

CONVENTOS FEMININOS: (RE) FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO



(PODERES, SABERES E FAZERES)

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

CONVENTOS FEMININOS:

(RE) FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO

(PODERES, SABERES E FAZERES)

ÉVERTON GONÇALVES DE ÁVILA

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Marisa Eizirik

Porto Alegre. setembro de 1993.

CIP - CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

A958c Avila, Everton Gonçalves de
Conventos femininos: (re)formas de
subjetivação: (poderes, saberes e fa-
zes) / Everton Gonçalves de Avila. -
Porto Alegre: UFRGS, 1993.

P.

Dissertação (Mestrado) - Universida-
de Federal do Rio Grande do Sul. Facul-
dade de Educação. Programa de Pós-Gra-
duação em Educação.

CDU: 165.42-055.2:271
262.5
316.46:271-055.2:262
316.647.8:261.6
316.658(091)
316.66-055.2:282
316.728:271-055.2

ÍNDICES ALFABÉTICOS PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO

Concílio Vaticano II
262.5

Cotidiano : Clausura : Conventos femininos
316.728:271-055.2

História das mentalidades
316.658(091)

Papel social : vida religiosa
316.66-055.2:282

Relações de poder : Conventos femininos : Organização da
igreja (mundo masculino)
316.46:271-055.2:262

Representação social : vida religiosa
316.647.8:261.6

Subjetividade : Novças : Conventos
165.42-055.2:271

Bibliotecárias responsáveis:

Maria Hedy Lubisco Pandolfi, CRB-10/130
Neliana Schirmer Antunes Menezes, CRB-10/939

**À Márcia,
por dar sentido a tudo.**

AGRADECIMENTOS

Raras vezes se tem a oportunidade de envolver diretamente tantas mentes em torno de um tema. Esta dissertação só pode ser compreendida a partir desta concepção. Assim, torna-se fundamental agradecer a todos aqueles que contribuíram para a execução deste trabalho, especialmente:

À Professora e Orientadora Marisa Eizirik por demonstrar que o conhecimento adquirido só possui sentido se transmitido numa relação de diálogo, de prazer e fundamentalmente de liberdade;

Ao professor Juan Mosquera, por demonstrar através de sua própria trajetória, que a existência só adquire significado se estiver comprometida com a busca da liberdade. Liberdade de criar, de conhecer e de ser,

À professora Guacira Louro, a Neuza, Dagmar, Andréia, Tânia, Valeska, que não só criaram um espaço de discussão de Gênero, como o tornaram indispensável, pela luta contra os preconceitos, para qualquer atividade acadêmica;

À Irmã F., seus relatos não só foram decisivos para esta dissertação, como representaram uma grande lição de vida.

Às professoras Mirian Grossi e Ondina Fachel, por estarem sempre prontas a prestarem o auxílio antropológico indispensável para este estudo;

À Carla, as Denises, ao Nedson, a Marcela, Maria Celi, Valeska, Norma, Karla e Laurie, por compartilharem suas experiências no grupo de Orientação.

A Simone e Valeska, por todas as tardes com Hannah Arendt;

A Zigomar e a Julieta, meus pais, por tomarem sempre meus sonhos possíveis;

A José Alonso, por estar dia e noite pronto para desvendar os intermináveis mistérios da informática;

Ao Zigo, meu irmão, por toda assistência técnica e científica necessária;

Ao Dr. Rubens Salvador Bordini e ao Artista Plástico Ivan da Terra, foram tantas horas de discussões e sugestões que já fazem parte deste trabalho;

A Fabrício Ramos, pelo companheirismo nas longas jornadas de estudo.

A Adriane Zander, pela inestimável contribuição estética.

Ao CNPQ - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, pela concessão da bolsa de Mestrado.

Ao Pós-Graduação em Educação da UFRGS.

A todos os funcionários da Biblioteca da Faculdade de Educação da UFRGS, sempre dispostos a auxiliar nas tarefas mais difíceis.

E finalmente, a todos os colegas e professores do Curso de Pós-Graduação que compartilharam minha jornada.

ÍNDICE

RESUMO	viii
ABSTRACT	xi
PRÓLOGO	01
PARÁBOLA DAS VIRGENS	01
CONVENTOS FEMININOS? POR QUÊ?	03
CAMINHOS INICIAIS	14
SAÍDA A CAMPO	17
AS FONTES	21
CAPÍTULO I: A CASTIDADE	29
A CAMPONESA DE ADSO	30
O JULGAMENTO DE BENEDETTA CARLINI	35
TERESA DE ÁVILA: A DOUTORA DA IGREJA	42
A RESISTÊNCIA CATÓLICA DE MADALENA POSTEL	48
HISTÓRIA DE UMA ALMA: TERESA DE LISIEUX	51
A DENÚNCIA DE SIMONIN	54
NOS SUBTERRÂNEOS DE CRACÓVIA: O MARTÍRIO DE BÁRBARA UBRYK	58

CAPÍTULO II: ORGANIZAÇÃO CONVENTUAL: A UNIDADE DA DIFERENÇA	65
A UNIDADE E O DIREITO CANÔNICO	67
A FORMAÇÃO DE UMA CONGREGAÇÃO	71
O "NIHIL OBSTAT"	72
O DECRETO DE LOUVOR	75
O DECRETO DE LOUVOR E O LOUVOR FEMININO	77
AS CONSTITUIÇÕES	81
O MODELO GERAL DAS CONSTITUIÇÕES	85
AS HIERARQUIAS E OS ESPAÇOS DE PODER	92
CAPÍTULO III: A OBEDIÊNCIA	98
OS CUIDADOS COM A FUTURA NOVIÇA	102
NOVICIADO: A PEDAGOGIA DE OLHOS ATENTOS	113
DISCIPLINARIZAÇÃO: UMA DUPLA POSSIBILIDADE	127
CAPÍTULO IV: CONCÍLIO DO VATICANO II: A ESSÊNCIA SUBSTITUI O DETALHE	132
QUANDO A CONTRA-REFORMA ANTECIPOU-SE A REFORMA	133
QUANDO O HOMEM TOMA CONHECIMENTO DE SEU PODER DESTRUTIVO	135
COMUNICAÇÕES: O MUNDO COMEÇA A CONHECER-SE	143
A CONQUISTA DO ESPAÇO: A NOVA TORRE DE BABEL	147
O SOCIALISMO CRISTÃO E A CONTRA REFORMA	151
EPÍLOGO	159
BIBLIOGRAFIA	162

RESUMO

Este estudo nasceu da preocupação em compreender como se dá a construção da subjetividade feminina no interior de um convento.

Analiso assim, as formas de preparação e interação daquelas que optaram em seguir a vida religiosa, em momento anterior ao Concílio do Vaticano II. Explica-se este corte temporal, por acreditar que será a partir deste Concílio (década de 60 deste século) que se instalam profundas transformações na concepção de vida religiosa como um todo.

As fontes utilizadas neste trabalho constituem-se de relatos orais e documentação escrita. Os relatos foram obtidos a partir de experiências de vida de uma freira, durante o momento histórico de interesse nesta tese. A documentação escrita consiste basicamente de publicações mensais dirigidas às religiosas.

Estabeleço cinco etapas neste trabalho. O Prólogo, reflete a trajetória que vivi, enquanto pesquisador, desde a escolha do tema até a sua configuração final. Neste sentido, optei em apresentar as variações teórico-metodológicas que me auxiliaram frente aos problemas que surgiram durante a pesquisa.

