. “A fé nasce do símbolo!” Aponta para as Igrejas protestantes que negaram os sinais visíveis católicos, a mediação e interpretação romana da herança cristã greco-semita, somente para criar sua própria tradição, sinais e hierarquia. Em particular, enraivece-se com os protestantes que se utilizam de nomes tipicamente católicos para o poder sagrado, como bispos e presbíteros. Por isso, a seu ver, a Igreja tem de recuperar todos os sinais de outrora – além de preservar os que ainda tem –, até mesmo a raspagem do centro da cabeça entre os clérigos e consagrados, a tonsura, como sinal de consagração, os chapéus diferentes que os padres usavam antigamente, os paramentos mais variados, ainda que sem função litúrgica, atualmente. Na liturgia, em particular, quanto mais pompa, melhor! Por isso, é simpático à missa em latim. “Essa língua distingue, cria distância, gera respeito”, filosofa nietzschianamente – ainda que deteste Nietzsche, sem o conhecer –, esse homem da veneração.

Nos símbolos visíveis dos “verdadeiros” pastores da inequívoca “verdadeira” Igreja acha a sua segurança frente à miríade de outros sinais que açulam a sua curiosidade. “É necessário se agarrar à autoridade, à verdadeira autoridade, e difundir os seus sinais”, assevera com voz levemente trêmula, esse idealista.

Acontece que quando pega o ônibus, que anda epileticamente entre as ruas de sua grande cidade, acaba por se defrontar com tantos símbolos de outros poderes, saberes e prazeres, tantas imagens luminosas e belas de outros valores, que o assediam também, símbolos que fazem seu coração se entristecer... Sabe que, por mais que se aumentem e se difundam os sinais eclesiais, e mais ainda os papais e clericais, entre os cristãos, existe uma competição de indícios de poder que é incomparável. “O que fazer frente a isso? Quando a Igreja terá novamente seu poder?” Uma mágoa corrói seu coração e diminui seu espírito orgulhoso. Nessas horas perde o ânimo, esse animal entusiasmado, e murcha no assento do coletivo...

Nas grandes celebrações católicas, todavia, vê como o povo olha com veneração os símbolos clericais. “Que coisa boa!”, pensa. “Eles pelo menos reconhecem”, reflete, tendo um numeroso e ao mesmo tempo pequeno rebanho diante de si.

Depois da celebração, o rebanho se dispersa. Tomam seus ônibus, carros, trens, solas de sapatos, e se defrontam com os *outdoors*, propagandas, marcas, uma pletora de imagens em sua ubiquidade urbana. “Mas, eles voltarão”, pensa o Segura-báculos, “na semana que vem, para mais uma hora de honra aos símbolos da verdadeira autoridade”. Prefere pensar que a vida das

pobres ovelhinhas circula, como a dele, em torno dos velhos brasões episcopais encimados na nave central dos antigos Templos, sobre o presbitério.

CONCLUSÃO

Considerações intempestivas sobre a formação dos clérigos

Uma experiência é qualquer coisa da qual se sai transformado. Se eu devo escrever um livro para comunicar o que já penso, antes de ter começado a escrever, não teria nunca a coragem de empreendê-lo. Eu escrevo somente porque não sei exatamente o que pensar desta coisa que devo pensar. Eu sou um experimentador, no sentido que escrevo para mudar a mim mesmo e não mais pensar a mesma coisa que antes.

Michel Foucault

Eu espero que a verdade de meus livros esteja no futuro.

Idem.

Um longo percurso. Muito maior do que prevíamos no início. Extremamente diferente do que havíamos planejado. O Projeto era trabalhar o seminário enquanto um dispositivo, em suas três dimensões: o saber, o poder e os modos de subjetivação. Todavia, a trindade que se apresentou foi outra: analisadores, conceitos e personagens. Entre o projeto inicial e o término, encontra-se o processo. Este sempre desvirtua o plano inicial, que quer simplesmente encontrar materiais para transmitir o que já se sabe.

Sem dúvida nos lamentamos pelo tamanho da pesquisa apresentada. Mas existe mesmo lamentação possível, uma vez que não podíamos fazer de outra forma? Melhor, então, tentar responder à pergunta: o que aconteceu?

Apresentamos a paisagem de uma pesquisa. Uma dissertação ou tese, a nosso ver, constitui, costumeiramente, o resultado de uma pesquisa. Tendemos a esquecer o processo: como se deu, como aconteceu a pesquisa. Resta o produto, um fetiche acadêmico. Quando se lê uma dissertação ou tese, fica-se geralmente com a impressão de que os fatos couberam perfeitamente dentro da perspectiva teórica. Talvez isso possa mesmo ocorrer à leitura da presente dissertação, caso, apressados, percorramos as páginas aos saltos, confiando nos títulos dos capítulos e subcapítulos do sumário e no vasto referencial bibliográfico. Para evitar uma narrativa transcendente, porém, fez-se imprescindível evidenciar como a pesquisa aconteceu, como foi

efetivamente produzida - escrever com martelo e cinzel, forjar conceitos, ainda que a partir dos conceitos de outros; não ter certeza de onde se vai chegar, mas confiar que os caminhos da investigação alcançarão o seu fim...nem que seja o fim do prazo do mestrado!!

Sáímos das alturas do pensador que, num golpe de vista, apreende toda a problemática e aplica o seu julgamento, fornecendo a sua resposta. Descemos ao campo de pesquisa pelo menos em três momentos, narrados, de maneira mais detalhada, no capítulo 2. Três Cartógrafos. Personagens conceituais foram forjados. Não só apreenderam os afectos do campo de pesquisa como, ao engendrar analisadores, fizeram uma ponte entre o primeiro e o segundo gêneros de conhecimento. Possibilitaram a criação de conceitos ou noções comuns, segundo gênero de conhecimento.

Relendo a dissertação, saltam os olhos uma presença constante e uma ausência insistente. A presença é a de uma palavra, tornada conceito: corpo. O tempo todo se falou de corpo, corpos, mistura de corpos, interpenetração de corpos. A ausência insistente remete aos documentos da Igreja, os textos da Santa Sé ou dos pensadores da Igreja – em sua grande maioria padres – que teorizam sobre a formação e os seminários. Existem, é claro, alguns documentos do Vaticano citados, e muitas obras desses teóricos, padres ou não, neste trabalho. Mas, ainda assim, é uma lacuna gritante. Essa ausência não foi proposital, tampouco fruto da falta de vontade de ler tais documentos, inclusive porque foram lidos em sua quase totalidade – não só durante o curso de mestrado, mas, principalmente, há muitos anos atrás, quando constituíam alguns dos principais alimentos do autor destas linhas. Por que, então, foram pouco citados?

Dialogar com os documentos da Igreja nos levaria, necessariamente, a entrar em disputa com a realidade ali delineada, usando a lógica proposta. Não queremos denunciar que a Igreja prega uma coisa e vive outra, embora isso seja muitas vezes exato, em particular no que diz respeito à formação clerical em seminários. Diferentemente, o objetivo foi mostrar como se processa a subjetivação clerical em seminários católicos. Observamos e entrevistamos corpos. Muitos discordariam e diriam: você observou e entrevistou *peessoas*! Não. Pessoas, *personas*, são apenas máscaras. As máscaras estavam lá, é verdade. As máscaras falavam. O discurso das máscaras é quase sempre compreensível, de fácil observação e descrição. Não era esse, entretanto, o objetivo da investigação. Queríamos evidenciar o processo, a subjetivação; como as máscaras foram produzidas; como elas são produzidas hoje, devedoras das formas passadas de produção de outras máscaras. Existe uma máscara clerical atualmente. Desejamos mostrar sua

constituição. Mas, para tanto, não se podia perguntar à máscara, somente ao corpo; em outras palavras, às forças que os produziram. E tais forças são humanas e inumanas, sociais, institucionais, históricas, tecnológicas; em suma, maquinicas.

Por trás da pergunta ‘quem é você, poderia me contar sua história?’, encontravam-se outras perguntas: o que está acontecendo?; o que aconteceu?; o que se passou? - cartografia dos acontecimentos já passados ou em vias de se produzir. Um olhar sensível, vibrátil, teve de ser ativado para atravessar as máscaras duras e perceber as rachaduras, as fissuras que manifestam o novo, o inaudito. No entanto, o aparente novo quase sempre parecia tão velho...

Nossa investigação foi uma espécie de romance policial-filosófico, travestido de dissertação em psicologia social. Deleuze afirma, a esse respeito:

Um livro de Filosofia deve ser, por um lado, um tipo muito particular de romance policial e, por outro, uma espécie de ficção científica. Por romance policial, queremos dizer que os conceitos devem intervir, com uma zona de presença, para resolver uma situação local. Modificam-se com os problemas. Têm esferas de influências em que, como veremos, se exercem em relação a “dramas” e por meio de uma certa “crueldade”. Devem ter uma coerência entre si, mas tal coerência não deve vir deles. Devem receber sua coerência de outro lugar.

É este o segredo do empirismo. De modo algum é o empirismo uma reação contra os conceitos, nem um simples apelo à experiência vivida. Ao contrário, ele empreende a mais louca criação de conceitos (...) ele trata o conceito como o objeto de um encontro, como um aqui-agora, ou melhor, como um *Erewhon* de onde saem, inesgotáveis, os “aqui” e os “agora” sempre novos, diversamente distribuídos. Só o empirista pode dizer: os conceitos são as próprias coisas, mas as coisas em seu estado livre e selvagem, para além dos “predicados antropológicos”. Eu faço, refaço e desfaço meus conceitos a partir de um horizonte movente, de um centro sempre descentrado, de uma periferia sempre deslocada que os repete e diferencia. (...) Graças a Nietzsche descobrimos o intempestivo como sendo mais profundo do que o tempo e a eternidade: a Filosofia não é Filosofia da História, nem Filosofia do eterno, mas intempestiva, sempre e só intempestiva, isto é, “contra este tempo, a favor, espero, de um tempo que virá” (...) Nem particularidades empíricas nem universal abstrato: *Cogito* para um eu dissolvido. Acreditamos num mundo em que as individualizações são impessoais e em que as singularidades são pré-individuais: o esplendor do “SE” (...)

Ficção científica também no sentido em que os pontos fracos se revelam. Ao escrevermos, como evitar que escrevamos sobre aquilo que não sabemos ou que sabemos mal? É necessariamente neste ponto que imaginamos ter algo a dizer. Só escrevemos na extremidade de nosso próprio saber, nesta ponta extrema que separa nosso saber e nossa ignorância e que *transforma um no outro*. É só deste modo que somos determinados a escrever. Suprir a ignorância é transferir a escrita para depois ou, antes, torná-la impossível. (...) Falamos, pois, de ciência, mas de uma maneira que, infelizmente, sentimos não ser científica.³⁴⁷

Seguimos como detetives ou caçadores. Os filósofos e teóricos de diversas procedências – os detetives bons têm de se meter em qualquer espelunca para conseguir informações, este ofício não foi feito para almas delicadas e preconceituosas – foram detetives auxiliares. Eles tinham bons equipamentos, jogando luzes conceituais que faziam enxergar marcas de eventos passados. De fato, a investigação que se objetivou foi das mais desgastantes, pois os sujeitos da pesquisa apagavam os traços de suas pegadas. Precisamos usar mais o olfato que a visão. Por isso, não se podia confiar nos textos de seus mestres, pois mais nos confundiam que elucidavam.

