

A porta de entrada da Análise Institucional na vida religiosa consagrada

William Cesar Castilho Pereira¹

Resumo: O texto tem por objetivo discutir o advento da Análise Institucional na Igreja Católica, no Brasil, a partir de uma leitura histórica do Concílio Vaticano II, situando esse acontecimento em meio às transformações sociais, econômicas e políticas da época, que obrigaram a Igreja a rever seus princípios e modos de funcionamento.

Palavras-chave: Análise institucional; Vida Religiosa Consagrada; Concílio Vaticano II.

O propósito do presente ensaio é promover uma leitura histórica do Concílio Vaticano II, de modo a possibilitar uma discussão sobre a adoção da Análise Institucional como referencial teórico, metodológico e prático na Igreja Católica no Brasil, em sua vertente mais progressista. A reconstrução histórica da vida religiosa consagrada das últimas décadas elucida o contexto socioeconômico e político, a produção da demanda e os objetivos da escolha da Análise Institucional por esta instituição.

É bem sabido o quanto as sociedades pré-modernas, predominantemente feudais, serviram de base a todas as matrizes societárias originárias da Igreja Católica. Sua estrutura político-religiosa ordenava-se em grupos sociais estáticos, e a base econômica era a terra e os ofícios dos artesãos. A subjetividade dominante era o comunitarismo. A nomenclatura “comunidade” extrapola o sentido de mero espaço local e abarca uma teia de configurações com alto grau de intimidade pessoal, compromisso moral, coesão social, continuidade espacial e temporal. Na rede imaginária e simbólica do campo comunitário, condensavam-se traços identificatórios imutáveis através das instituições religiosas, familiares e políticas. O tempo era lento, o espaço era imenso e a intimidade era pública. O pensamento

¹ ¹ Psicólogo Clínico, Professor Adjunto III PUC Minas, do ISTA e ISI. Analista Institucional. Doutor pela UFRJ. Autor de livros e artigos.

filosófico medieval era constituído por um sistema de fundamento único, centrado na figura de Deus, que suprimia qualquer manifestação da diferença e de relações horizontais. A religião constituía em principal e insuperável garantia do sistema cultural e social, com função ordenadora, explicativa e legitimadora.

A sociedade moderna, por sua vez, gestou um novo parâmetro de legitimação, que se explicitou no paradigma da ciência e da razão. Sua estrutura política criou o Estado que conferia a todos o estatuto de cidadãos, no respeito pelos “direitos humanos fundamentais”, basicamente três – liberdade, igualdade e fraternidade –, consagrados numa constituição a que todos deviam obedecer. A base econômica da modernidade era sustentada pelo modelo industrial, centrado predominantemente no capital. A subjetividade constituída era focada no indivíduo, o burguês, em formas de identidade cada vez mais privadas. Na cidade em construção, tudo era novidade e sedução. Sem padrões de comportamentos pré-fixados, as pessoas eram seduzidas pelo desejo de fazer sua vida individual, livre e autônoma. O tempo era veloz e transformava curtas distâncias em períodos imprevisíveis, enquanto o espaço era condensado e fragmentado. A paisagem da cidade assustava, seduzia e alucinava, com seu poder predominantemente virtual. A violência anunciava a ausência de sociabilidade e o alto grau de anomia e isolamento. O cidadão experimentava a perda da pertença única, transformando-se em um desconhecido entre desconhecidos, vinculado a múltiplos grupos.

Um dos alvos mais atingidos pela força revolucionária da modernidade foi a Igreja, considerada pela burguesia como instituição que gozava de riqueza, privilégios, poderes contrários aos ideais da nova sociedade. Entre o final do século XVIII e início do século XIX, bispos e sacerdotes foram expropriados de seus bens e condenados à morte, à prisão, à extrema pobreza ou ao exílio. Na vida religiosa

consagrada, a situação não foi melhor. Acusando os votos religiosos de serem contrários aos direitos humanos, o movimento revolucionário da modernidade buscou a supressão de ordens e congregações religiosas através da nacionalização de suas casas, confisco de seus bens, proibição da emissão de votos e admissão de novos membros.

Logo, a Igreja fragilizou-se gradativamente com o avanço da modernidade. Como instituição milenar, recusava-se a aceitar a possibilidade de mudança. O cotidiano dos religiosos praticamente não sofrera alterações entre os séculos XIV e XX, e tanto a Igreja como a vida religiosa consagrada deixaram de participar do pensamento filosófico, político, científico e da Revolução Industrial. O Concílio de Trento² acabou criando um mundo superprotetor para o catolicismo:

A atitude defensiva de Trento pode ser constatada em duas frentes: a uniformização da liturgia, na língua e nos ritos; e a uniformização da formação do clero, centrada de maneira predominante no pensamento medieval e realizada em língua latina. A dinâmica realizada de maneira homogênea procurava garantir, ilusoriamente, a unidade universal. (SOUZA, 2003, p.108)