No primeiro capítulo, através da história das mentalidades, estabeleço uma relação entre o papel feminino e a própria trajetória da Igreja Católica. Para esta análise, utilizo-me basicamente de fontes literárias de ficção e, em alguns casos, de autobiografias ou de estudos teológicos sobre o tema. Procuro resgatar quais são as imagens e funções da mulher dentro da Igreja e

quais suas atitudes e ações transformadoras no decorrer da História, da Idade Média até a entrada do nosso século.

O segundo capítulo apresenta fontes escritas e orais, principalmente o Código do Direito Canônico. Faço um paralelo das regras institucionais com as leis da própria Igreja, procurando, com isso, apresentar os mecanismos de poder que existem e coexistem dentro de uma realidade conventual. Procuro estabelecer dois momentos distintos dentro da Igreja: a unidade (representado pelo Código do Direito Canônico); a diferença, ou autonomia, (representado pelas Constituições particulares de cada Congregação.)

Já no terceiro capítulo, estabeleço um quadro mais dinâmico, principalmente quanto ao processo de formação de uma noviça, dando prioridade para as relações educacionais responsáveis por uma postura conventual voltada para a vigilância e a disciplina. Fundamenta-se assim, as bases para uma relação hierárquica de obediência, que refletem uma radiografia do cotidiano do convento.

No quarto e último capítulo, resgato, a nível de mentalidades, as transformações internas e externas que a Igreja sofreu no decorrer de sua história para a instalação do Concílio do Vaticano II. Meu interesse pelo Concílio reside no fato de que, a partir deste, pode se perceber uma quase completa reviravolta nos rumos e interesses que a Igreja, e a própria humanidade, desejam e esperam da vida religiosa.

Para este trabalho utilizei-me de um referencial teórico bastante variado mas que, ao mesmo tempo, me permitiu rastrear as transformações e influências dos conventos na formação da subjetividade religiosa. A opção por uma maior diversidade de concepções teóricas no desenvolvimento deste trabalho deve-se ao fato de acreditar ser possível construir uma postura

metodológica voltada quase que exclusivamente para o diálogo com as fontes, que invariavelmente determinaram os rumos deste estudo.

A vida de clausura constitui-se em principal objeto de estudo e interesse neste trabalho, na medida em que representa um modelo de processo disciplinar. Em sua constituição normativa, e altamente hierarquizada, é possível perceber um constante movimento de interesses vários, e uma certa autonomia, frente ao ordenamento de vontades que a instituição conventual possa representar.

Dentro desta abordagem procuro estabelecer de que forma se dá o movimento de interesses femininos (interior do convento) dentro de uma instituição universalmente masculina (Igreja Católica).

ABSTRACT

This paper is the result of a concern to understand the development of the female subjectivity inside a convent.

In my work I analyze the manners of preparation and interaction of those who have chosen to pursue a religious life, before the Vatican Council II. This time reference is important for I believe it is from this moment on (during the 60's in this century) that profound transformations in the conception of religious life as a whole have occurred.

The sources used in this paper are oral reports and written data. The oral reports were obtained based on the life experience of a nun who lived during the sixties. The written data is mainly formed of monthly publications written to the nuns.

I establish five phases in this work. The introduction reflects what I lived as a researcher, from choosing the theme up to its final work. In this aspect, I have chosen to present the theoretical and methodological variations that have helped me solve the problems that emerged during the research.

In the first chapter, through the history of mentalities, I establish a relationship between the female role and the Catholic Church. For this analysis I used basically fiction literature and in some cases, autobiographies and theological studies about the theme. I try to present which were the roles

of women in the Church and which were their attitudes and transforming action throughout History, from the Middle Ages up to the beginning of our century.

The second chapter presents written and oral sources, specially the Canonic Law Code. I draw a parallel between the institutional rules and the Church law, in an attempt to show the mechanisms of power which exist and co-exist inside the convent. I try to show two distinct moments in the Church: the unity (represented by the Canonic Law Code), the difference or autonomy (represented by the particular constitutions of each congregation).

In the third chapter I establish a more dynamical picture, more specifically in relation to the process of formation of a novice, giving more importance to educational relations which are responsible for policed and disciplined attitude. This is the base a hierarchical relation of obedience which presents us the daily life in the convent.

In the fourth and last chapter I examine the internal and external transformations that the Church suffered during its history for the establishment of the Vatican Council II. My interest for the Council lies in the fact that, from this point on, there is an almost total change of interests of the Church and people towards the religious life.

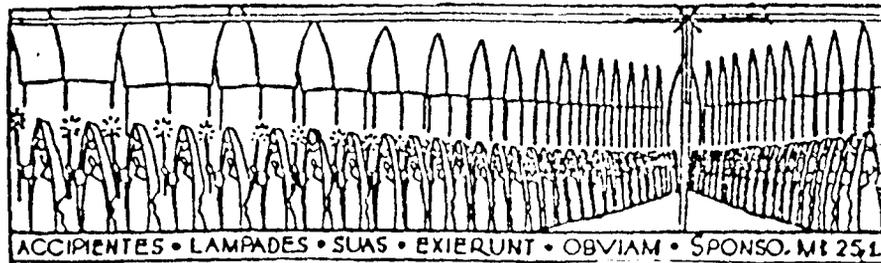
To do this paper I used a very good number of theoretical materials which have simultaneously allowed me to track down the transformations and influences of convents in the formation of religious subjectivity. The option to a broader diversity of theoretical materials is due to the fact that I believe that it is possible to build a methodological conduct centered basically on the study of sources which have clearly directed this study.

The locked up lives of nuns is the main object of study and interest in this paper, once it represents a model of disciplinary process. In its normative and highly hierarchized constitution, it is possible to perceive a constant movement

of several interests, and a certain autonomy in relation to what the convent may represent.

In this aspect I try to demonstrate how the female interests (inside the convent) take place in a universally male institution (the Catholic Church).

PRÓLOGO



Parábola das Virgens

As virgens estultas e as virgens prudentes

Então o reino dos céus será semelhante a dez virgens, que, tomando as suas lâmpadas, saíram ao encontro do esposo. Cinco delas eram estultas e cinco prudentes. As estultas, tomando as lâmpadas, não tomaram consigo o óleo, ao passo que as prudentes tomaram óleo nos vasos, juntamente

ao passo que as prudentes tomaram óleo nos vasos, juntamente com as lâmpadas. Ora, como o esposo tardasse, começaram todas a cochilar e adormeceram. À meia noite, ouviu-se um grito: - Ai vem o esposo, sai-lhe ao encontro! Então todas aquelas virgens despertaram e prepararam as lâmpadas. As estúpidas, porém, disseram as prudentes: - Dai-nos do vosso óleo, que as nossas lâmpadas estão se apagando. Responderam as prudentes: - não seja nunca! Não bastaria nem para nós nem para vós. Ide antes comprá-lo aos vendedores. Mas enquanto elas o iam comprar, chegou o esposo, e as que estavam preparadas entraram com ele para o banquete nupcial, e fechou-se a porta. Mais tarde chegaram também as outras virgens e disseram: - Senhor, senhor, abra-nos! Mas ele respondeu: - Em verdade vos digo: "não vos conheço".

Portanto, vigiai, porque não sabeis nem o dia nem a hora.

(Mt. 25,1-13)

Conventos femininos ? por quê ?

Esta pergunta vem me perseguindo desde a apresentação do projeto de pesquisa. Elaborar uma resposta adequada para exprimir determinado interesse nem sempre é uma tarefa fácil e agradável. A vontade é de dizer simplesmente: por que não?