³⁴⁷ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 2006, p. 17-18.

Se outros detetives confiam nesses relatos de testemunhas, que seja. Costuma-se dizer, em investigações criminais, que as testemunhas são “as prostitutas das provas”. Nada contra as prostitutas, que Jesus tanto apreciava, mas preferimos investigar ou entrevistar outros sujeitos.

Entrevistamos sujeitos com o fito de escutar individuações impessoais e singularidades pré-individuais. Fizemos uma genealogia radicalmente empirista, acontecimental, virtual. Tentamos empreender uma “insurreição dos saberes dominados” num estabelecimento: buscar as subjetividades larvares, embrionárias, puros acontecimentos que querem se expressar, falar, mas que são impedidos de vir à tona, cortados, bloqueados, domesticados em coerências funcionais ou sistematizações formais, ou pura e simplesmente desqualificados³⁴⁸. Não foi desejado de início salvar coisa alguma, mas apenas descrever o que se passa na subjetivação clerical, sem deixar que as pequenas diferenças que se insinuam fossem cortadas ou reprimidas, apagadas.

Daí o recurso a um radical empirismo e materialismo. Só nos interessavam os corpos. É claro que uma análise mais aprofundada sobre o discurso da Igreja poderia ser muito interessante e revelador, evidenciando-o como regime de signos, extraíndo seus enunciados, pondo-os em relação com outras formações discursivas. Mas, se o fizéssemos, teríamos de mudar o subtítulo da dissertação para “arqueologia da subjetivação clerical”. Ao dar ênfase à palavra *genealogia*, intentamos pôr o acento sobre as práticas. Na medida em que o discurso era uma prática que nos fazia pensar sobre a subjetivação, foi ela a tematizada.

A pesquisa construiu-se, assim, num nível *subrepresentativo*. Não buscamos evidenciar (ou, pior ainda, denunciar – termo que não nos interessa, até porque nada está oculto, tudo está visível, basta ver e falar) as representações dominantes, hegemônicas, que subjetivam ou transformam os corpos, aplicando-se sobre eles, cobrindo a produção desejante molecular com uma representação molar. Reprime-se o que verdadeiramente se produz apresentando outra coisa: um representante deslocado. Desse modo, taticamente, não quisemos fazer uma análise desse representante recalante e deslocado (apresentado como o personagem “o Alfaiate”, no cap. 4), que sobrecodifica a infra-estrutura da produção desejante na subjetivação cristã (apresentado como o personagem “o Escolhido”). Todavia, como essa linha dura não consegue controlar totalmente a produção molecular, pura linha de fuga do desejo clerical (poderia ser mesmo clerical, já que é tão veloz e voadora que prescinde dessas determinações de classe ou casta?), ocorrem modulações diversas - uma infinidade de outras subjetivações se produzem em

uma linha flexível, verdadeira agonística da vocação, drama molecular e molar, trajetórias diversas das transformações desejantes no seio dos seminários católicos. Sendo assim, *não analisamos* tanto a linha dura, *as representações*, o pretense significado, interpretado pela Igreja, da subjetivação clerical. Não fizemos teologia, que discute com a ordem do discurso eclesiástico; tampouco psicanálise, para interpretar o que verdadeiramente se diz por trás do que se diz. Cortamos transversalmente esse discurso por um procedimento funcionalista e pragmático: como funciona?; com quais elementos?; conectados com o que?; o que produzem nessas trajetórias, velocidades, conexões?; quais indícios aparecem?; que tipos de pistas esses traços nos fornecem?

Nosso romance policial-filosófico, micropolítico, inventou o “Cartógrafo clerical”. Ele aprendeu suas técnicas com muitos autores, detetives muito diferentes. No devir da pesquisa, acabou por lançar mão de procedimentos de outros especialistas na arte da investigação. Mas um detetive meio tímido, sem bradar muito, sempre com um sorriso discreto, o influenciou profundamente sem que percebesse, tornando-se um mestre que o transformou, como uma grande onda que o arrastasse para analisar o desejo nos seminários: Baruch de Spinoza. Este detetive foi, na juventude, um “seminarista”, na medida em que estudava arduamente dentro de um estabelecimento mais ou menos fechado (a Sinagoga) e se preparava tenazmente para se tornar um líder religioso, um rabino. Sua família, amigos, conhecidos, todos esperavam isso dele. No entanto, deixando-se arrastar por seu próprio desejo, sua potência, essência que ia se atualizando, encaminhou-se para a produção livre, nômade. Seus amigos judeus, em particular os sacerdotes, os rabinos, não aceitaram suas derivas intelectuais e desejantes; diziam que cometia heresia, desqualificando sua produção. Por fim, em virtude de suas idéias e da liberdade com se sentia no direito de expressá-las, foi excomungado aos 23 anos, perdendo todos os amigos, os familiares, o sonho.

Os Senhores do Mahamad [Conselho da Sinagoga] fazem saber a Vosmecês: como há dias que tendo notícia das más opiniões e obras de Baruch de Spinoza procuraram, por diferentes caminhos e promessas, retirá-lo de seus maus caminhos, e não podendo remediá-lo, antes pelo contrário, tendo cada dia maiores notícias das horrendas heresias que cometia e ensinava, e das monstruosas ações que praticava, tendo disto muitas testemunhas fidedignas que deporão e testemunharão tudo em presença dos senhores do Hahamin [conselheiros], deliberaram com seu parecer que o dito Spinoza seja heremizado [excluído] e afastado da nação de Israel como de fato o heremizaram como o Herem [anátema] seguinte. Com a sentença dos Anjos e dos Santos, com o consentimento da toda esta Congregação, diante destes santos Livros, nós heremizamos, expulsamos e esconjuramos Baruch de Spinoza, com os seiscentos e treze preceitos que estão escritos neles, com o Herem com que Josué excomungou Jericó, com a maldição que Elias amaldiçoou os moços, e com todas as maldições que estão escritas na Lei. Maldito seja ele de dia e maldito seja de noite, maldito seja em seu deitar, maldito seja em seu levantar, maldito seja em seu sair, e maldito seja ele em seu entrar. Que não queira Adonai [Soberano Senhor] perdoá-lo, mas antes, inflame-se o furor de Adonai e o seu rigor contra esse homem e lance contra ele todas as maldições escritas no livro desta Lei. E que Adonai apague o seu nome de

³⁴⁸ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (aula de 07/01/76, p. 3-26).

sob os céus, e que Adonai o afaste, para sua desgraça, de todas as tribos de Israel, com todas as maldições do firmamento escritas nos Livros desta Lei. E vós, os dedicados a Adonai, que Deus vos conserve todos vivos. Advertindo que ninguém lhe pode falar bocalmente nem por escrito nem conceder-lhe nenhum favor, nem debaixo do mesmo teto estar com ele, nem a uma distância de menos de quarto côvados, nem ler Papel algum feito ou escrito por ele³⁴⁹.

Como quase todos os seus amigos e conhecidos eram da Sinagoga, com a excomunhão Spinoza perdeu a própria vida. Todos os judeus eram obrigados a lhe virar as costas, literalmente. Não podiam nem se aproximar dele, muito menos falar-lhe. Spinoza, por ter sido livre, não perdeu só a sua vocação (rabínica), não apenas teve de renunciar a ser um clérigo judeu, como perdeu seu horizonte, a paisagem em que sua subjetivação se tinha construído. Perdeu tudo, até mesmo o emprego que possuía, pois antes ajudava na loja da família.

Spinoza se defrontou com a angústia perante os cinco grandes medos: o ontológico, o existencial, o social, o econômico e o psicológico. Teve de lidar com o medo ontológico (pavor de recair no nada ou de morrer). Primeiramente, pôs em xeque a concepção que tinha de Deus, sua própria existência tal como tinha aprendido a compreender, ente transcendente que cria e dá consistência a tudo. Por outro lado, Spinoza era odiado por muitos grupos, não só judeus, mas também cristãos, que o xingavam de ateu e materialista (viria a sofrer um atentado à faca, mas sobreviveu, sobrando apenas seu casaco com o buraco que ele nunca costurou, como sinal do preço que pagava por ser livre).

Talvez, deixando de ver sentido em Deus e nas religiões, Spinoza se tenha defrontado com o medo existencial, o pavor de perder o sentido da vida e nunca mais o recuperar. Até seus vinte e poucos anos, não podia compreender sua vida fora da Sinagoga, sem o povo de Israel, sem a Lei e os Profetas, fora da identidade judaica, excluído de sua vocação rabínica... Em virtude de seu devir, contudo, não interrompeu o processo, não atrapalhou sua produção molecular, mesmo que à custa de desmanchar o sentido de sua vida até então. Perdeu sua religião, sua identidade até aquele momento; não se deixou imobilizar, desesperar ou, pior ainda, capturar por esse medo.

Também teve de lidar com o medo social, o de perder os amigos. Todos eles eram judeus, assim como, logicamente, a família de Spinoza. Excomungado, perdeu referências, companhias, identificações empreendidas. Talvez inclusive os cristãos tivessem medo de ser seus amigos, na medida em que ele era uma espécie de leproso entre os judeus e um filósofo com

³⁴⁹ [Herem – anátema – pronunciado contra Spinoza, em 27 de julho de 1656, quando tinha 23 anos] Em: SPINOZA, B. de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007; primeira orelha.

idéias para lá de heterodoxas, mesmo no país mais liberal da Europa do seiscentos, a Holanda. Como ser amigo de um “ateu e materialista” numa sociedade ainda muito religiosa, onde as sinagogas e igrejas tinham uma grande influência política e econômica? Posteriormente, quando já conhecido como filósofo, Spinoza foi perseguido também por muitos cristãos.

Ele também se viu diante do medo econômico, o de não sobreviver. Se fosse professor, como conseguir alunos, já que era um excomungado? Como ser professor de Filosofia numa Universidade cristã, se lhe pediam o mesmo que os rabinos exigiram para que não fosse excomungado, ou seja, que não expressasse suas inusitadas idéias sobre Deus, a religião e o Estado? Em tais circunstâncias, culto como era, arranjou para si, com o fito da sobrevivência, o ofício simples e braçal de polidor de lentes. E viveu o resto de sua vida modestamente, com pouquíssimos bens, inquilino em apartamentos mobiliados.

Por fim, talvez, Spinoza se defrontasse, diante de tantas adversidades, com o medo psicológico, medo de enlouquecer. Sorte a dele viver em uma sociedade em que não existia ainda o profissional “psi”, sacerdote da ciência contemporânea, nem tantas formas de patologização dos comportamentos como as com que hoje nos defrontamos (sutis formas hodiernas de “heremizar” [excomungar] pessoas e proscrever condutas). Talvez o medo psicológico fosse o menos sentido por Spinoza. Até mesmo porque ele não acreditava mais no que os sacerdotes diziam, não via sentido em suas superstições, suas formas de controlar os humanos (tal como os déspotas controlavam, só que sem usar armas). Se vivesse hoje em dia, é bem provável que não tivesse medo de “enlouquecer”.