Gradativamente, a população cristã viu-se seduzida pelos ideais da modernidade liberal. Sua fé foi posta à prova, tanto pela falta de comunicação entre o clero e o laicato, consolidando-se a idéia de que a Igreja é o clero, quanto pela entrada em cena de outros sistemas filosóficos nascidos do Iluminismo, que pretendiam substituir a religião pelo culto da razão, pela idéia de progresso individual e pela secularização ou o laicismo: *“enquanto o laicismo significasse a independência do Estado diante da Igreja, não teria sido funesto. Mas o poder civil teve a pretensão de impor limite à religião, para fazer unicamente de seus interesses temporais a última norma de sua ação”*. (LIBÂNIO, 1971, p.47).

² Importante congresso dos bispos que ocorreu na cidade de Trento, no norte da Itália, entre 1545 e 1563. Do Concílio de Trento ao Vaticano II (1962-1965), a Igreja viveu praticamente quatro séculos sob a inspiração de uma eclesiologia de forte matriz defensiva e apologética, que alcançou, no Concílio Vaticano I (1869-1870), um dos momentos mais emblemáticos, com a declaração da infalibilidade papal.

Após o choque da Revolução Francesa e das intervenções napoleônicas, tanto na França como no norte da Itália vivia-se o período denominado Restauração, que teve início em 1815, quando, no Congresso de Viena, as grandes monarquias, sentindo-se ameaçadas em seu poder pelos ares revolucionários, estabeleceram uma ordem conservadora que mantiveram até cerca de 1848. Novas congregações foram fundadas. O regime era substancialmente conservador e o catolicismo, nostálgico do passado, vivia da idéia de que a Revolução Francesa fora um período de tempestade que havia passado, como se fosse possível voltar à vida religiosa consagrada nos moldes tradicionais. O clero era pensado, então, como intercessor diante de Deus, devendo rezar e cuidar do culto divino, não cabendo a ele se preocupar com atividades sociais e pastorais.

Mas nem toda vida religiosa consagrada encontrava-se capturada pelo sistema feudal e espiritualmente decadente, o que explica como, apesar de todos os esforços para extinguí-la, ela não desapareceu como veio em seguida a experimentar um crescimento excepcional, inesperado e mesmo inovador. A própria Revolução Moderna fez nascer uma forma diferente de vida religiosa consagrada: uma onda de homens e mulheres inspirados que tiveram a graça de perceber as contradições das mudanças sociais e políticas e souberam dar respostas adequadas aos desafios que a sociedade liberal lançava. Foram numerosos os fundadores, no século XIX e início do século XX que, com sua força carismática, conseguiram mobilizar muitos cidadãos. Por sua abertura à sociedade nascente e pela aceitação de novos desafios, fora dos muros dos conventos, acabaram alargando o campo imaginário e simbólico da Igreja, antes um gueto fechado em si mesmo, e assim saíram, não só pela Europa, mas por vários continentes, visando à evangelização do Reino de Deus.

Paralelamente, a sociedade vivia um período conturbado: agravavam-se os problemas de ordem social, a produção agrícola já não era suficiente para alimentar a população e tinha início o fenômeno da migração para as cidades. Embora a indústria não estivesse ainda instalada, já se observavam sinais de que a revolução industrial estava se aproximando. Contrariando o desejo de restauração por parte da nobreza, a Revolução Francesa dera frutos e eram cada vez mais evidentes os problemas sociais vivenciados pelas populações européias. Isso contribuiu para a aproximação entre clero e povo. Também a condição da mulher começava a mudar, e o catolicismo passaria a aceitar melhor uma vida ativa para o sexo feminino.

Assim é que, na primeira metade do século XIX, cerca de uma centena de congregações femininas foram criadas, sobretudo na França e na Itália, com características em comum. Eram iniciativas quase espontâneas, grupos isolados, em geral de mulheres de classe média, às vezes de origem rural, que sentiam necessidade de se dedicar mais efetivamente aos pobres. Houve uma multiplicação de iniciativas parecidas, porém isoladas umas das outras, não havendo uma articulação maior. Contribuía para a manutenção dessa situação de isolamento o fato de os bispos não estimularem as grandes ordens religiosas, pois temiam que sua independência resultasse na perda da ajuda dos pequenos grupos que trabalhavam para a Igreja, mais especialmente para eles, na base das dioceses.