Mas, como essa resposta não conseguiria convencer nem a mim, optei por uma análise mais aprofundada dos motivos e questões que me levaram a estudar a construção da subjetividade feminina no interior do convento.

Inicialmente busquei meramente uma explicação que satisfizesse a todos, mas no fundo me perguntava: por que no campo dos saberes, existem temas atuais e outros ultrapassados, alguns normais e outros exóticos, ou até mesmo uns aceitos e outros renegados?

Estas interrogações acabaram por me levar a uma investigação de minha própria trajetória durante o curso de Pós-Graduação. O que obtive com isso, não foi uma resposta, mas sim várias questões que justificaram meu interesse pelo tema. Da simples satisfação ou justificativa para uma pergunta que me incomodava, passei a investigar com profundo interesse a forma que minha pesquisa havia brotado nestes anos de curso. Para isso, retomei o material de algumas disciplinas cursadas, onde acredito ter mapeado a construção do meu próprio tema de pesquisa.

Desta descoberta obtive a certeza de estar não mais respondendo a uma simples curiosidade, mas sim estabelecendo conscientemente minhas opções, não só do tema, mas também da forma pela qual eu optei pelo referencial teórico e metodológico.

Este mapeamento, acabou por gerar uma série de desníveis no caminho que havia inicialmente estabelecido para seguir. O que passo a narrar de agora em diante, é o fruto de uma reflexão de minha caminhada nos dois anos e meio de Pós-graduação e suas consequências no modo de encarar a produção e o envolvimento do pesquisador com o seu tema.

Ingressei no curso de Pós-Graduação em 1991 e tinha como objetivo concluí-lo o mais de rápido possível, já que sou professor de história em licença do Serviço de Aprendizagem Comercial, SENAC. Esta rapidez refletia-se numa já elaborada conduta de pesquisa na linha de Educação e Trabalho, que evidentemente teria como OBJETO de pesquisa o próprio SENAC.

Mas, já no primeiro semestre, ingressei no Seminário; Poder, Subjetividade e Educação: a construção do conhecimento em Michel Foucault, Edgar Morin e Félix Guattari. Seminário de dois semestres ministrado pela professora Marisa Eizirk. Se o propósito da professora Marisa era o de mexer em estruturas e paradigmas da ciência, o conseguiu. Este seminário, além de me apresentar as mais recentes produções desses autores, acabou por gerar em minhas percepções uma profunda reestruturação daquilo que tinha como certezas no conhecimento. Verdades e convicções não demoraram por desabar ao meu redor com uma velocidade surpreendente.

Neste seminário coloquei em cheque tudo aquilo que carreguei como certeza durante o meu curso de Graduação em História. Não bastava mais estar engajado em um referencial teórico que refletisse as minhas perspectivas de mundo e suas possíveis transformações. O que eu tinha por diante, era muito mais do que a

substituição de um campo teórico por outro. Não havia só um choque de idéias que poderiam ser contestadas, mas sim uma nova maneira de se perceber, discutir, e sentir o relacionamento do sujeito com o seu mundo.

Entre as principais constatações surgidas a partir desse enfoque encontro a certeza de que ciência, e nela a pesquisa, pode ser algo interessante e fundamentado na descoberta e na construção. Esta afirmação que nos dias de hoje pode parecer algo banal para muitas pessoas, significou para mim uma liberdade acadêmica que até então não havia vivido. Justifico isso por uma arraigada prática de trabalho, vivenciada ao longo de minha formação, onde o provar e o negar hipóteses sempre foi de maior interesse do que executar a pesquisa. Outra marcante descoberta foi a transformação de um apagado Objeto de pesquisa em um atuante Sujeito de pesquisa. Isto significou, não só uma transformação semântica, mas também uma tortuosa crise. Via-me com a possibilidade de estabelecer uma relação com o meu objeto de pesquisa, que teimava em denominar-se sujeito. Passei a considerar a possibilidade de uma verdadeira relação pesquisador-pesquisa. Algo que já tinha ouvido falar, mas que era ainda muito abstrato para com o modelo de pesquisa que havia trazido comigo para o mestrado. Do surdo-mudo objeto de pesquisa, passei a conhecer e dialogar com um atuante sujeito que, ao contrário de me narrar acontecimentos, passou a interagir nos rumos e nas percepções adquiridas no decorrer da pesquisa.

Edgar Morin (1977-1986), foi meu principal desafio. Sua visão de conhecimento e ciência simplesmente me colocaram em desespero. Certezas por certas foram desmoronando em cada página folhada deste autor. Mas sem dúvida, sua observação de que não se deve partir do método, mas sim da recusa, foi o que mais interferiu nos rumos desta dissertação. Para Morin, negar a simplificação é permitir que não se retire "aquilo que não cabe no esquema

linear".¹ Assim, a já tão falada e pouco executada interdisciplinariedade podia e estava ao alcance de minhas mãos. Uma comunicação entre instâncias de conhecimento formadas em desconexas relações. Entrar em contato com outras análises, buscar no armário dos outros os instrumentos necessários para remodelar, com outros olhos, antigas indagações.

Já Michel Foucault (1988-1990), em sua busca pelo sujeito, tomou-se chave principal para meus questionamentos. Vislumbrava uma saída para o ortodoxismo científico pregado até então. Visualizava o ressurgimento da ação. Veja bem, ação não mais entendida como simples resistência ou reprodução, a favor ou contra um poder estático e magnânimo que a história havia solidificado em tudo que já foi vivo. Percebia em sua obra a possibilidade de movimentação do sujeito em, suas falas, seus gestos e suas incoerências. A constante mobilidade do sujeito em instâncias de poder não mais indestrutíveis. Mobilidade esta, presente em todas as ações, em todos os momentos. Fragmenta-se um poder estático para dissolvê-lo na positividade de um poder dinâmico, onde a idéia de rede termina por executar a imagem de um poder vertical e intocável. Poder que se constrói e sobrevive pela mudança em uma quase transparente rede de pequenos poderes que observam as ações e movimentos dos sujeitos. Mecanismos de poder que estabelecem a possibilidade de se articular e se movimentar. Foi essa concepção de mecanismos de poder o que mais me fascinou a perseguir um novo tema. Construir questões

¹MORIN, E. O Método I. A Natureza da Natureza. Lisboa: Europa-América, s/d, p.24-25

*O que spernde a aprender é o método. Eu não trago o método nem perto à procura do método. Não parto com o método, parto com a recusa, plenamente consciente, da simplificação. A simplificação é a disjunção entre entidades separadas e fechadas, a redução a um elemento simples, a expulsão daquilo que não cabe no esquema linear. Parto com a vontade de não ceder a estes modos fundamentais do pensamento simplificador:

- Idealizar (crer que a realidade pode reabsorver-se na idéia, que só o inteligível é real);
- Racionalizar (querer encerrar a realidade na ordem e na coerência dum sistema, proibi-la de transbordar para fora do sistema, precisar de justificar a existência do mundo conferindo-lhe um certificado de racionalidade);
- Normalizar (isto é, eliminar o estranho, o irreduzível, o mistério)²

que me possibilitassem resgatar de alguma forma toda essa rica movimentação que a construção do conhecimento colocava frente aos meus olhos.

Mas havia muito ainda a caminhar para a escolha definitiva do tema. Fui buscar nos escritos de Marisa Eizirik e de Erving Goffman, outro pedaço de meu tema: as Instituições.