Spinoza foi uma espécie de maré subterrânea nesta dissertação, arrastando todas as outras marés, mais superficiais. Todos os detetives auxiliares (Lourau, Hess, Libânio, Boff, Goffman, Foucault, Benelli, Pereira, Deleuze, Clastres, Canetti, Guattari, Certeau, Nietzsche, Ginzburg etc.) foram suas máscaras. E com a máscara de Spinoza, nos confundíamos enquanto Cartógrafos clericais. Por trás de todas as máscaras, as multiplicidades falantes, pedras proféticas, sujeitos do enunciado embrionários... Tantas máscaras e multiplicidades... Todas precisavam se expressar com todas as suas diferenças, para exprimir, numa única Voz, o problema que os assediava como uma nuvem pesada, pronta a se descarregar: a subjetivação clerical, a invenção do padre.

Esse problema foi desdobrado em três momentos, ainda que em quatro capítulos (ou cinco, ou até seis, se incluirmos a introdução, parte integrante da pesquisa, assim como a presente conclusão, que resume o percurso). Esses momentos se confundem com o problema epistemológico na filosofia spinozista: os gêneros de conhecimento.

O primeiro é a imaginação. Como o nome indica, fundamenta-se em imagens. Estas são marcas, traços do encontro de corpos. Spinoza as chama de signos ou afectos. Destes afectos nascem idéias. As idéias, neste primeiro nível, são os próprios afectos. A idéia é a própria marca, imagem, traço do efeito de um encontro de corpos. Eu me encontro com alguém, e este encontro me marca com uma imagem (não só visual, mas imagem no sentido de traço ou marca sensível, material). No entanto, o conhecimento que se retira daí é por demais parcial e confuso. A marca de um encontro diz mais a respeito do meu corpo do que do outro. Pego um bastão de titânio, outro de ferro e outro de chumbo. Bato com força em uma porta de madeira. Esta fica marcada com uma rachadura. Encontros de dois corpos, e os dois ficam marcados. O bastão quase nada sofre; no entanto, a porta fica bem avariada. Ela sofreu o golpe de quem? Ela mesma não pode saber, dado que qualquer um dos três tipos de bastão faria efeitos muito parecidos. É por isso que Spinoza afirma que um afecto é um conhecimento que informa mais a respeito de como somos constituídos do que sobre algo fora de nós. A imaginação informa mais sobre nossa natureza do que sobre qualquer outra. É por meio dos afectos-idéias que se produz a consciência. Esta é o resultado dos encontros. Vários encontros repetidos cristalizam uma certa marca e as relações entre essas marcas. Dado a causa de um efeito passado, eu me preparo e espero o resultado. Logo, a consciência não é ativa, mas reativa. A consciência é o resultado dos encontros que se fazem nas relações, o efeito dos encontros. A consciência é uma pletora de marcas, signos, produzidas pelo fora e suas forças, afetando um corpo³⁵⁰.

Além do afecto, a marca, o encontro de corpos produz uma composição da relação interna de algum corpo, ou a sua decomposição. Uma madeira se encontrando de maneira brusca e veloz com um bastão de ferro sofre uma decomposição de suas relações, de maneira mais visível. Um ferro sofre menos, mas também se decompõe – a não ser que impactos ajudem a

³⁵⁰ O primeiro capítulo de *Matéria e Memória* de H. Bergson nos fornece um modelo interessante para pensar o surgimento da mente, de uma maneira estranhamente materialista (ainda que usando termos como espírito - nunca irredutível ao corpo, segundo Bergson). Ver também as relações dessa concepção de Spinoza com a de Hume em *Investigação acerca do entendimento humano*, assim como a noção de que a consciência é sempre reativa, condicionada, uma marca, na 2ª dissertação de *Genealogia da Moral*, de Nietzsche. Não é à toa que tais autores são importantes na filosofia de Deleuze, matérias primas para sua “arte bruta” de criação de conceitos. Sobre a utilização dos conceitos de *Matéria e Memória*, em particular: DELEUZE, G. *Cinema 1: a imagem-movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

forjar algo mais duro e compacto, como fazem os ferreiros. Assim, a perfeição inerente a cada coisa existente aumenta ou diminui. Tudo é perfeito de acordo com sua natureza singular, sua singularidade ou essência individual atualizada. Mas, nos encontros, tudo oscila em graus de perfeição maiores ou menores. São *afetos* ou sentimentos. Existem dois afetos básicos: alegria e tristeza. Todos os outros afetos (admiração, inveja, cupidez, ódio, amor etc.) são composições e oscilações desses dois afetos primários, em relação com a consciência e suas idéias. Somos afetados de alegria quando nossas relações internas são fortalecidas, compostas por outros elementos que as conectam de maneira ainda mais forte e intensa - o ferro que sofre o impacto do martelo do ferreiro. Somos afetados de tristeza quando nossas relações internas são decompostas ou fragmentadas - a porta de madeira sendo destruída por um bastão de ferro. Paixão da madeira, afecto do encontro, fragmentação de suas relações internas, passagem a um grau menor de perfeição, afecto de tristeza. Os afetos também são idéias, mas idéias confusas, oscilantes, sempre indicando um grau de perfeição maior ou menor.

Nesse primeiro gênero, com seus dois tipos de signos – afecto (marca do encontro) e afecto (passagem a uma patamar maior ou menor de perfeição) –, podemos saber como somos constituídos, mas muito pouco acerca do como os outros são constituídos. Nesse nível de conhecimento, ainda totalmente passivos frente ao acaso dos encontros (somos efeitos dos encontros fortuitos, constituídos pelas forças externas), descobrimos alguns encontros que os corpos dos cristãos, particularmente os corpos da Hierarquia da Igreja católica, empreenderam na História, principalmente nas últimas décadas. Pudemos perceber, por meio de analisadores (afectos, marcas de encontros que dão o que pensar, mostrando os disfuncionamentos nas instituições [também uma instituição é um indivíduo] que se querem coerentes), a má consciência, ou o que se quer negar, no encontro de corpos. Pudemos seguir a linha desses afectos, tornados *analísadores*, como se seguem pistas, no rastro de relações apenas suspeitadas. Por meio dessa análise, pudemos perceber que os corpos são forjados nas relações; que o desejo nasce do encontro de corpos, de um certo hábito que se cristaliza ou se contrai em corpos, em virtude de encontros; que estes são inumeráveis, tanto moleculares quanto molares; que os encontros moleculares podem desmanchar os hábitos molares, cristalizados em representações e instituições.

Percebemos, em particular, que a Igreja se viu, na segunda metade do Séc. XX, confrontada com mudanças no mundo, e resolveu acolher mais esse mundo, em vez de se fechar com medo de se desmanchar – como fez durante séculos –, transformando o seu desejo; que, com essa linha de mudança aberta, novos encontros se produziram, gerando novos jeitos de ser Igreja no mundo. E, particularmente, que na América Latina a Igreja resolveu se conectar com os pobres, porque sentiu as suas dores, os seus sofrimentos, compadeceu-se e resolveu seguir seu novo horizonte, numa transformação de si, da vida dos pobres e do mundo. Esta mistura fez a Igreja produzir novos afetos (porque já não era mais a mesma) e ver outras coisas (novas afecções, idéias, surgiram, porque as relações intrínsecas da Igreja eram outras; ela incorporou novos elementos e expressões).

No entanto, essa transformação fez a Igreja diminuir seu poder temporal. Perdeu fiéis, diminuíram as vocações sacerdotais. Essa queda no número de vocações, no entanto, era quase necessária nesse devir-pobre. Porque o sacerdote, nesse novo modelo, não era importante por estar separado do povo, preenchendo a falta deste com objetos e gestos sagrados, mas sim era necessário junto às pessoas, seguindo na frente como profeta, anunciando uma Boa Notícia e denunciando tudo aquilo que diminuía, oprimia e entristecia as pessoas, principalmente as mais fracas. Assim, a figura do clero como sacerdotes ou escribas, mestres da Lei e da Ordem, professores e detentores de um poder sagrado, expondo a falta ou necessidade que os “leigos” (expressão também faltosa...) deles tinham, perde nitidez e dá lugar ao profeta, ao místico, que tanto pode ser “leigo” como “padre”. Talvez por isso, nesse novo agenciamento social e eclesial, as ordens e congregações religiosas se sentissem mais à vontade de entrar em um radical devir-pobre. Porque sentiam em si, em virtude de sua força instituinte ou carismática, a paixão pela mística profética e a vontade de seguir Jesus mais de perto, independentemente das honras eclesiais (muitas vezes, inclusive, dizendo *não* a elas – como ocorrera no surgimento da vida religiosa, com os anacoretas e os cenóbios)³⁵¹.

Porém os dirigentes da Igreja, elementos molares que se confundem com a totalidade da Igreja (porque a *representam*), não gostaram dessas mudanças que, a médio e longo prazo, punham em risco o seu poder – poder que só se mantém na distância e separação pretensamente necessária. Por isso, resolveram barrar o devir, impedir a experimentação de novas formas de se

³⁵¹ Talvez por isso as congregações e ordens religiosas abriram-se mais facilmente a teorias mais críticas, tais como a Análise Institucional, no seguimento desse devir-minoritário na América Latina e no Brasil. Para aprofundamento: PEREIRA, W.C.C. A porta de entrada da Análise Institucional na vida religiosa. Em: PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa*

relacionar, sentir, pensar, agir e ser na Igreja. Propuseram a volta ao que era vigente antes da onda de mudanças. Invalidaram as experimentações, tachando-as de ruins, heréticas, pecaminosas. Tais palavras de ordem marcaram os corpos de uma multidão de cristãos, que se viram menos cristãos ou católicos do que aqueles que meramente repetiam o discurso dos Hierarcas (ou seja, aqueles que se deixaram *sobrecodificar* com o discurso vindo das instâncias molares). Criou-se, em virtude dessa sobrecodificação, um desejo pela norma, pela retidão, pelo Modelo, pelo projeto (Projeto da Nova Evangelização), pelas rubricas, pelo símbolo, pelo visível, por quem tem o poder, pelo poder em si. O desejo de poder arvorou-se nas mentes dos cristãos. Todos eram obedientes para serem considerados. Para quem não quisesse obedecer, restava a porta de saída. Mas só se obedece com o intuito de se ver representado, ouvido, visto. Gera-se em todos, dessa maneira, o desejo de sobrecodificar os outros, de dominar pelo poder, de reproduzir o instituído. É por isso, decerto, que se ama o poder: porque ele protege, aparentemente, contra os cinco grandes medos. O poder diz que, sem ele, é fatal que a pessoa recaia no nada ou morra, perca o sentido da vida, perca os amigos, possa não sobreviver (ou viver miseravelmente) e até mesmo enlouquecer (“Como não enlouquecer, sem nossa razão e ordem, que organiza o mundo, unindo tudo a nós pela nossa Lei? Tenta, e recairás num abismo sem fundo!!”). Implanta-se a falta no coração dos cristãos (“Você é cristão de verdade? Você *tem* a Verdade?”) e propõe-se a salvação: obediência. Síndrome de carência e captura³⁵². Cria-se o vazio, a falta (invalidando o que os “desviantes” são, e produzem) para poder impor uma salvação, plenitude, prazer e poder, segundo um pretensão saber - estratégia micropolítica de destruição da Igreja da libertação. A estratégia macropolítica, por sua vez, foi a nomeação de bispos fiéis ao centro de poder, o papa ou Cúria romana, para conseguir destruir os focos da nova Igreja na América Latina. Com essas duas estratégias, queria-se arrancar a grama que nascia em virtude de um novo Sol, um novo Leste ou horizonte, e, depois, jogar sal por cima...