As novas congregações tinham caráter muito prático: não eram fundadas por uma espiritualidade especial, um carisma particular, mas como resposta a situações concretas. Assim, surgiam grupos que se ocupavam de pessoas pobres, outros que se dedicavam aos deficientes, às prostitutas, à educação popular - que surgia em decorrência da assistência aos pobres, quando se percebia que, além de assistência, eles necessitavam da educação. Em fins do século XIX, quando

conseguem escapar do domínio episcopal, essas congregações começam a se tornar missionárias. No contexto geral, prevalece uma espécie de imediatismo, de caridade que se volta apenas para as necessidades do povo. Inicialmente, alguns desses novos institutos não ostentavam qualquer sinal externo, nem possuíam bens econômicos que denunciasses sua presença e ação. Viviam inseridas no mundo, evangelizando através de ações na educação, na saúde e em obras sociais.

Eram tempos difíceis dentro e fora da Igreja. Esta não via com bons olhos as novas formas de vida religiosa consagrada e o sistema liberal vigente tinha sérias dificuldades em aceitar os novos dispositivos instituintes do catolicismo. É interessante ressaltar o fato de que a Igreja, apesar de ter-se fechado ao mundo moderno liberal, exportou modelos e instituições européias para colônias e territórios – período da colonização do Oriente, da América e da África. Logo, ambivalentemente, esta instituição legitimou poderes dos estados liberais e foi obrigada, ao mesmo tempo, a apoiar formas instituintes religiosas. O resultado de toda essa luta de resistência foi que, gradualmente, ao longo dos séculos XIX e XX, a Igreja teve que se curvar diante dos resultados propositivos, concedendo aprovação pontifícia a mais congregações religiosas que em todos os séculos anteriores reunidos.

Acontecimentos sociais antecedentes do Concílio Vaticano II

Já no início do século XX, as naves inabaláveis da modernidade, que atravessaram longos mares agitados, defrontaram-se com inúmeros maremotos. A profecia do velho Marx concretizou-se: *“tudo que é sólido desmancha no ar”*. Além de Marx, o historiador Eric Hobsbawm (1992; 1995; 2000) também sintetiza o período compreendido entre 1914 e 1991 em sua obra “O breve século XX”, sugerindo dividi-lo em três etapas: “a era da catástrofe”, “a era de ouro” e “a era do

desmoronamento”. As projeções sinalizadas por diferentes autores e diferentes campos do saber, anunciadas em meados do século XIX, de fato realizaram-se.

Seguindo as trilhas de Hobsbawm, podem ser descritos os principais acontecimentos de cada uma das etapas do mundo contemporâneo ou, como alguns autores dizem, mundo pós-moderno.

A primeira era, “da catástrofe”, é marcada pelas duas grandes guerras, pelas ondas de revolução global em que o sistema político e econômico russo surgia como alternativa histórica ao capitalismo, e pela grave crise econômica de 1929. O modo de produção capitalista, desprovido de instituições democráticas adequadas e dos valores éticos iluministas (racionalidade, igualdade, fraternidade etc.) que haviam justificado sua hegemonia durante a etapa de sua consolidação, revelava sua natureza cruel, o autoritarismo de suas relações sociais e econômicas, a tendência à concentração de renda e à exclusão social, à coisificação das relações humanas.

Nesse período, é também notório o avanço da ciência, do conhecimento, da educação e do progresso material. Paradoxalmente, presenciamos aí a crise econômica mundial nas estruturas econômicas capitalistas liberais e socialistas e, conseqüentemente, o desaparecimento de instituições democráticas, entre 1917 e 1942, com o surgimento do totalitarismo representado pelo nazismo e pelo stalinismo. Quando a Europa era tomada pelas forças do nazismo, dois pensadores da chamada Escola de Frankfurt, Theodor Adorno e Max Horkheimer (1996, p.113) afirmavam que o “*fascismo é a verdade do capitalismo*”, ou seja, o fascismo havia desnudado o capitalismo e revelado a sua verdadeira face.

Esse momento fecha-se com o fim da secular hegemonia européia. A Europa, até então centro inquestionável de poder, prestígio, riqueza, civilização e racionalismo entra em declínio. Até o mapa *mundi* foi redesenhado, e os pobres,

pela primeira vez, puderam localizar seu próprio chão. O arrogante manto europeu deixava de cobrir o resto do mundo.

Depois da Segunda Guerra Mundial, surge a “era de ouro” e a economia de mercado toma feições mais civilizadas e humanas, ao menos nos países centrais do sistema, graças às pressões por melhorias sociais originadas pela Guerra Fria e às duras conquistas obtidas pelos trabalhadores. Do ponto de vista social, viveu-se o auge do *Welfare State*. Dada a óbvia impossibilidade de a economia de mercado resolver, por si só, os grandes problemas sociais por ela mesma criados ou acirrados, o Estado assumiu com diferentes graus de eficácia a missão de diminuir as diferenças e assegurar um nível razoável de vida para todos os cidadãos.