Marisa Eizirik² (1990-a) me demonstrou a possibilidade de se enxergar uma relação bastante viva dentro das Instituições. Longe de perceber relações estáticas e verticais de poder, a autora, buscando em Foucault e Guattari, demonstra a possibilidade de se encarar a Instituição, como um campo riquíssimo de mecanismos de poder, numa constante movimentação e articulação. Destaca também, o caráter auto-destrutivo da Instituição³, que para manter-se viva, apela para o controle de tudo aquilo que possa parecer novo e desafiador. Na luta da Instituição pela manutenção, ao querer preservar-se viva, causa sua própria execução.

Já Erving Goffman (1990) me mostrou a radiografia da instituição. Descobri nele as instituições fechadas⁴ em Manicômios, prisões e conventos. Só que foram os conventos que mais me chamaram a atenção, a partir de características próprias, como a reclusão voluntária e rompimento com o mundo externo. Principalmente

²EIZIRIK, M. Poder e Subjetividade nas Instituições. Porto Alegre: UFRGS, Faculdade de Educação, 1990-a

³EIZIRIK, M. Processo Auto-Destrutivo nas Instituições. Porto Alegre: Faculdade de Educação, 1991-a p.14
Marisa Eizirik mostra que o agir e interagir do sujeito com a Instituição, faz-se de maneira tão complexa que as possibilidades de ação constantemente estão na medida ou limite de conviver com a repressão. Ao referir-se aos mecanismos institucionais de auto-destruição das instituições, a autora remete-se a esta relação extremamente delicada de ação e sobrevivência destas. Refere-se a utilização de mecanismos de sustentação que não raramente acabam por provocar um completo, ou quase, sufocamento de seus membros, onde constantemente as novas idéias, as novas ações ou vozes que se atrevam a inquirir ou questionar são imediatamente caladas, fuziladas por olhares pouco amáveis, ou mesmo abafadas por mecanismos de pressão que podem ir desde as ameaças veladas, até mesmo a violência física (expulsão) ou simbólica (ostracismo)⁴.

⁴GOFFMAN, E. Manicômios, Prisões e Conventos. São Paulo: Perspectiva, 1990 p.16

Goffman ao definir instituições fechadas ou totais demonstra que seu fechamento ou caráter total é simbolizado pela barreira à relação ao social com o mundo externo e por proibições à saída que muitas vezes estão incluídas no esquema físico, por exemplo, portas fechadas, paredes altas, arame farpado...

pela forma com que se dá o primeiro contato com a instituição. Goffman salienta que no caso de instituições totais, o primeiro contato com esse tipo de instituição é marcado de forma imediata e aparente quanto à maneira de rompimento com o mundo exterior. Explicando melhor, a passagem pelas portas e muros de um convento significa muito mais que um mero período de reclusão ou auto-exílio. Esta Instituição transforma-se em um amplo e complexo aparelho, que substituirá todas as formas de referência com relação ao mundo exterior. Rompe-se aparentemente com qualquer hábito pessoal adquirido na família, na profissão, etc. Salienta o autor, que o rompimento com o mundo externo aniquila com a disposição básica de sociedade moderna, ou seja, a convivência em diversas instâncias e abrangências que o indivíduo possa possuir no seu dia a dia, como "dormir, brincar e trabalhar sob diferentes lugares, com diferentes cooparticipantes, sob diferentes autoridades e sem um plano racional geral".⁴ Estas disposições básicas são imediatamente desestruturadas por uma rotina coletiva, onde todos fazem tudo ao mesmo tempo, principalmente nos primeiros anos de ingresso. A essa desestruturação, Goffman denominou "desculturamento". Porém, não se trata de assimilação a uma nova ordem, ou, a substituição de uma cultura já formada por outra. As instituições totais agiriam sob forma de "destreinamento", onde argumenta, que se "criam e mantêm um tipo específico de tensão entre o mundo doméstico e o mundo institucional, e usam essa tensão persistente, como uma força estratégica no controle dos homens".⁵

Todas essas instâncias denominam-se "mortificação-do-eu" e são utilizadas em larga escala por manicômios e prisões. Contudo, assumem uma característica peculiar nos conventos, pois ao contrário de outras instituições totais, a pessoa que

⁴ Ibidem p.17

⁵ Ibidem p.24

ingressa num convento o faz por iniciativa própria. Este fator já demonstra a existência de um certo rompimento desta pessoa com sua relação cotidiana anterior, tornando o estranhamento do ingresso mais atenuado, mas não menos eficaz e abrangente.

O fato mais peculiar referente a esta Instituição baseia-se na obstinada luta do indivíduo (sujeito) em ficar, permanecer no convento; ao contrário das demais formas de reclusão em que pese a vontade de sair. A luta para não sair, e sim para ficar, deixou-me definitivamente ligado ao tema, tomando-se um ponto obsessivo de investigação. Trabalhar com os mecanismos de poder dentro uma Instituição fechada, onde seus integrantes, lutam para permanecer, pareceu-me um desafio instigante. Estava assim, traçado o espaço de pesquisa que desejava: Um convento.

Mas por que Instituição Católica?

Torna-se desnecessário dizer a tradição milenar da Igreja Católica e seus constantes recuos e avanços em sua história. A imagem estática que eu poderia ter desta Instituição, começava a dissipar-se frente ao surgimento das primeiras questões de pesquisa: O que encobriria os altos muros de um convento? Quais as características comuns e quais as diferenças da vida religiosa que se pode perceber dentro da enorme variedade de Congregações da Igreja? Que relações e mudanças se estabeleceram por estes séculos de existência da Igreja com as pessoas que optam pela vida religiosa? Como se articulam as relações de poder dentro das ordens religiosas? O que faz uma pessoa optar por excluir-se do mundo externo na sombra de uma clausura? E finalmente, Como se dá o processo de formação de uma pessoa que faz essa opção?

Destas primeiras questões passei a rearticular a construção de minha pesquisa. Encontrei uma forma de abranger tudo aquilo que me motivava a desenvolver não só a pesquisa, mas também a possibilidade de redescobrir com a

própria pesquisa, o caminho para executá-la através de um profundo diálogo de minhas questões com os sujeitos de pesquisa.

Mas lá vem a pergunta de novo: Porquê convento feminino, e não masculino? a resposta para isso só veio após ingressar no Grupo de Estudos de Relações de Gênero (GEERGE) da Faculdade de Educação da UFRGS, dirigido pela professora Guacira Louro. Este grupo interdisciplinar, permitiu-me perceber uma concepção de Gênero que rompeu com as frequentes abordagens feministas, para caracterizá-lo como: "um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos...".⁶ Esta concepção remeteu-me diretamente aos conventos e as seguintes questões: Como explicar a dupla relação de poder que se estabelece dentro da Igreja católica no referente aos diferentes papéis de sexuais? já que no interior do convento as decisões internas são tomadas exclusivamente por mulheres, mas que ao mesmo tempo, devem obediência quase cega a toda hierarquia da igreja composta exclusivamente por homens. Quais os motivos e interesses que levaram mulheres a optarem por uma Igreja assumidamente masculina? Pude definir, então, mais um passo na minha temática de pesquisa. A instituição fechada que iria estudar seria um convento feminino.

E a Subjetividade?

A escolha, ou necessidade de optar por uma conceituação que envolvesse a construção da subjetividade, foi também um processo dos mais difíceis em minha caminhada. Principalmente por tratar com vários autores já citados acima, que direta ou indiretamente, buscaram esta construção, mas que estão longe de encontrar um ponto em comum ou nem ao menos desejam isso.