Nessa transformação do desejo, os clérigos deviam ser mais obedientes e ostentar todas as insígnias do poder central, a sobrecodificação despótica que representava o desejo dos cristãos católicos. No seminário pesquisado, vimos quase todo o tempo a instauração dessa estratégia micropolítica da Igreja (apresentada no capítulo 1). Quem não fosse obediente estava na falta. O necessário é a repetição do instituído. Os diversos signos que colhemos no campo de pesquisa

consagrada. Belo Horizonte: 2005, p. 17-57.

³⁵² ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006, p. 100-110.

(afectos/idéias e afetos/sentimentos em nosso corpo-vibrátil), tomados como analisadores, nos indicavam o caminho da subjetivação eclesial atual (signos ou analisadores, apresentados no capítulo 2).

Ainda nesse nível, começamos a perceber uma transformação. Para não nos vermos confundidos pelos inúmeros sinais do primeiro gênero de conhecimento, a Imaginação, que diz mais sobre o nosso próprio corpo afetado do que sobre o corpo que nos afeta, acabamos por sair, mesmo sem planejamento prévio, desse gênero, e por nos encaminhar para o segundo gênero de conhecimento: a Razão.

Segundo Spinoza, um corpo apaixonado, isto é, que se vê arrastado pelas passagens entre uma maior ou menor perfeição (afetos – alegria ou tristeza) em virtude dos encontros fortuitos dos corpos (que nos marcam – afectos –, criando idéias confusas que só dizem o que é, mas não *por que* ou *como*), ainda é passivo, sem liberdade, porque é fruto do que lhe acontece, das paixões. Esse corpo é determinado de fora por corpos outros que passam por ele, afetando-o, constituindo-o. Spinoza sempre opõe liberdade a constrangimento³⁵³. Um corpo, segundo Spinoza, não é livre porque faz o que quer, mas porque não seria constrangido por nada de fora a expressar sua natureza singular. Um indivíduo que não pode desdobrar sua natureza está na servidão. Por isso, do ponto de vista ético e gnosiológico, é necessário ultrapassar esse nível - puramente passivo ou imaginativo - para alcançar *idéias adequadas* e *afetos ativos*. Os afetos ativos são aquilo que atualiza a natureza singular de um corpo, expressão de sua potência, pois cada corpo tem sua potência própria, nunca é igual a outro. As idéias adequadas são aquilo que nos faz compreender o que somos e o que temos, ou não, em comum com outro corpo. Todo corpo (individualidade) é composto de outros corpos menores ou maiores. Nós, humanos, somos compostos por inumeráveis corpos menores, que nos constituem (órgãos, células, microorganismos que trabalham entre tecidos e órgãos, moléculas de todos os tipos etc.), e por corpos maiores, que nos moldam e modulam (as instituições, os hábitos, as crenças, as relações humanas codificadas etc., levando-se também em conta que nós mesmos somos os indivíduos ou elementos constituidores desses indivíduos maiores). Todos os corpos, por maiores que sejam, se compõem com outros ao infinito, formando a Natureza ou Deus como grande indivíduo, infinito em sua potência de expressões possíveis.

³⁵³ ULPiano, Cláudio. *Pensamento e liberdade em Espinosa – parte 1* (vídeo). Em: <http://br.youtube.com/watch?v=KMhuVksDQPs&feature=related> ; acessado em: 01/07/2008.

Assim, as idéias adequadas são *noções comuns* ou *conceitos*, que evidenciam, como uma luz que torna os corpos transparentes, as conexões ou relações (*fabrica*) que tornam um indivíduo compossível com um, mas não com outro – mas todo corpo, de alguma maneira, se conecta com todos ao infinito. Por meio de conceitos apropriados, adquirem-se idéias adequadas que explicam por que um corpo se compõem com um, mas não com outro, numa certa relação. Começa-se assim a perceber que por mais que alguns corpos sejam parecidos na extensão, eles podem não se compor. Um corpo envolve intensidades, tipos de afetos dos quais é capaz. Descobre-se, por meio das noções comuns, que o que é comum a todos os corpos não são os gêneros e as espécies, mas a extensão e o movimento, em primeiro lugar, e os afetos de que cada um é capaz, em segundo lugar. Cada corpo é único na medida em que é composto por tipos de afetos, com graus de intensidade próprios, organizando a extensão e o movimento de maneira singular. Ainda que possamos distinguir seres por gêneros e espécies, estes últimos, como são Universais abstratos, não existem, são apenas idéias gerais para organizar as coisas segundo regras hegemônicas que pretensamente nos ajudam a viver, definições meramente nominais. Definições *reais*, por sua vez, dizem respeito aos afetos de que um corpo é capaz, tanto passivos quanto ativos, em virtude de suas relações comuns com outros corpos. As definições reais acompanham o devir próprio aos corpos, suas conexões biológicas e afetivas.

Para que se consiga formar idéias adequadas, é necessário ter um mínimo de potência. A potência é a atualização da essência de um corpo, o máximo do que se pode pensar e agir em um dado momento. A essência é um grau de potência atualizado, um indivíduo singular, com seus tipos e graus de intensidade afetiva. Caso se esteja no acaso dos encontros, compondo-se e decompondo-se nas relações, oscilando entre a alegria e a tristeza, a única maneira de sair dessa gangorra afetiva e da zona de turbulência das puras paixões é usar dos afectos passivos que produzem alegria. Fundamentados em encontros que nos compõem, gerando alegria, podemos perceber nossa potência própria e, a partir disso, forjar noções comuns do que seja bom ou mau para a nossa natureza singular.

Com frequência, quando saímos de momentos de impasse ou tristeza, conseguimos compreender por que estávamos lá; mas só conseguimos sair da tristeza em virtude de um encontro que nos potencializou. Com a tristeza não se produz nada, a não ser a reprodução do mesmo, que fatalmente redundará em mais tristeza (por isso, para Spinoza, o déspota e o sacerdote precisam um do outro: para poderem controlar melhor as pessoas por meio da tristeza

geral³⁵⁴). Os artistas parecem produzir pela tristeza, mas isso é apenas a superfície de seu processo criativo. Quando um escritor produz, ainda que à custa de muita dor e sofrimentos, superando os piores impasses, tristezas que o colocam prostrado, é porque consegue inventar para si intercessores, amigos ou inimigos fabulosos com os quais se conecta para aumentar o que é, desdobrar sua potência, conseguir escrever, enfim. E quando escreve, é como se tivesse diante de si uma multiplicidade a quem se dirige, muitas vezes contra tudo e todos, esperando realidades insuspeitadas e conseqüências imponderáveis. Em suma, invocando um povo por vir. Escreve-se criando um povo, uma raça bastarda, forjando uma língua menor. Ou seja, sempre se conectando, extraindo de si indivíduos com que se misturar, gerando alegria e a possibilidade de idéias adequadas. Algo análogo se dá com um músico, pintor etc. Por isso, mesmo na dor, na solidão, na vigília, afetado de inúmeras formas de tristeza, o artista consegue se alegrar, dançar com sua arte, compreender a si e ao mundo. Consegue ser livre. Um artista, filósofo ou cientista - um criador, em suma - consegue formar idéias adequadas afetando-se de alegria. Toda idéia adequada (segundo gênero de conhecimento) produz um afeto ativo, por ser uma auto-afecção.

Para nos afetar de alegria e compreender a subjetivação clerical, criando conceitos ou noções comuns que explicassem as relações (*fabrica*) que produzem os clérigos, seminaristas e padres, usamos de intercessores os mais diversos³⁵⁵. Eles já nos traziam conceitos prontos, fazendo-nos enxergar as coisas de outras maneiras. Dentre inúmeros intercessores, quatro foram muito importantes: Foucault, Goffman, Deleuze e Guattari. Com eles, pudemos explicar a subjetivação clerical nesse segundo gênero de conhecimento. Por meio dos conceitos de *poder pastoral* e *disciplinas*, pudemos compreender o seminário como máquina de individualização no qual se produz uma alma individualizada em série, segundo um certo Modelo ou *Rostidade* sacerdotal-romana. Este tipo de subjetividade é também de tonalidade desejante paranóica, pois sempre se defende da diferença, que se insinua dentro de seus muros e de suas máscaras duras, assim como da ameaça vinda do exterior. O seminário, nessa medida, é uma grande máquina

³⁵⁴ ESPINOSA, B. *Tratado teológico-político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

³⁵⁵ *Compreender* significa ver por dentro, isto é, intuir as relações que constituem os corpos por meio dos conceitos, o que nos permite explicar o processo de mistura e encontros de corpos, a sua produção. *Explicar* é desenrolar, desimplicar, desdobrar, por ter sido compreendido o que forja as singularidades. As coisas no primeiro gênero de conhecimento estão complicadas, envolvidas umas nas outras. O segundo gênero ajuda a desdobrar relações, vendo por dentro (compreensão), que nos permitiria explicar sua constituição. Sobre as idéias de explicação, implicação, perplicação e complicação, que tomamos aqui para distinguir e relacionar compreensão e explicação ver: DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 2006, p. 353-356 (ou mesmo ver todo o capítulo V); ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004, p. 28-30 (verbetes “complicação”).

abstrata de subjetivação ou rostificação, em que homens, ao longo de vários anos, por meio de diversas técnicas disciplinares (isolamento do mundo na internação e no modo de vida fechado; isolamento e individualização das condutas; exame pelos formadores por meio da ficha individual secreta; treinamento nas paróquias onde o seminarista é um “quase padre” entre os leigos; faculdades onde se aprendem as maneiras de repetir o mesmo com argumentos variados; vigilância fomentada de todos sobre todos; sedução do poder futuro; situação de menoridade tutelada; liturgias onde o poder romano é vislumbrado, ainda que não alcançado etc.) tornam-se sujeitos com características próprias. Essa máquina abstrata age de acordo com um modelo de pensamento, forma aplicada à Igreja e por nós denominada *aparelho de Estado romano*. O Modelo, Roma, é simplesmente encarnado, sem muitas adaptações à realidade brasileira. O que importa, na micropolítica atual, é a fidelidade canina a Roma. A formação dos padres, futuros dirigentes da Igreja, é uma aspecto central de sobrecodificação, centralização, disciplinarização e controle, por parte da Santa Sé, de todos os católicos, para se manter na História de acordo com sua visão de mundo e projeto de futuro.