No plano estritamente econômico, pouco a pouco foi implantado o processo de globalização. Houve um crescimento considerável do comércio mundial, propiciado pela abertura das economias nacionais, o que atendeu aos interesses das grandes companhias. Essa foi uma época de revolução tecnológica e eletrônica, provocando grande transformação no cotidiano. A produção de signos nesse período não mais se constrói no espaço de Gutenberg, mas no espaço eletrônico, atingindo milhões de pessoas. Quanto mais complexa a tecnologia envolvida, mais complexa a estrada que vai de sua descoberta até sua produção, e mais elaborado e dispendioso o processo a ser percorrido. Sob a paternidade dos movimentos estudantis, da contra-cultura de resistência dos movimentos pacifistas e feministas, das artes inspiradas na teoria do absurdo de Nietzsche se constroem as matrizes principais da revolução cultural. O jeans, o rock, o jazz, a droga, o consumismo são o prenúncio de que uma diferente sociedade estava próxima: novas relações matrimoniais e sexuais, crise das instituições e da autoridade, dos valores, das

normas, de concepção de história, impessoalidade nas relações e afrouxamento das matrizes clássicas de representação.

A principal consequência da revolução cultural foi sentida nas economias de mercado industriais urbanizadas, com as modificações advindas da crescente intervenção e participação do Estado na economia capitalista e no desenvolvimento massivo de políticas de bem-estar social, no que a literatura chama de fase fordista e keynesiana. Esse período modificou as relações convencionais entre patrões e trabalhadores, entre Estado e cidadão, através de formas mais complexas de exploração e luta, em torno das tributações, da espoliação urbana, do acesso à seguridade social e a bens de consumo coletivo (saúde, educação, transporte, moradia, etc.). Em outras palavras, a sobrevivência da população passou a depender não só do poder de compra, mas também de sua posição dentro do sistema de cidadania, assegurando ou não os benefícios e serviços sociais coletivos.

Após os anos 70, o padrão fordista e keynesiano foi se esgotando, surgindo, então, a “era do desmoronamento”. Nesse período, a sociedade passou a conviver com o desemprego em massa provocado por cíclicas e severas recessões. O Estado assumiu postura neoliberal e limitou seus gastos com políticas públicas sociais. Os dois regimes, capitalista e socialista, que até então disputavam o poder, entram em crise. Paralelamente, velhos padrões de relacionamento social e humano desintegram-se, com a quebra de elos entre gerações (presentismo), a exacerbação do individualismo (narcisismo), a erosão das grandes matrizes societárias, a descrença para com as religiões tradicionais e a preferência pelas formas religiosas fundamentalistas ou pelos movimentos sociais e políticos de cunho nacionalista.

A crise das matrizes da modernidade e das ciências, o colapso do socialismo real, os anos rebeldes da década de 60 e os novos atores sociais, os novos padrões

societários, a cidade como espaço urbano-industrial, a ausência de representação simbólica, a sociedade pós-moderna, o individualismo exacerbado, a valorização da plasticidade e do culto ao corpo, do simulacro, do cambiante, a crise dos paradigmas científicos e outros sintomas constituem o pano de fundo do cenário emergente do Concílio Vaticano II.

A igreja do Vaticano II

Até a primeira metade do século XX, a Igreja Católica constituía-se num império espiritual ora medieval ora moderno, exercendo uma autoridade que imitava as ideologias do poder imperial. Sua teologia concentrava-se no Reinado de Cristo. Maria, a Rainha do Céu, envolvia-se ativamente no curso da história.

A autoridade centrista, vertical, altamente burocratizada começava a dar os primeiros sinais de esgotamento. Desde a primeira década do século XX, a teologia e a doutrina social da Igreja achavam-se congeladas e distantes das organizações sociais.

“Era a época da obediência passiva. Uma Igreja de atuação perante a cultura leiga e civil, com uma atuação de oposição, em grande parte de condenação, uma Igreja que se opunha à modernidade, por exemplo, ao iluminismo, à força da razão, da inteligência e das decisões humanas, que condenava tudo aquilo que não fosse de acordo com a mais antiga tradição. Então nós vemos uma Igreja com um discurso, com uma organização e com uma prática fortíssima. Naquele tempo isso tudo era vivido pela comunidade de fé dos cristãos com tranqüilidade de consciência e segurança quanto às normas e crenças institucionais. Era muito diminuto o espaço para posicionamentos subjetivos e à crítica. Essa Igreja missionou o mundo de 1500 a 1960”³.

A sociedade caminhava a passos largos para fortalecer o alto grau de racionalização, industrialização e urbanização. Frente às matrizes modernas, a Igreja apresentava como contraponto, em vão, suas três principais forças

³ Os depoimentos aqui citados foram obtidos em entrevistas realizadas entre religiosos para a pesquisa “A porta de entrada da Análise Institucional na vida religiosa consagrada”; realizada entre fevereiro a outubro de 2004.

monásticas: a fé (vivida em grupos bastante fechados sobre suas próprias crenças), o trabalho manual e o mundo rural.