Desta forma, a necessária conceituação de um processo de construção de subjetividade feminina no interior de um convento tornou-se uma tarefa difícil e

⁶SCOTT, J. Gênero: Uma Categoria de Análise Histórica. In: Educação e Realidade, v.16,n.2, jul-dez, 1990. p.14

perigosa. Tratava-se não de abraçar um ou outro conceito, mas sim, descobrir um caminho que me permitisse utilizar de vários instrumentos de análise, mesmo tendo consciência de que fazem parte de segmentos opostos. A escolha destes conceitos, partindo de várias vertentes de pensamento não poderiam significar limites ao trabalho ou o simples alinhamento a determinada linha de interpretação. Pois como já me referi anteriormente, esta foi uma das principais preocupações para uma nova concepção de pesquisa que me permitisse, não apenas comprovar a eficiência de uma hipótese ou linha de pensamento, mas sim compreender através do diálogo com os sujeitos da pesquisa, a forma de construção da subjetividade.

Foi por intermédio de várias "leituras dirigidas" com o professor Juan Mosquera que tive a possibilidade de entrar em contato com a vasta obra de uma historiadora que se tornou um ponto chave nessa dissertação. Refiro-me a Ágnes Heller.

Logo de início pude, com certo alívio, perceber a possibilidade de trabalhar um conceito de subjetividade, que comportasse a utilização simultânea de vários instrumentos de origem nitidamente opostos. Ágnes Heller em sua longa excursão pela história e filosofia, apresenta uma interessante relação do homem (sujeito) com o tempo.

Já na primeira página de seu livro: "Teoria e História", Ágnes Heller(1982) brinda o leitor com esta inquietante observação:

" Erase una vez un hombre. Era una vez. Era, puesto que ya no es. Era, así que es, porque sabemos que 'era una vez un hombre' y que será mientras haya alguno dispuesto a contar su historia. Es un ser humano el que 'era una vez', y sólo los seres humanos pueden contar su historia porque sólo los seres humanos saben que 'era una vez'. 'Era una vez' es tiempo de los seres humanos. Es tiempo humano.

Habla una vez un hombre 'allí'. Estaba allí y no aquí. Pero él está aquí y permanecerá aquí mientras alguno cuente su historia aquí. Es un hombre el que 'estaba allí', porque sólo los seres humanos pueden localizarlo allí'. 'Aquí' y 'allí' son el espacio de los seres humanos. Son espacio humano.

La historicidad no es propensión en la que no podamos 'deslizar' como si fuese un vestido. La historicidad somos nosotros; nosotros somos tiempo y espacio."
(Heller, 1982, p.13)

Ao procurar perceber a construção das subjetividade, estou me referindo a esta localização de tempo e espaço que constitui o ser humano. Afirmar isto, significa assumir que o ser humano está diretamente relacionado à condição de seres finitos, tanto no tempo como no espaço. Esta situação traz também a relação finita que possuímos quanto a acumulação de informações, fato de extrema importância, para o processo de subjetivação.

Para Ágnes Heller(1979), o ser humano inicia o processo de apropriação das tarefas que o mundo estabelece a partir do momento de seu nascimento. Este processo de apropriação é tudo aquilo que se "integra dentro do eu", que caracteriza o processo de construção da subjetividade. A autora remetendo-se a Marx afirma que: "... a diferencia del animal, el hombre se relaciona con el mundo. Esa relación incluye el proceso de apropiación, así como la objetivación, y la expresión de sí mismo. Mejor dicho, apropiación, objetivación y expresión del yo son diversos aspectos del mismo proceso".⁷ Assim, falar em apropriação, objetivação e expressão de Eu, significa falar em atuar, pensar e sentir. Estas características da vida nada mais são do que o ato de comprometer-se com algo, ou seja, relacionar-se com o próprio mundo. Afirma-se portanto, que a relação do Eu com o mundo é intelectual, "o ego no sólo selecciona sino que crea activamente su propio mundo".⁸ Quando o ser atua, percebe e pensa, não se limita simplesmente a garantir sua preservação, mas também realiza, colocando sua marca em tudo, fazendo seu próprio mundo ao percebê-lo. Atuar, pensar e sentir nada mais são do

⁷ HELLER, A. Teoría de los Sentimientos. Barcelona: Ed. Fontamara, 1979. p.34

⁸ Ibidem. p.35

que relações únicas, que ao interferirem no mundo e no Eu através do comprometimento, caracterizam a construção da subjetividade.

Pode-se inferir portanto que este processo de construção da subjetividade, nada mais é do que a própria vida cotidiana, onde o ser humano age e interage desde o seu nascimento com o mundo a que pertence, constituindo-se em ser seu próprio tempo e espaço.

A construção da subjetividade caracteriza-se pela apropriação e pelo comprometimento na relação com as tarefas do mundo, tarefas estas estabelecidas a partir da interação com o social, onde o homem cotidiano atua e sofre influências, onde o sujeito estabelece raízes e é alvo de influências anteriores. A vida cotidiana, portanto, "é a vida do homem inteiro", com todas as características de construção (atuar, pensar, sentir) de sua subjetividade, ou seja, a vida cotidiana é para o homem onde "colocam-se em fundamento todo os seus sentidos, todas suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias e ideologias".⁹

O homem nasce já na cotidianidade. Para Heller(1989) o processo de subjetividade caracteriza-se pelo processo de amadurecimento do homem, ou seja, o indivíduo adquire todas as habilidades imprescindíveis para a vida cotidiana na sociedade. Esse amadurecimento inicia-se sempre por grupos (família, escola, etc) havendo com isso uma intermediação entre "indivíduos e costumes", onde as normas e éticas de outras esferas sociais interagem de maneira a permitir que o indivíduo possa, ao abandonar o grupo de origem, sobreviver e adaptar-se em outros grupos ou na sociedade em geral.

A intermediação entre indivíduos e costumes se daria no contato com as instituições nas suas mais diversas expressões. No pensamento de Ágnes Heller, as

⁹ HELLER, A. O cotidiano e a História. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. p.17

instituições apresentam-se como depositárias de valores sendo também na sua relação com elas que o indivíduo tomaria contato com tais valores. Encontramos portanto, a vida cotidiana marcada pela heterogeneidade, onde fazem parte desta "a organização do trabalho e da vida, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação".¹⁰ Com isso, Heller permite estabelecer a relação que a vida cotidiana é a vida do indivíduo, onde este é sempre simultaneamente "ser particular" e "ser genérico".¹¹

Baseado nessa simultaneidade do ser particular e do ser genérico na construção da subjetividade, surgiu-me a preocupação em tentar perceber, de que forma e quais transformações ocorrem na interação do ser com o mundo, a partir do seu ingresso voluntário em uma Instituição fechada, como é o caso de um convento.

CAMINHOS INICIAIS

Mas situar a pesquisa a partir dessas questões não tornou a coisa fácil. A partir daí, deparei-me com a pergunta: Como fazer? Sustentado pelos argumentos

¹⁰ Ibidem. p.18

¹¹ Ibidem p.80 - Heller argumenta que: "O Ente singular humano sempre atua segundo seus instintos e necessidades, socialmente formadas e referidas ao seu eu, e, a partir dessa perspectiva, percebe, interroga e dá respostas a realidade: mas ao mesmo tempo, atua como membro do gênero humano e seus sentimentos e necessidades possuem caráter humano-genérico. Todo o homem se encontra, enquanto ente particular-singular, numa relação consciente com seu ser humano-genérico nessa relação, o humano genérico é representado para o indivíduo como algo dado fora de si mesmo, em primeiro lugar através da comunidade e posteriormente, também dos costumes e das exigências morais da sociedade em seu conjunto, das normas morais abstratas, etc. Em sua atividade social global, o homem está sempre 'em movimento' entre sua particularidade e sua elevação ao genericamente humano; e é função da moral conservar esse momento."

essa pergunta. Utilizei-me de várias fontes interligadas, ou não, de pesquisa, que passam pela Antropologia, Psicologia e Filosofia.