Essa máquina abstrata aparelho de Estado romano produz, de maneira geral, uma subjetividade *sacerdotal-romano-paranóica*. O padre é, acima de tudo, o *sacerdote*, aquele que, separado do povo, é mediador entre Deus e os homens, dispensador da graça, que alimenta a fé dos fiéis. Estes, sem o sacerdote, não têm Jesus, a Eucaristia, os sacramentos, a graça - vivem numa falta quase que absoluta. Na função litúrgica, o padre encontra sua identidade primeira e seus status. O padre é *romano* porque seu modelo de pensar e agir são as normas doutrinárias e morais emanadas de Roma, e mesmo sua função sacerdotal, litúrgica, se deve pautar em uma observância estrita das rubricas litúrgicas do rito latino, tal como celebrado em sua pureza vaticana. Sendo assim, deve repetir as normas da Santa Sé e ser representante do papa em qualquer lugar, principalmente em sua função paroquial (representante local de Roma). Vemos que a Igreja, ao promover esse tipo de subjetivação, abandona a premissa do Concílio Vaticano II, que reconhecia em cada diocese a Igreja Católica nas culturas, para fazer da Igreja um grande reino governado pelo papa. Neste caso, cada região (periferia) deve ser imagem e semelhança da Sede (centro). O mais importante institucionalmente, socialmente e subjetivamente é o clero ser fiel à identidade romana, ao papa, mais até do que obediente ao bispo diocesano. Os bispos mudam, e é o papa que os nomeia. Logo, a fidelidade a Roma é o mais essencial. Por fim, o

padre é *paranóico* frente a qualquer forma de diferença que se apresente para modificar seus status clerical e a identidade da Igreja e da fé. Toda diferença é mortal e deve ser colonizada. A diferença diferencia, gera mudança, gera a morte de certa forma. Para a identidade clerical atual, é necessário pensar a si e a Igreja como necessários, absolutos e eternos. Assim podemos compreender as técnicas e modos de agir dos padres extremamente estereotipados, moralistas e autoritários: são atualizações subjetivas da virtualidade totalitária emanada da característica paranóica deste modo de vida. Os padres defendem-se de qualquer coisa que os assedie, minando imaginariamente seu papel e status; vigiam e observam cada espaço, para que tudo se veja controlado e homogêneo; observam-se, por outro lado, constantemente, para que controlem o assédio interior a serem, eles mesmos, diferentes.

Em vista dessas noções comuns ou *conceitos* sobre a formação dos padres, pudemos também entrever as possíveis contra-efetuações, as resistências, ainda que quase invisíveis ou inaudíveis - em todo caso, não representadas na hegemônica estrutura da Igreja e sua produção de subjetividades clericais. Na realidade brasileira, este tipo de contra-efetuação clerical possui, na maioria das vezes, um caráter libertador (ainda que atualmente não necessariamente ligado à Igreja da libertação e menos ainda à Teologia da Libertação). Constitui-se, esta subjetividade clerical, não em um negar em princípio a Hierarquia católica, as rubricas litúrgicas, o modelo romano e as normas papais, mas, de maneira simples, sem muitas pretensões ou desejo de mudar o mundo (pode haver muito conservadorismo neste aspecto), em estar ao lado do povo pobre, espoliado. Ao se conectar com a pobreza e o sofrimento, começa a entrar em devir, a transformar-se em seu desejo, e a conjuntamente desterritorializar a Igreja. Começa a atualizar a fé de uma maneira própria, de acordo com a realidade vista. Produz, neste momento, um processo em que o pólo – nunca modelo, pois este tipo não é projeto, mas processo, devir – puro seria o padre *profeta-libertador-esquizo*. O padre torna-se *profeta* porque seus sentidos captam realidades insuportáveis, vergonhosas, tristes, que não podem ser escamoteadas ou renegadas, mas urgem ser apontadas, explicitadas. Todavia, em virtude de sua fé, vê que Jesus, misteriosamente, permanece com os pobres e sofredores e coloca-se ao lado deles. Nessa percepção, faz anunciar uma Boa Notícia de predileção e libertação da parte de Deus. Sua própria vocação é vista por essa missão profética, de anúncio. Ele não é padre para ser um funcionário uniformizado do sagrado, um fazedor de sacramentos, mas para falar, pregar, anunciar o Reino e denunciar os poderes que combatem sua instauração. O *anúncio* é função

primordial do profeta (bíblicamente o profeta não é o que prevê o futuro, ainda que o possa fazer eventualmente, mas o que expressa a palavra libertadora de Deus). A *denúncia* não é em princípio uma outra forma de codificação, mas principalmente um raiva sacra e intrepidez em apontar publicamente tudo o que massacra a vida, venha de onde vier (mesmo do Estado ou da Religião). Ele é um servo e agente da *palavra*, não tanto do *sacramento*. O padre torna-se *libertador*, pois resolve agir para mudar a situação das pessoas. Busca transformar a realidade e, ao fazê-lo, percebe que não é mais o mesmo. Torna-se ele próprio mais livre de suas amarras, vive com mais liberdade. É capaz até mesmo de destruir ou pôr em risco sua carreira eclesiástica, se for necessário, para promover uma mudança em si, em seu ministério, paróquia e em toda a Igreja, para que haja mais vida para todos. Seu discurso, a doutrina e mesmo a teologia, tornam-se intensificadores de sua práxis, e esta, o critério que inspira o pensamento e avalia suas teorias. O padre torna-se, enfim, *esquizo*, pois não se fecha à diferença, mas busca, nesse percurso singular para expressar e gerar mais vida à sua volta, um radical processo de transformação de tudo, para que esteja de acordo com o que sua mística lhe inspira e a vida lhe insinua. Percebe instintivamente qualquer forma de controle e diminuição da vida em si e no outro (tem dificuldade, por sinal, em separar onde começam o si e o outro; sente a dor do outro como se fosse sua); vê como suas as lutas de todos os grupos oprimidos e as apóia, ainda que a contragosto dos dirigentes da Igreja. Já não milita apenas pelos pobres, mas igualmente pelas mulheres, pelos homossexuais, sem teto, sem terras, pelo meio ambiente, pelos negros, pelas minorias, por todo tipo de grupo, pessoa ou realidade oprimida (mesmo o cosmos, nesse devir-minoritário ecologista³⁵⁶). O esquizo não vive em representações, logo, em transcendências. O esquizo não tem pai ou mãe, patrão ou chefe; é filho da terra, passeia livremente, vive na produção. No devir esquizo, o padre tende a não mais considerar viáveis as divisões dualistas - tradicionalmente platônicas e incorporadas ao cristianismo - tais como material e espiritual, corpo e mente, teoria e prática, Deus e Mundo, Fé e vida, Igreja e política. Ele vive, sente e pensa tudo isso em bloco, como uma coisa só, misturando os elementos para construir vida em abundância.

Não nos parece que a subjetividade clerical sacerdotal-romana-paranóica verdadeiramente se conecte, esteja ao lado, sofrendo junto com os pobres e sofredores. Ao

³⁵⁶ Ver a esse respeito os últimos livros de Leonardo Boff, que mostram a atual deriva da Teologia da Libertação: a ecologia. O humanismo foi ultrapassado em direção a um radical imanentização, no qual homem e sociedade, bem como natureza e cultura, não mais se distinguem.

contrário, frente ao sofrimento, o clero deste tipo tem uma relação distanciada, de exortação e ensino (pedagogização da vida e moralização das condutas, por acreditar saber como viver em virtude de regras infalíveis que se possui); com a pobreza há uma relação assistencialista de alívio da fome ou miséria, mas sem denúncia da proveniência do processo de pauperização de imensas parcelas da população e muito menos ajuda aos pobres no sentido de compreenderem as causas de sua situação e para se organizarem coletivamente com vistas a mudanças comunitárias ou sociais. Dessa forma, sua prática é de pragmatismo social e alienação política. Todavia, caso ocorra um estar junto, um sofrer com, uma conexão com o outro que sofre, pode ocorrer um devir nessa forma estratificada – desde que não se deixe interromper ou regular o processo por meio da *axiomatização* pela fé ou crença (identidade cristã que conjuga os fluxos descodificados da mística) ou, pior ainda, pela *codificação* doutrinária (a tradição cristã e católica, instituição que regula os fluxos místicos do Espírito Santo por meio de costumes e hábitos) e pela *sobrecodificação* autoritária da Hierarquia (símbolos centrais de Roma e seus dispositivos de poder institucionais que recobrem toda produção, representando-a). Porém, mesmo com algumas capturas pelo aparelho de Estado romano, existe sempre a possibilidade de um devir máquina de guerra libertadora – possibilidade a ser sempre construída concretamente. É possível passar de uma subjetividade clerical sacerdotal-romana-paranóica para um subjetividade profética-libertadora-esquizo. Não poucos membros do clero católico na América Latina, nas últimas décadas, puderam comprovar uma máxima presente na Igreja há séculos: “Roma escolhe os bispos, mas o povo os converte”. Dom Oscar Romero, arcebispo e mártir da libertação em El Salvador, é um exemplo típico dessa oscilação. No entanto, entre a mudança que a realidade promove na subjetivação dos pastores católicos, há o aparelho de Estado Romano, a codificar, sobrecodificar e axiomatizar o devir, impedindo a transformação e brechando a produção.

Os dois pólos da subjetivação clerical são eixos abstratos. Nem por isso podem ser tidos como simplesmente contraditórios. Um não é o avesso do outro. São lógico-estético-etico-politicamente diferentes. O padre profeta-libertador-esquizo não tem modelo, ainda que seja muito distinto do modelo sacerdotal-romano-paranóico. É puro devir, logo, consistência. Não tem meta, não tende a um objeto, não sabe se vai ser o mesmo no momento seguinte, não se pretende eterno. O padre sacerdotal-romano-paranóico tem um desejo que tende a um objeto (o poder, a visibilidade, o prazer obtido daí), possui um projeto, organiza-se na vida, possui um Modelo do que seja pensar (doutrina) e agir (moral), não pretende transformar-se por achar-se

necessário e almejar a imortalidade. Os pólos são abstratos, porém reais. As subjetivações clericais concretas patinam entre esses dois pólos, nos agenciamentos eclesiais concretos.

Uma especificação se faz necessária. Em face do conceito de pólos da subjetivação clerical e sua descrição, percebemos que o modelo do padre carismático, tão em voga no nosso país nos últimos anos, pertence de pleno direito ao modelo sacerdotal-romano-paranóico, ainda que não seja o tipo puro (mesmo porque o tipo puro é virtual, nunca totalmente concreto, independentemente de poderem existir sujeitos empíricos que o atualizem de maneira intensa). O padre carismático flexibiliza as normas litúrgicas e suas maneiras de se comportar, dá uma maior ênfase à dimensão espiritual e mística. Por vezes, faz um radical trabalho assistencialista com pessoas carentes. Contudo, como foi descrito no capítulo 3, a mística é menos questão de rezar muito e mais um problema de ausculta e discernimento - conseqüentemente, de longa experimentação. Os místicos são um tipo estranho, vivem na lentidão e na celeridade, na catatonia e na precipitação, entre o céu e o inferno (não é à toa que, classicamente, têm *visões* do céu e do inferno). São seres sensíveis a toda dor e sofrimento. Não fazem muito ruído nem querem aparecer, embora acabem produzindo muito barulho por onde passam. Não têm ninguém como bom ou mau, são os seres mais éticos e abertos possíveis, mesmo porque sentem em si o vazio que constitui o mundo de maneira radical (*zen cristianismo*). Os padres carismáticos não são místicos, são apresentadores de programas de auditório.