O impacto mais imediato do mundo moderno para a Igreja Católica foi o distanciamento da missa e de outras celebrações sacramentais por parte de fiéis da alta e média burguesia, que, atraídos pela sedução da modernidade, resolveram trocar de paradigmas e estilos de vida, agora manifestados sob a forma do individualismo, da secularização e do consumismo. No final do século XVIII, uma das missões das congregações religiosas era atrair as “ovelhas desertoras” que fugiram do aprisco eclesial. Para suprir a carência do clero e a fuga da classe média, a Santa Sé estimulou as ordens religiosas da Europa a enviarem sacerdotes, freiras e irmãos para diversos países do mundo. Os dispositivos utilizados para mudar o mundo foram a educação formal – os colégios católicos - como meio de formação da liderança cristã intelectual de vanguarda; as atividades hospitalares; e as assistenciais. Era o período da neocristandade. Cada congregação foi criando seu ideário, seus traços de identidade, seus símbolos, seus lemas, suas bandeiras e cores sustentadas por suas constituições.

Evidentemente, adaptações sempre aconteceram na Igreja. No entanto, especialmente depois da Segunda Guerra Mundial, sentiu-se a necessidade de questionar essa instituição eclesial poderosa, imponente, que começava a não abrir espaço para desejos e anseios que correspondiam às necessidades da própria Igreja, em um mundo rapidamente cambiante. Há surtos de efervescência teológica na Europa, como as publicações nas décadas de 50 e 60 de P. Teilhard de Chardin, os trabalhos teológicos de B. Häring, H. Küng, K. Rahner, Congar e a escola de renovação teológica na Alemanha. O movimento litúrgico começou no final do século XIX, mas se firmou com a participação dos beneditinos, no século XX. Esse

movimento vai conectar-se depois a outro dispositivo importante de leigos, o Movimento da Ação Católica. Ambos, de certa maneira vinculados, contribuíram para a renovação da liturgia e da área social.

O próprio Pio XII iniciou a reforma litúrgica, mudanças pequenas, mas simbolicamente grandes no campo da liturgia. No ano de 1950, o Papa Pio XII propõe um congresso mundial sobre a vida religiosa consagrada em Roma, visando um momento de confronto com as exigências e necessidades da época. Acelera-se no Brasil o processo de mudança na Igreja entre religiosos, por meio da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), que nasce em 1954, como consequência concreta do congresso. São várias as expressões e dimensões desse processo renovador: o movimento bíblico e litúrgico, a catequese, a renovação paroquial e teológica, o Movimento por um Mundo Melhor (MMM) e, finalmente, as experiências de educação de base na capital de Natal (década de 50 e 60) e a Ação Católica Brasileira, ambas inspiradoras da Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

O Vaticano II ainda tardaria doze anos, o que demonstra que o Concílio foi, na verdade, o desaguar de anos de insatisfação dentro e fora de uma Igreja, cerceada pela via institucional burocrática, que pela insegurança de sua liderança adiava os enfrentamentos e os desafios da modernidade, sobretudo no que tange à questão científica.

Após a morte de Pio XII, João XXIII quebra hábitos e protocolos seculares, ao visitar doentes em hospitais e prisioneiros no cárcere Regina Coeli. João XXIII publicou duas encíclicas de cunho social, “Mater et Magistra” e “Pacem in Terris”, nas quais legitima e encoraja os setores da Igreja a se comprometerem com a luta pela justiça social. Anuncia, em julho de 1963, um grande concílio da Igreja,

convocando-o para 25 de dezembro de 1961. Coloca-se a urgência da volta às fontes, a Igreja reassume sua identidade de “Povo de Deus”.

Certamente, sem o Concílio, o fim da Igreja Católica estaria muito próximo. O acontecimento reavivou símbolos vitais e antigos há muito esquecidos pela Igreja. Para João XXIII, o Concílio deveria ser um momento ecumênico, de vida pastoral e, sobretudo, *aggiornamento*, renovação e diálogo com o mundo moderno. Os meados da década de 1960 foram, assim, um tempo de renovação, entusiasmo e esperança para muita gente. A Igreja passou por uma revisão de alto a baixo.

Durante o período entre a década de 60 e 70, várias congregações quebraram fortes estruturas institucionais: o hábito religioso foi substituído pelo traje civil, promoveu-se a organização de religiosos em pequenas comunidades, facilitou-se o acesso de religiosos a cursos superiores fora de seus próprios estabelecimentos, o ingresso de negros à vida religiosa. Desencadearam-se poderosas forças de restauração e libertação, causando alegria, ansiedade, perplexidade, medos e desejos, como atestam os seguintes depoimentos, colhidos junto a religiosos:

“O Concílio Vaticano II foi profundamente inovador em termos de eclesiologia, ou seja, em termos de visão da Igreja, de concepção da Igreja. Por exemplo, o Santo Papa Pio X, no início do século XX afirmava com clareza ‘a Igreja é uma sociedade desigual, tem os pastores e as ovelhas. As ovelhas só têm a obrigação de seguir os pastores’. O Vaticano II, ao contrário, afirma: ‘a missão cristã é a missão de seguir o evangelho, torná-lo presente na sociedade, é uma missão de todos os cristãos sem distinção, e há uma dignidade de todos pelo batismo e todos participam de um sacerdócio comum, todos são chamados a prestar culto a Deus, a prestar serviço à sociedade em igual medida”.