Na Antropologia entrei em contato com a Professora Mirian Grossi da Universidade Federal de Santa Catarina. De inegável contribuição, relatou-me seu processo de pesquisa que resultaram no artigo: Jeito de freira¹². Um trabalho de inestimável valor para essa tese. Contudo Mirian Grossi, não usou de meias palavras para relatar as dificuldades de pesquisar o tema. Ainda mais se tratando de um convento feminino. Grossi salientou que um trabalho Etnográfico seria praticamente impossível, pois para ela, de sexo feminino, muitas dificuldades se apresentaram, que no meu caso se multiplicariam, visto ser este pesquisador do sexo masculino. As Irmãs jamais permitiriam uma convivência diária dentro do Convento. Sugeri-me, portanto, a opção de trabalhar com história oral. Uma saída que achei de grande utilidade, visto que a etnografia teria que descartar.

Passsei com isso a delinear uma pesquisa baseada em entrevistas com freiras. Obtive alguns contatos com um pequeno número de ex-freiras que me relataram uma visão geral de como é feita a organização espacial de Ordens religiosas no Brasil e as possíveis chances que eu teria para conseguir algumas entrevistas. Cabe ressaltar que esta pesquisa, embora privilegie o processo de formação de uma freira, detém um especial interesse na visão de quem permaneceu dentro da Ordem da formação até os dias de hoje. Isto se exemplifica, a partir do corte temporal pelo qual optei. As freiras inicialmente escolhidas, seriam aquelas que durante seu período de formação vivenciaram as discussões e a própria instalação do Concílio do Vaticano II. Isto data, portanto, da metade da década de 60. Justifica-se essa opção de somente trabalhar com freiras ainda ingressas, para possibilitar um eixo de ligação das transformações com os dias atuais. Percorreria, assim, três

¹²GROSSI, M. Jeito de Freira: Estudo Antropológico sobre a Vocação Feminina. In: Cadernos de Pesquisa, São Paulo (73): 48-58, Maio, 1990 p.51

momentos históricos na Igreja, com as mesmas entrevistas. O período anterior, o durante e o posterior ao Vaticano II.

A escolha do corte temporal acarretou um mergulho em outra ciência, a Psicologia. Afinal pessoas que passaram seu período de formação em uma Ordem religiosa no meio da década de 60, certamente estariam em fase de aposentadoria, pois já se passam quase 40 anos. Desta constatação, surge a necessidade de desenvolver um estudo sobre vida adulta, e principalmente, sobre a memória. Esta relação surgiu também da necessidade de entender de que forma eu conduziria minhas entrevistas. O que buscar? De que forma? Como ler e conversar?

Para isso, as várias leituras dirigidas que fiz com o professor Juan Mosquera, ajudaram-me a encontrar um caminho para relacionar o discurso da Instituição Religiosa com a percepção das mulheres que viveram o processo de formação no interior de um convento. Este caminho está no que Mosquera (1986) denominou "Testemunho de Vida". Este método, segundo Mosquera, permite perceber que os Testemunhos de Vida, "além de possuírem um sentido em si, servem como moldura a uma compreensão mais ampla de uma época, problemática ou sentido valorativo."¹³

Ler os Testemunhos de vida representa um desafio. Onde a busca pela indagação do sentido das afirmações, o "significado dos signos e dos símbolos",¹⁴ fornece a dimensão, o que equivale ao comprometimento que tem o leitor em investigar e decifrar tais afirmações. Mosquera afirma ainda que ao se ler testemunhos de vida, a dimensão espaço-temporal não desaparece, sendo que deste modo, "o leitor dos testemunhos, quando se compromete a investigar e decifrar o sentido das afirmações e do significado de seus signos e símbolos, deve supor que,

¹³MOSQUERA, J. Testemunhos de Vida: Uma dimensão Metodológica de análise. Porto Alegre: Revista da Educação. Puc-RS, 1986. p.65

¹⁴ Ibidem. p.65

na dimensão espaço-temporal, as afirmações podem ter um sentido diferente do que ele obtém na mensagem no momento em que estava levando a efeito tal tarefa".¹⁵ Dentro desta perspectiva, Mosquera possibilita uma renovação na concepção de leitura de Testemunhos de Vida, pois chama a atenção para a diferenciação básica dessa leitura: a inserção espaço-temporal.

Partindo desses referencias descritos até então, acredito estar respondendo, através de uma auto-reflexão, como a escolha do tema se efetivou. Aliado a isto, como se estabeleceu em minha trajetória de vida uma nova relação com o conhecimento, a partir de uma outra maneira de se ver e vivenciar sua construção.

SAÍDA A CAMPO

Minha primeira preocupação com a saída a campo foi de entrar em contato com algumas ex-freiras. Busquei uma idéia geral da distribuição geográfica das Ordens Religiosas no Estado afim de fazer um mapeamento das linhas e finalidades existentes entre as Ordens. Essa preocupação residia no fato de tornar meus primeiros contatos mais fáceis e receptivos. Buscava com isso, uma Congregação

¹⁵ Ibidem p.65

que estivesse mais aberta a receber pesquisadores, e que conseqüentemente não fossem de clausura total. Para encontrar essa Ordem religiosa desejada, procurava não só essa facilidade de contato, mas também uma Congregação que tivesse optado pela educação.

Garimpar essas características dentro de Porto Alegre não foi um processo muito fácil. As informações oficiais das Congregações, com suas linhas e opções não são muito claras e de difícil acesso. Assim, procurar um convento, tornou-se uma preocupação adicional. Como o meu interesse era com Instituições ligadas à Educação, passei a procurar colégios Católicos ministrados por Irmãs.

Descobri então, que nos últimos vinte anos houve uma série de reacomodações nessas Instituições, que passaram desde o completo fechamento até o deslocamento de uma região para outra. Portanto, encontrar um colégio de primeiro e segundo grau, que mantivesse clausura no mesmo local foi um dos principais obstáculos no início da pesquisa.

Ao encontrar o colégio desejado, tive outra surpresa. O colégio era dirigido por um homem, e ainda por cima, leigo. Este diretor me explicou com riqueza de detalhes, o que eu já havia percebido na prática. Os colégios católicos durante a década de oitenta e noventa sofreram uma forte crise que culminou com o fechamento de várias instituições. Como o colégio em questão é um dos mais tradicionais da cidade, e por se tratar do maior da Ordem religiosa, a Congregação resolveu passar a administração financeira para administradores leigos, deixando contudo, a parte pedagógica na direção de uma religiosa. Já por esta interferência leiga nos assuntos da Ordem eu me interessei por esse colégio. Estava assim delimitado o espaço que eu iria pesquisar.

Os primeiros contatos com a Irmã Superiora foram bastante esperançosos. Tratando-se de uma pesquisa que envolvia, segundo a irmã, um tema tão incomum

e pessoal, recebi a primeira exigência da mesma, a leitura do projeto de pesquisa. Apenas sua avaliação possibilitaria a autorização das entrevistas.