Ao alcançarmos as Noções comuns ou conceitos, segundo Spinoza, produzimos afetos ativos, gerando alegria; logo, potencialização, aumento da capacidade de agir e pensar. No campo da ação, podemos selecionar com mais propriedade os encontros (o que já era possível fazer no primeiro gênero, desde que estivéssemos mais ativos, isto é, alegres). Agora, percebendo o que certas relações produzem, podemos compreender o que é melhor para nós, o que nos constitui e fortalece. Assim, esboça-se a liberdade, uma ausência de constrangimento, por sermos causa ativa do nosso pensamento (que ultrapassa a consciência, as representações – afectos, efeitos – para alcançar um nível subrepresentativo, produtivo, em nós e fora de nós). Nesse círculo virtuoso, poderemos dar um passo adiante para alcançar o terceiro e último gênero de conhecimento.

No segundo gênero, podemos tão somente compreender e selecionar o melhor, iluminar toda a natureza, torná-la transparente; ainda não podemos criar, no entanto. A criação é dependente do terceiro gênero. Uma vez que alcançamos o segundo gênero e nos tornamos causa

ativa de nosso pensamento e ação, criando conceitos, compreendendo a produção do real, somos afetados por uma pura luz, saída de um luminoso substancial. Na medida em que, pelo segundo gênero, percebemos a produção do real, no terceiro intuimos a usina de produção de real que constitui tudo: o Absoluto. Para Spinoza, Deus ou Natureza é a causa ativa de tudo o que existe, pura imanência, única causa totalmente ativa, afetada de todas as formas. Desse luminoso substancial, a partir dele, Nele, intuindo seu ser e proceder, percebemos brotar puras figuras de luz, infinitos modos de vida, inumeráveis indivíduos. Deus é o ser soberanamente livre, pois é causa ativa de tudo o que existe, não é constrangido por nada; logo, é absolutamente produtivo, criando tudo de acordo com sua imperiosa natureza e absoluta necessidade: sua infinita potência. No terceiro gênero percebemos todos os modos de vida, indivíduos, conectando-se ao infinito, num maquinismo universal, construindo em seus traços materiais e expressivos a grande máquina abstrata que constitui tudo: a Natureza. E Deus ou Natureza se expressa numa única Voz, em um único sentido. Este sentido é a própria produção de diferenças. Percebendo essa produção, intuimos a possibilidade da criação.

A criação está em perceber o novo que, ainda virtual, está em vias de se atualizar. Outros modos de vida são possíveis, desde que os efetuemos, criemos condições para que os acontecimentos virtuais se encarnem. No horizonte de nossa pesquisa, por vezes éramos tentados a fechar a compreensão do processo de subjetivação clerical nos conceitos, que somente explicitam as relações e a produção dos sujeitos empíricos modulados de acordo com os agenciamentos. No entanto, conversando, observando, nas entrevistas, podíamos intuir formas outras de vida na subjetivação clerical, que rangiam, querendo se expressar. Para tais formas nascerem, têm de ser produzidas, se tem de criar condições de atualização (agenciamento de corpos como um dinamismo espaço-temporal que permita a encarnação da Idéia ou essência singular). Neste terceiro gênero de conhecimento podíamos ver, por um lado, uma gigantesca máquina abstrata (o Seminário) inserida em outras (a Igreja, outras instituições religiosas e seculares, o Mundo..., gerando uma *Mecanosfera*). Assim como Deus, um máquina abstrata tende a não ser constrangida por nada. Todavia, só mesmo a Mecanosfera, reunião de todas as máquinas abstratas terrestres, poderia não ser constrangida por nada, tudo produzindo. O seminário como máquina abstrata é influenciado por outras máquinas, mas sua liberdade está em constranger os indivíduos inseridos em sua teia, para transformá-los em padres. Na subjetivação clerical, o Seminário como máquina abstrata de rostidade sacerdotal é causa ativa; as

subjetividades clericais aí forjadas são paixões, efeitos. No entanto, como ele é também influenciado por outras máquinas abstratas, acaba por nem sempre funcionar plenamente – inclusive porque a máquina abstrata tende a se definir por suas linhas de fuga, de desterritorialização.

Dessa usina de produção de real – que não se reduz, em Spinoza, a uma pura e simples Mecanofera, mas corresponde a tudo o que é real, cósmico, Deus ou Natureza como grande máquina abstrata –, luz substancial, brotam *Perceptos*, puras figuras de luz. São modos de vida, perspectivas vitais, individualidades impessoais e singularidades pré-individuais. São velozes, vibráteis, de velocidade absoluta. Para encarná-los, cumpre criar condições concretas. Todavia, virtualmente são infinitos. Infinitos são os possíveis modos de vida como infinitos são os modos de Deus se afetar, transformar-se e produzir. O Seminário é uma máquina abstrata do tipo estratômetro, ou seja, produz estratificações. Existem, todavia, outros tipos, como os de morte ou fascistas (deleômetros). Tantos tipos existem quanto formas de vida se podem criar.

Essas diferentes máquinas competem. No campo de pesquisa, intuíamos a sua presença. O que faz com que um seminarista cumpra todos os deveres, pareça ser um seminarista tipicamente sacerdotal-romano-paranóico e, ao mesmo tempo, goste de causar constrangimento aos outros, incomodá-los, escandalizá-los? Ou tenha casos amorosos escondidos? Pode ser que seja mesmo...pedófilo? Ou então, um niilista pessimista.? Ou um ateu alegre?

Não temos respostas para todas essas perguntas. Talvez outras investigações, mais aprofundadas e/ou com outros focos, possam contemplá-las, evidenciando as relações que se conectam gerando máquinas abstratas, por exemplo, pedofílicas (aplicadas ao clero). Não se trata, contudo, de patologizar ou moralizar. Do ponto de vista de Deus ou Natureza, nada é bom ou ruim, muito menos bem e mal. Tudo é necessário enquanto as coisas estão organizadas assim, embora possam sempre ser de outro modo. Conforme as relações sejam de tal e tal maneira, fatalmente se produzirão sujeitos de tal e tal modo e, logo, se gerarão os efeitos – que só podem ser tomados por bons ou ruins de acordo com uma perspectiva parcial, singular (egoísmo e injustiça de qualquer modo de vida como perspectivado).

Daí a nota trágica de nossa pesquisa, a conclusão a que chegamos. Frente às transformações micropolíticas da Igreja no mundo e no Brasil, frente às forças atualmente em jogo e ao seminário como um dispositivo fundamental dessas transformações e desse projeto, não cremos que se vá produzir uma transformação significativa da maneira de operar/proceder

com relação à formação dos padres. O tipo clerical sacerdotal-romano-paranóico constitui o modelo de padre há séculos. É a estrutura clerical fomentada, o símbolo do que se deve ser como clérigo, o que tem chances de crescer na Hierarquia, de comandar a Igreja no futuro e dar continuidade e viabilidade histórica ao projeto eclesiológico em curso³⁵⁷. É bom ressaltar que tal projeto não é de hoje, está aí desde Trento (talvez mesmo desde os primeiros séculos da Igreja - o braço institucional que venceu o braço do Espírito, reprimindo-o) e, seguindo a linha do papado de João Paulo II até hoje, só tende a se reforçar. O seminário é uma instituição tridentina, profundamente moderna (com sua lógica e técnica racionalizante e disciplinar), ainda que não produza uma das características básicas do espírito moderno: a crítica à Tradição a partir do indivíduo. O indivíduo, como mostrava Foucault, é fruto do poder. Resistir ao poder, na contemporaneidade, é tentar criar formas outras de subjetivação, uma ética-estética da existência que nos “desindividualize”. O seminário individualiza, mas de maneira serializada, criando uma padronização da subjetividade. O braço do Espírito, a dimensão mística, a vocação como abertura ao absoluto, o desejo pelo que não tem nome, os fluxos descodificados do Espírito Santo, são colmatados, fechados, barrados, deslocados por representações impostas pelo seminário e pelo modo de existência clerical atual, sacerdotal-romano-paranóico. A vida religiosa poderia fornecer um modelo alternativo. Porém, na medida em que ordens ou congregações religiosas masculinas tenham a possibilidade do sacerdócio, elas tendem a ser sobrecodificadas por esse modelo sacerdotal que é, como procurou mostrar nossa pesquisa (de maneira exemplar, pois voltada a um seminário diocesano muito importante no Brasil), uma forma típica do clero diocesano.

Talvez a linha de fuga deste modelo esteja nas ordens ou congregações femininas. Porém não conseguimos enxergar mudanças visíveis na estrutura da Igreja através das irmãs ou freiras. A Igreja é fortemente hierarquizada, governada por homens celibatários marcados por um sacramento que só homens podem receber e, por isso, passam longos anos em uma instituição de seqüestro, o seminário, estudando – estudo esse negado, na grande maioria das vezes, às irmãs. A burocracia vaticana está nas mãos de homens – embora não seja necessário receber o sacramento da Ordem para cuidar de assuntos burocráticos. Deste modo, frente ao projeto

³⁵⁷ Neste ponto nossa pesquisa é uma corroboração à hipótese do teólogo João Batista Libânio de que o cenário de uma Igreja que gira em torno da Instituição tenha mais plausibilidade de tornar-se hegemônica, reprimindo os demais cenários eclesiológicos, ainda que aquele não se afine tanto com a proposta evangélica como as demais. Cf. LIBÂNIO, J.B. *Cenários da Igreja*. – 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 15-47, 131.

eclesiológico em curso, não percebemos uma desterritorialização em massa na Igreja, algo que a faça vibrar pela diferença e novidade – como nos anos pós Vaticano II. Muito menos ainda a vemos desterritorializada pela irmãs ou pelas leigas, grande maioria da Igreja. Nunca se oprimiu tanto a mulher como na Igreja Católica e, até hoje, a elas se apresenta o exemplo de virgem Maria, silenciosa e submissa (esquecendo-se a Maria libertadora e revolucionária que cantou o *Magnificat...*).