“Ocorreram vários traumas emocionais, pessoas que tinham uma confiança absoluta naquilo que era tradição. De repente, o magistério começa a falar diferente através do Concílio. Os teólogos, os peritos e os técnicos das ciências humanas começam a fazer propostas novas, que contrariam convicções e que propõem práticas que antes eram consideradas por muitos até pecaminosas”.

“Depois do Concílio houve uma ‘explosão de experiências’. Todos os rincões da Igreja resolveram experimentar e modificar as formas que levavam até então. Os grandes conventos, as grandes comunidades se

esfacelaram e algumas vão ficar pequenas, mais aconchegantes, já dizíamos isso em tempos da esquerda de 70, comunidades mais aburguesadas e outras que foram para uma inserção mais radical nas periferias, usando o campo da América Latina e da África, na vida religiosa”.

Padres e freiras, apesar de suas altas aspirações espirituais, estavam imbuídos de privilégios eclesiais e societários. Eram reverenciados e respeitados pela batina ou pelo hábito. A era pós-Vaticano II traz uma série de contrastes: do pedestal à participação; de pregador a animador de comunidade; da espiritualidade monástica a uma espiritualidade secular. Muitos religiosos ressentiram-se da ausência da idéia de ministério, carisma e consagração especial, e resolveram abandonar a vida consagrada, pois fantasiosamente concluíram ter as desvantagens de permanecer na Igreja e nenhuma vantagem da vida leiga como “consolação”.

A opção pelos pobres

Aqueles que ousaram permanecer na nova configuração da Vida Religiosa Consagrada foram seguindo outras opções, talvez mais exigentes e até radicais. Surgiu na América Latina, nas décadas de 60 e 70, uma teologia com forte expressão de libertação, que insistia que a luta de classes é um fato ao qual é impossível permanecer-se neutro. O texto-chave dessa abordagem foi “Teologia da Libertação” (1975), de Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano, e Leonardo Boff, teólogo brasileiro. Posteriormente, despontaram, para ratificar esses princípios, duas Conferências Episcopais Latino-americanas: Medellín (1968) e Puebla (1979).

A Teologia da Libertação proclamava a “opção preferencial pelos pobres”, indicando ampla solidariedade para com as vítimas da opressão, pela adesão às suas lutas e emancipação de uma maneira prática comprometida. Devia-se descobrir a realidade do mundo e do cristianismo, não em meditações metafísicas ou doutrinárias, mas no compromisso prático com as lutas dos oprimidos. Às

propostas do Vaticano II de estar no mundo e despojar-se dos privilégios do poder eclesiástico, somaram-se as bandeiras da Teologia da Libertação, ideais que foram incendiando a vida religiosa consagrada dos anos 60 e 70. Para os religiosos, esses ideários traduziram-se numa profunda aspiração por uma vida comunitária mais evangélica, e num questionamento quanto à educação das elites em seus colégios, os atendimentos nos hospitais e à assistência nas obras sociais. Uma nova visão teórica e prática da vida religiosa consagrada exigia um aprimoramento do senso crítico, especialmente quanto às questões históricas, políticas e econômicas. As congregações foram caracterizando um novo rosto, reforçando a inserção nos meios populares, descobrindo novas formas de evangelização e expandindo sua presença para regiões pobres. De outro lado, estabeleceram também seu campo na educação formal como processo de libertação integral, transformação social e construção de um outro modelo de sociedade.

Nesse período, o Brasil já estava mergulhado na ditadura militar. A Igreja passou a ser um canal a abrigar as formas de protesto e as saídas inventivas dessa dura escravidão. Os cenários internacionais e nacionais estavam impregnados de revoluções. Os primeiros fermentos das produções simbólicas que foram penetrando nas massas eram o descrédito na figura da autoridade, nas instituições e nas grandes teorias, a mudança do macro para o micro, do poder vertical para o horizontal, do saber formal para o saber popular, da Igreja sacramental para a Igreja inserida e evangélica, do catequizar e converter a liderança mais abastada para a conscientização e organização de líderes operários, favelados e camponeses. O contexto social da época contribuiu expressivamente para tudo isso: a Revolução de Cuba, a Guerra Fria, a vitória de Allende no Chile e do sandinismo na Nicarágua, os

movimentos revolucionários dos anos 60, os hippies, a nova sexualidade, os Beatles, etc.