Porém esse pedido, esperado e natural, não significou uma opção tranquila de minha parte. Imediatamente indaguei a mim mesmo se seria correto dar para a leitura de meus entrevistados todas as minhas questões e referenciais. Não estaria dirigindo com isso as respostas e com isso já desfigurando a tão desejada relação com meu sujeito de pesquisa? Optei por entregar um resumo de meu projeto, embora deixando claro essa condição, onde estabeleci a principal linha de pesquisa e fundamentalmente a opção metodológica, para que ficasse claro o que desejava e sob quais perspectivas faria as entrevistas.

Após algum tempo de espera para uma resposta sobre a possibilidade ou não das entrevistas, obtive a resposta afirmativa. Haveria a possibilidade de se fazer "uma" entrevista. Deu-se o início a novos problemas e receios. Desta feita não por parte da Irmã mas sim por minha parte. Estava colocando em prática pela primeira vez um diálogo com o sujeito de pesquisa. Habitado até então a mexer com imóveis documentos históricos escritos, agora estava na frente de uma pessoa viva, que se mexia, que conversava, demonstrava interesses e sentimentos. Evidenciou-se o meu desconforto e despreparo. A primeira entrevista teve a duração de 2 horas. Saí entusiasmado com a forma com que tudo se dirigiu. Senti grande dificuldade de conseguir marcar um nova entrevista. Senti o espanto da Irmã por esse novo pedido. Mas o pedido foi aceito, e com isso, um mês após estava eu com mais uma hora e meia de entrevista.

Aí que surgiu o problema. Ao pedir para a Irmã, que me autorizasse a entrevistar outras irmãs hierarquicamente inferiores a ela, o pedido foi negado categoricamente, sob a justificativa de que minha pesquisa e com os rumos que as entrevistas tomaram, era uma perigo constante a vocação, principalmente para as irmãs mais jovens. Isto se dava justamente por trabalhar sentimentos e impressões

das próprias Irmãs frente a vida Religiosa. Sendo assim, ela não permitiria entrevistá-las.

Este momento foi de grande indecisão para o futuro da dissertação, pois com apenas 3h. e 30min. de entrevistas e com um punhado de publicações dispersas sobre o tema eu não me achava confiante a prosseguir. Vários argumentos foram pensados em vão para persuadir a Irmã a voltar a trás. Mas sempre me ficou a pergunta se estaria agindo corretamente. Como forçar uma entrevista? E que série de problemas acarretaria nos rumos das próximas entrevistas caso fossem colocadas restrições para as outras irmãs ao falar comigo? Sentia a tão desejada relação de diálogo com o pesquisador e o sujeito de pesquisa comprometido desde então. A maneira natural com que foram conduzidas as primeiras entrevistas a partir de agora não seria mais possível.

Não sei se percebendo esta minha interrogação, ou se ela já havendo tomado a decisão anteriormente, a irmã sugeriu-me a entrada na biblioteca das irmãs na Ordem, para que eu desse uma olhada se havia algum possível material. Aceitei essa oferta com um certo desânimo por todas as interrogações apresentadas anteriormente. O contato com a biblioteca e com a irmã bibliotecária foi um sopro de vida em minha pesquisa. Encontrei material, documentos e uma gama de publicações da igreja que nunca havia sonhado. Neste dia, tanto a superiora como a Irmã bibliotecária separaram-me algum material que achavam interessante e peculiar sobre o período de formação das irmãs, anterior ao Vaticano II. Entre eles estava uma revista mensal de 1947 dirigida exclusivamente para irmãs chamada "Sponsa Christi". Esta revista acabou por se tornar a grande fonte escrita para minha pesquisa. O acesso a biblioteca das irmãs foi-me permitido por tempo indeterminado. Obtive a permissão de entrar em contato direto com o material nas estantes, sem a intermediação da irmã bibliotecária. Passei a frequentá-la diariamente, e meu relacionamento com uma bibliografia de natureza religiosa,

desconhecida para mim, foi facilitado com uma imediata e prestativa ajuda assim que solicitava.

AS FONTES

Aproximadamente dois meses após minha entrada na biblioteca das Irmãs, terminei meu levantamento sobre as fontes. Acabei por obter o que achava impossível ou ao menos não esperava. Uma consistente relação de material diversificado permitiu um enquadramento das questões de pesquisa que havia formulado. Este material, principalmente a revista mensal "Sponsa Christi", também possibilitou algo que eu já havia considerado perdido, o diálogo com as fontes. Esta revista não só apresentava respostas para minhas questões, como também exigiu o desvio do olhar para outras relações dentro de um convento, que de fora eu não perceberia. Quanto mais aprofundava a análise documental, mais temas e questões brotavam do texto como uma intensidade assustadora. Via meu tema se expandindo e se redefinindo rapidamente. Outros materiais encontrados apontaram uma importante descoberta para o rumo dessa pesquisa: a minha condição de historiador. Embora possa parecer estranho essa afirmação, eu na tentativa de praticar uma interdisciplinariedade através de outras instâncias de

conhecimento como a Antropologia, Filosofia e Psicologia, acabei, por entusiasmo, desviando ou desvirtuando o meu olhar de historiador. Este contato interdisciplinar, no início fascinante, cobra um preço muito caro para o pesquisador que se deslumbra ao tentar dominar com a mesma firmeza outras áreas de conhecimento. Ao invés de beber na psicologia, antropologia ou filosofia, me via utilizando, ou assumindo posturas e lentes das quais não tinha domínio. A tentação de, em determinados momentos, agir como psicólogo ou antropólogo, era constante e frequentemente perigosa. Este processo revelou-se desvirtuado a partir da observação das fontes. Os documentos constantemente me chamavam para essa constatação: a impossibilidade de se dominar todas as áreas de conhecimento. E foram os próprios documentos que me forçaram a retomar minha condição de historiador, para utilizar-me da interdisciplinariedade como um método, ao buscar responder ou observar determinadas instâncias de pesquisa que a história não permite. Foi assim que o diálogo com as fontes estabeleceram novas prioridades nos rumos de pesquisa.

As fontes escritas passaram a ser classificadas inicialmente em duas correntes. Na primeira, as publicações religiosas mensais em forma de revistas. Na segunda, toda a publicação legislativa da igreja sobre vida religiosa feminina. Quanto as revistas, obtive acesso a duas publicações. A primeira a revista já citada anteriormente, *Sponsa Christi*. Esta revista mensal fundada pela igreja em 1947 se estende ao menos na biblioteca das Irmãs até o ano de 1966. A segunda publicação foi a *Revista da Confederação dos Religiosos do Brasil - CRB*.

Sponsa Christi, redigida e organizada por padres e com a aparição esporádica de algumas freiras, me permitiu através de sua leitura, um acompanhamento aproximados dos últimos vinte anos que antecederam o Concílio do Vaticano II na década de sessenta. Inicialmente busquei nessa publicação, duas áreas de interesse. A primeira os artigos que chamei de Doutrinação, e que a revista chama

de "conferência mensal". Estes artigos estabelecem uma linha direta com tudo aquilo que se exige de formação espiritual em uma freira. Seus assuntos sempre referendados em passagens Bíblicas ou em escritos de Santos, exercem um forte caráter doutrinador. Aqui são tratados assuntos como: castidade, vida santa, perfeição, sofrimento, voto de pobreza, obediência, etc, num discurso intensamente recheado de catecismo. São artigos constantes e repetitivos que se apresentam sempre corroborando para a construção de um ideal de freira. Embora a leitura desses artigos no decorrer do tempo, e com a aproximação do Vaticano II modifiquem radicalmente sua forma e conteúdo como pretendo demonstrar mais adiante.