Muitos, ao chegar até aqui, talvez possam dizer que a dramatização empreendida via personagens clericais, no capítulo 4, poderia ser um sinal de que a subjetivação clerical não funciona e que é possível entrever, mesmo em seminários profundamente estratificadores, inúmeras linhas de fuga objetivas – o que colocaria em xeque nossas conclusões sobre a subjetivação sacerdotal. Contudo, faz-se mister ressaltar que uma coisa são acontecimentos evanescentes, vibráteis, subrepresentativos, fragmentários, que se esgueiram pelos corredores, quartos e salas de aula dos seminários; outra é a subjetivação vigente, os canais ou dinamismos espaço-temporais que permitem a atualização empírica, constante e reprodutiva de um tipo. No momento, vemos que os personagens que voam pelos seminários, encarnando-se aqui e ali, a depender dos corpos e relações que os efetuam, são sempre reprimidos (reprimem-se os modos em que colocam em risco a subjetivação vigente). Lendo com maior cuidado os personagens clericais, e mesmo percebendo a ordem em que foram dispostos (não que eles surjam naquela seqüência, mas esta não foi selecionada sem uma conceituação precisa), tanto se verá que existem muitos personagens que fazem parte da subjetivação do aparelho de Estado romano, como se perceberá que aqueles que com esta disputam, ou seja, os personagens da subjetivação máquina de guerra libertadora, estão sempre partindo ou sendo derrotados. Existe uma máquina abstrata de guerra libertadora. Ela também se atualiza nos seminários, como mostramos ao longo de todo o capítulo 4 (e também em alguns analisadores do capítulo 2). Porém, na concorrência com a máquina abstrata aparelho de Estado romano, essa máquina de guerra libertadora invariavelmente está sendo inviabilizada, desqualificada, derrotada. Por isso, ela se lança para outros lugares, desterritorializa-se e busca novos horizontes.

Na introdução citei minha experiência como seminarista. Depois de todo o percurso, ao falar da subjetivação clerical, estou tão frio, tão sereno, que nem sei mais se tais questões me importam. Contudo, algo ainda me afeta tremendamente: o destino dos meus amigos da época do seminário. A maioria deles não conseguiu, mesmo desistindo (ou “sendo desistido”...) da carreira

eclesiástica, esquecer aquelas experiências. Lembram-se delas com vigor e elas ainda os marcam com fervor – para o bem ou para o mal. Muitos tornam-se amargos e a grande maioria abandona a Igreja depois da saída do seminário – fato que sempre achei sintomático da subjetivação clerical, mesmo quando ainda seminarista. Outros lembram-se com saudades e arrependem-se amargamente de coisas que fizeram, mesmo quando já casados e com filhos. Pensam: “– Se eu tivesse feito diferente, talvez ainda estivesse lá...”

Existem também aqueles que não saem nunca da órbita do seminário, e isso de diversas formas. Há os ex-seminaristas que voltam para suas paróquias para serem “como padres”. Tornam-se ministros leigos, participam de diversos movimentos e pastorais católicos, dão inúmeras palestras, fazem assessoramento de grupos...são apóstolos incansáveis. Mesmo tendo família, emprego, cotidiano, trabalham muito, tanto quanto os padres. Nunca deixam de honrar as autoridades clericais. Orgulham-se de serem reconhecidos como “ex-seminaristas”. Sentem-se, e são tratados, como “quase padres”. Parecem querer, ainda, um pouco da sacralidade das mãos ungidas dos sacerdotes – até porque a validade da sacralidade de suas próprias mãos quase ungidas já venceu há tempo... Este tipo nunca me preocupou muito. A seu respeito, concordo com o que dizia um amigo, ateu, a respeito de um professor nosso de filosofia, tomista, que só sabia pregar e defender a Igreja católica em suas aulas de filosofia medieval: “um cara que queria ser padre mas não teve potência de segurar o rojão.” Tais leigos são também de subjetividade sacerdotal-romana-paranóica. E nesse âmbito se poderia incluir, ainda, certos leigos que nunca chegaram a entrar no seminário: por algum motivo contingente, não se tornarem padres; são, a despeito de leigos, os melhores fortalecedores do poder sacerdotal conservador e hierarquizador - tesouro dos clérigos, seus servos e bajuladores mais fiéis.

Outra forma de manter-se na órbita do seminário, no caso de certos ex-seminaristas, consiste em ficar vários anos, depois de saírem da vida clerical, a lamentar o fato da saída (ou a lamentar o fato de terem ido para *aquela* seminário...). Pensam que têm “vocação” e, não obstante os inúmeros problemas da Igreja e dos seminários, vistos então *pelos bastidores*, acham que ainda podem ser felizes como padres. Ou pior: que *só podem* ser felizes como padres. A partir disso, começa a busca desenfreada e ansiosa por algum outro seminário, pretensamente melhor, seja ele mais sério (romano) ou mais liberal (para lidar bem com certas contradições, como a não observância do celibato ou o homoerotismo instituído). Nessa busca, alguns se

esgotam. Muitos voltam para o seminário e se tornam padres. Não são mais felizes que a média clerical, nem produzem nada de inaudito. Acabam se misturando com a massa.

Existe também os que entram no seminário e depois saem; mas ficam sempre com a “pulga atrás da orelha” sobre sua vocação, se resignando a ser simplesmente “mais um”, voltando para a vida ordinária como “leigos” (freqüentemente sem nunca mais participar da Igreja ou por os pés numa missa) e misturando-se com outra massa, a dos trabalhadores da sociedade (sempre pensando furtivamente, no silêncio de seus corações, que seriam mais felizes – ou menos infelizes – se estivessem na massa clerical).

Porém o mais triste (e incluo aí alguns amigos) são os que não conseguem se decidir novamente por uma instituição que os fez sofrer tanto, mas tampouco tiram do coração a idéia - profundamente mística, acredito - de que *têm* vocação...

Existe, talvez, nos “escolhidos”, algo que os torna pessoas diferente da média. Parece-me que são seres nômades; por vezes, à beira da “loucura”. Têm uma sensibilidade intensa e aguçada, pensamentos excêntricos e grandiosos, desejos infinitos... Essa “coisa que não tem nome”, mas insistente, profunda, modulando pensamentos e comportamentos, diz respeito à consistência do desejo dos “eleitos”.

Porém a captura dessa diferença ou devir-molecular revolucionário por instâncias molares (no caso, eclesiais) termina por marcar esse desejo pela falta: “ – Se você tiver vocação, só se realizará como pessoa entre nós...”, afirmam os sacerdotes. Imposição de um padrão ou forma. Síndrome de “carência e captura”. É como na psicanálise: você não funciona bem, se inquieta, sofre (consistência do desejo molecular); procura um psicanalista, que tem uma teoria estratificada na cabeça (organização das representações molares) e que vai interpretar a “sua” (nenhum desejo é somente “seu” de direito, pois o desejo nasce de encontros e sempre investe um campo social, cumpre novamente ressaltar) experimentação desejante (o processo ou o devir inerente aos corpos – funciona justamente porque não funciona bem, o que não expressa uma “falta”, mas uma maquinação infinita frente à condição finita da vida atualizada). O psicanalista marca-o, então, com uma barra, uma falta, expondo uma suposta angústia com seus sintomas patológicos e, por fim, propõe a “cura”... Projeto de cura psicanalítica – prestidigitação sacerdotal. Sua técnica? *A interpretação...* Como dizia Deleuze: os psicanalistas são os novos padres; acreditar no significante é a nova maneira de crer e ser piedoso; não existe psicologia senão a psicologia do padre...

Enquanto o desejo dos “escolhidos” continuar capturado pelo discurso eclesial (pelo menos por um certo discurso eclesial, ou mesmo cristão), estes nunca se realizarão plenamente como indivíduos, não desdobrarão a sua potência e atualizarão sua essência irrepetível, jamais saberão os afetos de que seus corpos são capazes, nunca criarão nada novo – nada que mude o mundo e suas vidas. Fundamental é continuar sonhando, ousando, criando. A realidade não existe, é fruto da prática, de nossas ações e fabulações. Os vocacionados gostam de modelos. Talvez o exemplo de vida do “ex-seminarista” Baruch de Spinoza possa ser, para eles, uma inspiração potente para sair de todo tipo de discurso e pensamento que nos queira tristes, abatidos, carentes e ávidos por senhores a nos dominar.

REFERÊNCIAS:

AGOSTINHO, Santo *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Paulus, 2002.

ALTOÉ, S. (org.) *René Lourau: analista institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004.

AMORIM, Marília. O detetive e o pesquisador. In: *Série Documenta*. nº. 8, p. 127-141.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Brasil: nunca mais*. – 11ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

BASAGLIA, F. A maioria desviante. Em: Idem. *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. (org. de Paulo Amarante). Rio de Janeiro: Garamond, 2005; p. 187-223.

BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003

BECKER, H. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1994.

BECKER, H. Como se llega a ser fumador de marijuana. Em: *Los extraños. Sociología de la desviación*. México: Tiempo, 1985.

BENELLI, S. J. O internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. *Revista Psicologia em Estudo*, UEM, Maringá, v.7, n.2, p.19-29, jul./dez., 2002

BENELLI, S. J. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário católico*. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.

BENELLI, S. J. O seminário Católico: aspectos históricos e situação atual da formação sacerdotal. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v.14, nº 10, p. 1183-1912, 2004.

BENELLI, S. J. *A produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico*. São Paulo, SP, 2007, 487f. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. A produção da subjetividade no contexto institucional de um Seminário Católico. In: *Estudos de Psicologia*, PUC-Campinas, v. 19, n. 2, maio-agosto, 2002, p.37-58

BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. Estudo sobre a formação presbiteral num seminário católico In: *Estudos de Psicologia*, PUC-Campinas, v. 19, n. 2, novembro-dezembro, 2003, p.99 – 123.

BERGSON. H. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. – 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BERLIOZ, J. *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994.

BOFF, L. *Teologia do cativo de da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980.

BOFF, L. *Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOFF, L. *A Ressurreição de Cristo: a nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, L. *E a Igreja se fez povo – Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo*. – 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BOFF, L & BOFF, CL. *Como fazer teologia da libertação*. – 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. Em: FERREIRA, M.M. e AMADO, J. (orgs.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

BRANDÃO, C.R. *Repensando a pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BROWN, P. *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BUENO, J.A. *Cadernos de História Monástica: caderno 1 – introdução geral*. Juiz de Fora; Abadia São Geraldo, 2003.

CANETTI. Elias. *O Todo-ouvidos: cinquenta caracteres*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

CANETTI. Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.

CERTEAU, M. *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975.

CERTEAU, M. *La fable mystique, I – XVI – XVII siècle*. Paris: Gallimard, 1982.

CERTEAU, M. *La faiblesse de croire*. Paris: Éditions du Seuil, 1987.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994

CERTEAU, M. *Microtechniques et discours panoptique: um quiproquo*. Em: *Histoire et Psychanalyse entre science et fiction*. Paris: Gallimard, 2002, p.174-187.

CHARTIER, R. *O poder, o sujeito, a verdade. Foucault leitor de Foucault*. Em: *À Beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

CLASTRES, P. *Arqueologia da violência: ensaio de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CNBB. (1995) *Formação dos presbíteros da igreja no Brasil: diretrizes básicas*. São Paulo: Paulinas.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 11ª ed. revista e ampliada com a legislação complementar da CNBB. São Paulo: Loyola, 1998.

COSTA, M.J.A. Uma analítica do Poder Pastoral: a emergência das disciplinas em Michel Foucault. Em: *Mnemosine*. Vol. 3. No 1 p. 80-110 (2007) – Artigos. [acesso: <http://www.cliopsyche.cjb.net/mnemo/index.php/mnemo/article/view/250/376>]

COSTA, M. J. A. . Cartografias clericais - problematizando a formação de padres em um seminário católico. In: XIV Encontro Nacional da ABRAPSO, 2007, Rio de Janeiro. *Anais de resumos e trabalhos completos do XIV Encontro Nacional da ABRASPSO, 2007* (trabalho completo).