As transformações atingiram todos os aspectos da vida religiosa: a vida afetiva da comunidade, os votos, a missão e a produção criativa de trabalhos. Os religiosos entraram na vida do povo, o povo também entrou na vida da comunidade religiosa. Essa interação ajudou a desenvolver entre as partes o espírito de coragem, a luta, a perseverança, a confiança, o aprendizado da convivência com o conflito e ajuda mútua.

A porta de entrada da análise institucional na vida religiosa consagrada

Difícilmente os idealizadores do Concílio Vaticano II, das Três Conferências Latino-americanas⁴, da Teologia da Libertação e de inúmeros dispositivos criados nessas quatro décadas poderiam imaginar que tais empreendimentos trouxessem tão significativas mudanças. Nenhum protagonista desses acontecimentos podia calcular quão longe e quão rapidamente essas mudanças levariam a transformações fecundas na Igreja e na vida religiosa consagrada. Em todos os campos, houve um verdadeiro potencial de metamorfose: no poder, na forma de lidar com o dinheiro, com a afetividade/sexualidade, no corpo e na vestimenta, nas estruturas arquitetônicas dos conventos e das casas, nas obras sociais, colégios, hospitais, na vida comunitária, e, sobretudo, na espiritualidade e na missão.

Muita gente, no entanto, não suportou esse momento de intenso conflito pessoal, grupal e institucional. A ideologia medieval, hierárquica, supostamente espiritual neutra tinha sido muito bem assimilada na consciência de vários religiosos acostumados à segurança de sua situação e temendo mudanças. Ou, como afirma o

⁴ Puebla (1968), Medellín (1979) e Santo Domingo (1992).

teólogo Häring (1999, p. 47): *“de uma simples ética da obediência para os súditos da Igreja a uma corajosa ética da responsabilidade para cristãos maiores de idade”*. Na prática, diante da proposta de mudança e libertação, a primeira reação de muitos foi de aparente impotência, como quem acreditava na onipotência da instituição da vida religiosa consagrada, capaz de perpetuar-se; ou de medo, como quem acreditava na onipotência dos superiores, capaz de afugentar qualquer sinal de angústia.

Autores franceses e belgas, ao analisarem os sintomas provenientes dessas turbulências, usaram metaforicamente as palavras “morte da vida religiosa”. Já os religiosos dos países de língua inglesa empregaram o termo “caos institucional”. No Brasil e em outros países latino-americanos, o tema interessou mais aos religiosos psicólogos do que aos teólogos, exatamente pela densidade afetiva na qual os sintomas estavam apoiados. Tais sintomas envolvem afetos, alimentam mal-estar, fantasias regressivas que desencadeiam insegurança, fragilidade, angústia, incertezas e crises agudas de identidade não somente do sujeito, mas, sobretudo, da instituição, produzindo novas formas de subjetividade. A crise afetiva dos religiosos era apenas a porta de entrada de um acontecimento mais amplo, ou seja, da produção de subjetivação decorrente dos novos modelos societários e religiosos.

A subjetividade é tecida, no contexto institucional, pela rede de micropoderes que sustenta o fazer cotidiano. Assim, não existe afetividade humana estável, natural ou adequada a essa ou àquela cultura. Toda cultura produz múltiplas subjetividades. Foi a partir do que mudou em termos de produção de subjetividades nesse momento da Igreja que surgiu na cena religiosa o caminho da Análise Institucional como possibilidade de compreensão das transformações vividas.

As políticas de “Qualidade Total” e “Reengenharia” são ferramentas neoliberais, que têm como meta a reestruturação de empresas por forças das novas

condições de mercado, da concorrência, para aumento de sua competitividade. Seus procedimentos metodológicos incluem reciclagem do pessoal interno, privatização, terceirização, demissões, etc. Aqui, as iniciativas de mudanças cabem ao superior, que contrata uma empresa de recursos humanos. Essa concepção acredita que a causa dos problemas internos de uma organização é identificada à ignorância e a falta de preparo dos seus membros. A “Qualidade Total” e a “Reengenharia” surgem, portanto, como antídoto ou remédio à ignorância, injetando milagrosamente novo entusiasmo, maior alegria e felicidade total entre os componentes. O mestre-empresa será o artífice dessa grande obra.

A filosofia da Análise Institucional, por sua vez, parte da concepção de que a instituição é um aparelho que produz subjetividades múltiplas: da alienação e dominação à consciência crítica e autônoma. Para a Análise Institucional marginalizados e desajustados são grupos submetidos a inúmeros dispositivos de opressão, sem força simbólica (capital cultural), desejos e potencialidades possíveis de realização. A filosofia da Análise Institucional acredita no desejo dos oprimidos, em sua participação efetiva através da autogestão e da auto-análise.