COSTA, M. J. A. ; Rodrigues, H. B. C. . Dramaturgia social de Goffman e dramatização deleuze-guattariana: problematização pertinente ou mero quiproquó?. In: XIV Encontro Nacional da ABRAPSO, 2007, Rio de Janeiro. *Anais de resumos e trabalhos completos do XIV Encontro Nacional da ABRASPSO, 2007*

COZZENS, D. B. *A Face mutante do sacerdócio*.- 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2003.

DÉCARREAUX, J. *Les Moines et la Civilisation en Occident: des invasions à Charlemagne*. Paris: Arthaud, 1962.

DELEUZE, G. *Nietzsche*. Lisboa: Ed. 70, s/d.

DELEUZE, G. *Cinema 1: a imagem-movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DELEUZE, G. *Foucault*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G. Rachar as coisas, rachar as palavras. Em: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 105 – 117.

DELEUZE, G. Os intercessores. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p.151-168.

DELEUZE, G. Controle e Devir. Em: *Conversações*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 209 - 218.

DELEUZE, G. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. Em: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 219 – 226.

DELEUZE, G. Desejo e Prazer. In: *Cadernos de subjetividade*, Especial Gilles Deleuze, jun/1996 (p.13-25).

DELEUZE, G. A literatura, a vida. Em: *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997, p. 11-16.

DELEUZE, G. A imanência: uma vida... Em: VASCONCELOS, J.; FRAGOSO, E. A. R. (orgs.) *Gilles Deleuze: imagens de um filósofo da imanência*. Londrina: Ed. UEL, 1997, p. 15-19.

DELEUZE, G. Spinoza e as três “Éticas”. Em: *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997, p.156-170.

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. – 2ª ed. Lisboa: Rés Editora, 2001.

DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo, Escuta: 2002.

DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003

DELEUZE, G. Platão e o Simulacro. Em: *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 259 – 271.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 2006.

DELEUZE, G. Gilles Deleuze fala da filosofia. In: Idem. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 185-187.

DELEUZE, G. O método de dramatização. In: Idem. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 129 – 154.

DELEUZE, G. Três problemas de grupo. Em: *Idem. A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 249-260.

DELEUZE, G. Hume In: *Idem. A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras, 2006, p. 211-220.

DELEUZE G.; FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. Em: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. s/l.: Edições Assirio & Alvim, s/d.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1-5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995, 1996, 1997.

DELEUZE, G. e PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

DREWERMANN, E. *Funcionários de Deus: psicograma de um ideal*. Mem Martins, Portugal: Editorial Inquérito, 1994.

ERIBON, D. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

ESPINOSA, B. *Tratado teológico-político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FAAR, R. *As Raízes da Psicologia Social Moderna (1872-1954)*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

FAUS, G. *A Autoridade da verdade: momentos obscuros do magistério eclesiástico*. São Paulo: Loyola, 1998.

FAUS, G. *A “Nenhum bispo imposto”*: São celestino, papa.. São Paulo: Paulus, s/d.

FICHANT, M. A epistemologia na França. Em: CHÂTELET, F. *História da Filosofia*, vol. 8. Rio de Janeiro: Zahar, 1974, p. 124-162.

FIGUEIREDO, L.C.M. *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991

FISCHER-WOLLPERT, R. *Os Papas: de Pedro a João Paulo II*. – 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

FOUCAULT, M. Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: Escobar, C. H. (org.) *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991.

FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. Em: *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, p. 15-17; 1993a.

FOUCAULT, M. Verdade e poder Em: *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, p.

15-17., 1993b.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993c.

FOUCAULT, M. Entretien avec Michel Foucault. Em: *Dits et Écrits*, v.IV. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. Em: DREYFUS, H. L. e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999a.

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2000

FOUCAULT, M. Entretien avec Michel Foucault (1980) In: *Dits et écrits II, 1976-1984*. Paris: Quarto Gallimard, 2001, p. 860 – 914.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (aula de 07/01/76, p. 3-26).

FOUCAULT, M. O que são as luzes? Em: *Ditos e Escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, M. A Filosofia Analítica da Política. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a.

FOUCAULT, M. Sexualidade e Poder. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense

Universitária, 2003b.

FOUCAULT, M. O Cuidado com a Verdade. Em: *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. “Omnes e Singulatim”: uma crítica da Razão Política. Em: *Ditos e Escritos*, v.V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 11ª ed. São Paulo, Loyola, 2004b.

FOUCAULT, M. *História da Loucura*. – 8ª ed. São Paulo, Perspectiva, 2005.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade, 3: o cuidado de si*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

FOUCAULT, M. “Clase del 28 noviembre de 1973”. In: FOUCAULT, M. *El Poder Psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005b, p. 81-112 (Trad. Bras.: FOUCAULT, M. *O Poder Psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 79-116.)

FOUCAULT, M. *História da sexualidade, 2: o uso dos prazeres*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. *O Poder Psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GASTALDO, E. (org.) *Erving Goffman: desbravador do cotidiano*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2004.

GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. Em: *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. – 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2007; p. 143-180.

GROS, Frédéric. Situação do curso. Em: FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 613-662.

GUATTARI, F. A transversalidade. Em: *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 88-105.

GUATTARI, F. Pistas para uma esquizoanálise – os oito princípios. Em: *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 137-141.

GUATTARI, F. Microfísica dos poderes e micropolítica dos desejos. Em: QUEIROZ, A.; VELASCO, N.; CRUZ. *Foucault hoje?* Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007, p. 33 – 41.

HESS, R. & SAVOYE, A *L'Analyse Institutionnelle*. 2ª édition. Paris: PUF, 1993.

HOFFMAN, P. *A herança de Jesus e o poder na Igreja: reflexão sobre o Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1998.

HUME, D. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001

JESUS, Santa Teresa de. *Castelo interior ou moradas*. – 13ª ed. São Paulo: Paulus, 2006.

JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós sinodal Pastores Dabo Vobis sobre a formação dos sacerdotes nos tempos atuais*. São Paulo: Paulinas, 1992.

LANER, A. S. *Psicologia e trabalho na história: da apropriação do tempo à busca de felicidade*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

LAPASSADE, G. *As Microsociologias*. Brasília: Liber Livro ed., 2005 (Série pesquisa em Educação v. 9).

LEE, Bruce. *O Tao do Jeet Kune Do*. São Paulo: Conrad, 2003.

LIBÂNIO, J.B. *Cenários da Igreja*. – 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

LIBÂNIO, J. B. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

LIBÂNIO, J. B. *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América latina*. São Paulo: Loyola, 2003.

LOURAU, R. *Les Analyseurs de l'Eglise: analyse institutionnelle en milieu chrétien*. Paris: Éditions Anthropos, 1972.

LOURAU, R. *L'État-inconscient*. Paris: Les éditions de Minuit, 1978.

LOURAU, R. *Autodissolution des avant-gardes*. Paris: Éditions Galilée, 1980.

LOURAU, R. *Análise Institucional e práticas de pesquisa*. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

LOURAU, R. Implicação e sobreimplicação. Em: ALTOÉ, S. *René Lourau: analista institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004, p. 186-198.

LOWY, M. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LYOTARD, J. F. *O Pós-Moderno*. 2ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.

LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios espirituais*. – 5ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. – 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

MEUNIER, B. *O Nascimento dos dogmas cristãos*. São Paulo: Loyola, 2005

MORANO, C.D. *Orar depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 1999.

MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003.

NIETZSCHE, F. Sobre verdade de mentira no sentido extra-moral. In: *Obra incompletas*. Vol. 1 – 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991

NIETZSCHE, F. W. *O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F. W. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Rio de Janeiro: Elfos Ed.; Lisboa: Edições 70, 1995.

NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

NIETZSCHE, F. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. 13ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005,

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos: como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Cia das Letras, 2006

NIETZSCHE, F. *O Anticristo : Maldição ao cristianismo – Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

OLIVEIRA, J.L.M de. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007.

ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia: física da metafísica*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007

PALACIO, C. *Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2001.

PEREIRA, W.C.C. *A formação religiosa em questão*. Petrópolis: Vozes, 2004.

PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: 2005.

PEREIRA, W.C.C. A porta de entrada da Análise Institucional na vida religiosa. Em: PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: 2005, p. 17-57.

PEREIRA, W.C.C. Movimento institucionalista: principais escolas. Em: PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: 2005, p. 59-90.

PEREIRA, W.C.C.; PENZIM, A.M.B. Caminhos de uma intervenção. Em: PEREIRA, W.C.C. (org.) *Análise Institucional na vida religiosa consagrada*. Belo Horizonte: 2005, p. 91-130.

POL-DROIT, R. *Michel Foucault: entrevistas*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

PORTELLI, A. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. Em: FERREIRA, M.M. e AMADO, J. (orgs.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996a

PORTELLI, A. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Em: *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 1. n° 2, 1996b, p. 59-72.

PORTELLI, A. Depoimento. Em: *Projeto História 15 – Ética e História Oral*, n° 15, abril/1997^a

PORTELLI, A. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral. Em: *Projeto História 15. Ética e História Oral*. abril/1997b.

PORTELLI, A. História oral como gênero. Em: *Projeto História* nr. 22, jun/2001

QUEIRUGA, A.T. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003.

RATZINGER, J. (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ). *Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo*. Paulinas: São Paulo, 1990.

REVEL, J. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005

RIBEIRO JÚNIOR, J. *Pequena história das heresias*. Campinas: Papirus, 1989.

RODRIGUES, H. B. C. Quando Clio encontra Psyché: pistas para um (des)caminho formativo. *Cadernos Transdisciplinares*, IP/UERJ, nr.1, 1998, p. 33-69, 2004.

RODRIGUES, H. B. C. “Sejamos realistas, tentemos o impossível!” Desencaminhando a psicologia através da análise institucional. Em: JACÓ-VILELA, A.M.; FERREIRA, A.A.L.; PORTUGAL, F.T. (org.) *História da Psicologia: rumos e percursos*. Rio de Janeiro: Nau Ed., 2006, p. 515-564.

ROLNIK, S. A sombra da cidade: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. Em: Magalhães, M.C.R. (org.) *Na Sombra da Cidade*. São Paulo: Ed. Escuta, 1995.

ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006.

ROLNIK, S. Toxicômanos de identidade. Em: Lins. D. (org.) *Cultura e subjetividades*. Campinas: Papirus.

SPINOZA, B. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

THIOLLENT, M. (1986). *Metodologia da pesquisa-ação*. São Paulo: Cortez.

URQUHART, G. *A Armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

VAINFAS, R. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1992

VASCONCELOS, E. M. *O Poder que brota da dor e da opressão: empowerment, sua história, teorias e estratégias*. São Paulo: Paulus, 2003.

VATICANO II: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998.

VAZ, H.C.L.. A Metafísica da Interioridade – Santo Agostinho. Em: *Ontologia e História – escritos de filosofia VI*. São Paulo: Loyola, 2001.

VELHO, G. O estudo do comportamento desviante. A contribuição da Antropologia Social. Em: *Idem (org.) Desvio e divergência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)