A escolha da Igreja, no Brasil, pelo instrumento da Análise Institucional diante da necessidade de se digerir tão importantes mudanças alinha-se com a missão específica da Igreja pós-Vaticano II e as conclusões de Medellín e Puebla, que se propunham a realizar comunidades pautadas numa evangelização politicamente libertadora, visando ao processo de refundação da vida religiosa consagrada.

Certamente, houve resistência. Um grupo de religiosos considerava a proposta da Análise institucional pouco clara e imposta de forma hierárquica. Para outro grupo, havia o medo de que a Análise Institucional fosse transformada em instrumento invasivo da vida privada. Outro bloco de resistência encontrado é

conseqüência da associação dos resultados da Análise Institucional a decisões difíceis, como o fechamento de obras: escolas, hospitais e projetos sociais. Para completar, ainda foram levantadas dificuldades com o processo de Análise Institucional na vida religiosa relativas à descrença dos religiosos em processos de avaliação que gerem resultados efetivos, além do custo financeiro, tido como alto por alguns.

Até hoje, há dois projetos que atravessam a instituição da Igreja na atualidade: um paradigma restaurador-centralista (BOFF, 1996) que reforça a cúpula universal da Igreja e o outro, partidário de uma proposta libertadora que busca sua sustentação em dioceses, paróquias e pequenas comunidades inseridas. Ora, a lógica não poderia ser outra numa instituição tão fortemente consolidada em valores absolutos, segurança afetiva inabalável, saberes inquestionáveis, práticas verticais de poder, centralização despótica do dinheiro e manipulações regressivas e infantilizadas.

O uso da Análise Institucional no processo de mudanças da vida religiosa consagrada no Brasil foi associado à teologia da Re-fundação. Muito se fez para alinhar essas duas idéias fecundas: cursos, seminários, vídeos, folhetos, livros e práticas de análise institucional em comunidades e institutos religiosos.

No final de 1980 e início de 1990, varias experiências foram observadas, estudadas, re-significadas, produzindo saberes pela Equipe de Reflexão Psicológica (ERP) da CRB Nacional. Esse saber compartilhado foi delegado à ERP, que se especializou em grupos de estudos. Não um saber de cima para baixo, mas um saber compartilhado, em estreita colaboração com os diretamente interessados, as comunidades religiosas. Isso não descarta que possa ter havido problemas de

concentração de saber e poder, porque esse processo de autoconhecimento e autogestão é interminável.

Para concluir recorde de um pensamento de Hans Küng,

Se queres ser feliz por uma hora, dorme; se queres ser feliz por um dia, vai pescar; se queres ser feliz por um mês, casa; se queres ser feliz por longo tempo, ama o teu ideal ou sonho. (KÜNG, 1960, p. 281)

O teólogo Hans Küng, associa a plenitude à utopia, ao ofício e ao sonho. Talvez não exista lugar de maior intensidade de ideal e sonho como a Vida Religiosa Consagrada. Ela dispõe de um imenso capital psíquico que a distingue do resto das formações culturais e institucionais. Nesse sentido, a magnitude da experiência de Deus associada à vida de desejo psíquico constitui-se num manancial de transformações inigualáveis. Assim, termino parafraseando com o mote do teólogo: *se queres ser feliz por longo tempo, ama o seu ofício, o seu Ideal, o seu sonho, a sua utopia ativa.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. Conceito de Iluminismo. In: ADORNO, Theodor W. **Textos escolhidos**. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

BOFF, Leonardo. Uma análise de conjuntura da Igreja Católica no final do milênio. **Revista Eclesiástica Brasileira**, n. 221, p. 125-149, mar. 1996.

GUTÉRREZ, G. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975.

HÄRING, B. **Minhas esperanças para a Igreja**. São Paulo, Santuário, 1999.

HOBSBAWM, Eric. Adeus a tudo aquilo. In: BLACKBURN, Robin (Org.). **Depois da queda**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOBBSAWM, Eric. **O novo século**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HOBBSAWM, Eric. Renascendo das Cinzas. In: BLACKBURN, Robin (Org.). **Depois da queda**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

KÜNG, Hans. Existe Deus ? Barcelona. Ediciones Cristina. 1960.

LIBÂNIO, João Batista. **Vida religiosa e testemunho público**. Rio de Janeiro: CRB, 1971.

MARX, _____.

RAHNER, **Curso fundamental da fé**. São Paulo. Editora Paulinas. 1989.

SOUZA, Ney. Evolução histórica para uma análise da pós-modernidade. In: TRASFERETTI, José Gonçalves; LOPES, Paulo Sérgio (Orgs.). **Teologia da pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003.

Endereço para contato com autor:

Rua Lavras, 935 / 502.

Bairro São Pedro - BELO HORIZONTE – MG – Cep: 30.330-010

Telefax: (031) 3227 7357 - E-mail: williamccastilho@uol.com.br