A segunda classificação que busquei nos artigos da revista *Sponsa Christi*, foram os artigos de Normas Institucionais. Busquei aqui a parte legislativa de uma Congregação religiosa, suas leis e normas, sempre com a leitura dirigida para as possíveis diferenças do período inicial, 1947, para o do Concílio do Vaticano II. Acreditava, com esses dois núcleos de análise poder perceber o período de formação no interior de um convento.

Contudo a revista no decorrer da leitura me apresentou mais três áreas de análise. A primeira delas foi uma coluna mensal, denominada "Consultas". Forma uma espécie de correspondência direta das irmãs com a revista para tratarem de suas dúvidas sobre seus procedimentos frente ao Direito Canônico, que entre outras coisas rege toda a parte legislativa da vida religiosa. Este material, além de me permitir também uma familiaridade no manuseio do Código de Direito Canônico, que se tornou um interessante e importante fonte, abriu ainda a possibilidade de estabelecer um olhar sobre o cotidiano das Irmãs, no interior de um convento, através de suas dúvidas e rápidas descrições de atividades e sentimentos apresentados nas perguntas. Tais perguntas evidenciavam não apenas temas destacados mas a angústia presente em tais indagações, apesar de uma

aparência técnica e legislativa. Esta seção da revista além de outras coisas que demonstrarei posteriormente, se revelou uma grande fonte de pesquisa no referente a movimentação em um convento, seja a nível hierárquico, seja a nível afetivo e existencial.

A segunda área que a revista me apresentou foi um "histórico das Instituições Religiosas". A descrição de formação de Ordens e suas ações nos mais variados pontos do tempo e do espaço, possibilitaram-me perceber não só um padrão constante daquilo que se tenta passar em cada Ordem, mas também as possíveis e evidentes diferenciações de posturas de uma Congregação para outra. Esta leitura também me possibilitou, pela sua despreocupação cronológica com é passada na revista, a percepção não só de uma história da igreja desde ao início da Idade Média, como também permitiu uma formulação da peculiar relação espaço-tempo que a Igreja e suas ordens possuem com seu período histórico, assim como suas dinâmicas de transformações externas e internas.

Já a terceira área, apresentou-se nas "biografias". A revista apresenta, no mínimo, uma vez por mês, uma biografia de algum Santo Católico, ou de alguma religiosa fundadora de alguma Ordem ou que se destacou por algum feito sublime. Aqui, não existe uma ordem cronológica ou espacial de apresentação das biografias. Segue uma relação de assuntos, sendo eleita a biografia que se enquadre com uma temática no qual a revista esteja tratando. São vidas de religiosos que se destacaram de alguma forma: perfeição, humildade ou qualquer outra forma de ideal cristão de vida religiosa. Estes artigos sempre são apresentados com algum comentário sobre um ideal a ser seguido ou desejado. Destaca-se principalmente algum sofrimento como grande forma de ensinamento que se pode obter das vidas Santas. Estes artigos além de permitirem uma visão do que a Igreja entende por vida religiosa, também possibilitou que eu visualiza-se

através do confronto com outros artigos da revista, aquilo que é aceito e interiorizado como ideal de vida religiosa pelas próprias freiras.

Da revista *Sponsa Christi* foi analisada nos anos de: 1947-1948-1950-1951-1953-1954-1955-1959 e 1966. A escolha desses anos foi feita a partir dos critérios de temática e de transformações de postura da revista no referente a interpretação do Código, ou mesmo de outras linhas de interpretação.

Um segundo periódico trabalhado foi a revista mensal da Confederação dos Religiosos Brasileiros - CRB - Nesta revista, numa linguagem muito mais técnica procura abordar assuntos de interesses gerais para todos os católicos. Apresenta também uma súmula dos assuntos tratados nos principais Congressos Católicos Nacionais, assim como uma espécie de adaptação de algumas decisões da Igreja romana para o Brasil. Selecionei para análise os anos de 1963 - 1964 - 1965 - 1966. A escolha desses anos para uma revista que perdura até nossos dias, seguiu o critério de aproximação do Vaticano II. Através dos artigos pude manter uma relação com os escritos oficiais do Concílio que são constantemente analisados e discutidos na revista.

Como principais fontes institucionais utilizei, o Código de Direito Canônico e o Compêndio do Vaticano II. No Código se estabelece as leis da vida religiosa. Esta fonte permitiu conhecer através da pormenorizada riqueza de detalhes e situações previstas, uma legislação normativa das ações de todos os religiosos estipulada para ordenar e para administrar a vida religiosa em cada Congregação. Já dos Compêndios foram retirados as principais ordenações do Concílio no referente ao ideal e a própria postura do religioso que o Vaticano II tentou introduzir.

Utilizei-me também de uma bibliografia encontrada na Biblioteca das irmãs no referente à educação propriamente dita. Estas publicações estipulam em períodos distintos as bases pedagógicas que a igreja destina ao ensino católico para leigos

em suas instituições. Busquei com a utilização desse material estabelecer uma relação pedagógica dos colégios católicos com as próprias escolas de formação de religioso. Determinando assim, uma relação bastante próxima da realidade do interior do convento para o seu exterior no referente a educação e doutrinação.

Para determinar um quadro comparativo da história da igreja com os documentos levantados, procurei alguns compêndios de história oficial da Igreja. Procurei chamar documentação oficial, já que todas as publicações feitas com o selo Católico devem trazer consigo a autorização do conselho editorial da Igreja. Não me detive em outras possíveis publicações por dois motivos: o primeiro deles é pela quase total falta de interpretações históricas contemporâneas sobre as transformações internas da igreja. Algo que por intermédio dessa pesquisa pretendo fazer. O outro motivo é poder comparar as noções de transformação, de tempo e de conjuntura que estas publicações trazem consigo, com os outros documentos analisados, que não trazem explicitamente essa preocupação, mas que acredito, a apresentam com grande intensidade.

E finalmente, abri uma seção de fontes que de início pareceu-me bastante desconexa e descriteriosa, mas com o decorrer de sua utilização possibilitou-me perceber um ideário de freira fora dos conventos. Refiro-me a literatura universal de ficção, que pude entrar em contato, tanto a nível de bibliotecas, livrarias ou por intermédio de indicações. Nestas fontes que não respeitam estilo literário, momento histórico e nem regiões, a principal busca foi traçar um quadro comum em todas essas diversidades do que vem a se constituir a vida religiosa e nela a imagem de freira na cultura ocidental

Gostaria de salientar, que esta classificação de fontes revelou-se totalmente artificial, e serviu apenas para uma catalogação e leitura sistemática. Mas em nenhum momento elas puderam ser trabalhadas ou apresentadas no texto

separadamente, pois acredito estarem em total fusão tanto na construção dos textos analisados, com também na própria vida das irmãs estudadas.

Embora como já tenha dito que obtive um reduzido número de horas de entrevistas, estas apresentaram-se de grande utilidade. Serviram-me como uma espécie de informante para mesgular nas fontes escritas. Constantemente me chamando a atenção para detalhes que inicialmente poderiam passar despercebidos, mas que no fim trouxeram grande contribuição. Das entrevistas pude trabalhar com um relato pormenorizado das transformações internas que o Vaticano II trouxe a vida religiosa, além de um riquíssimo relato cotidiano dentro de um convento na década de 60. As entrevistas serviram em grande parte também como uma forma de ligação dos anos estudados com os atuais, já que a irmã entrevistada possui uma alta responsabilidade com a formação de noviças de hoje em dia.

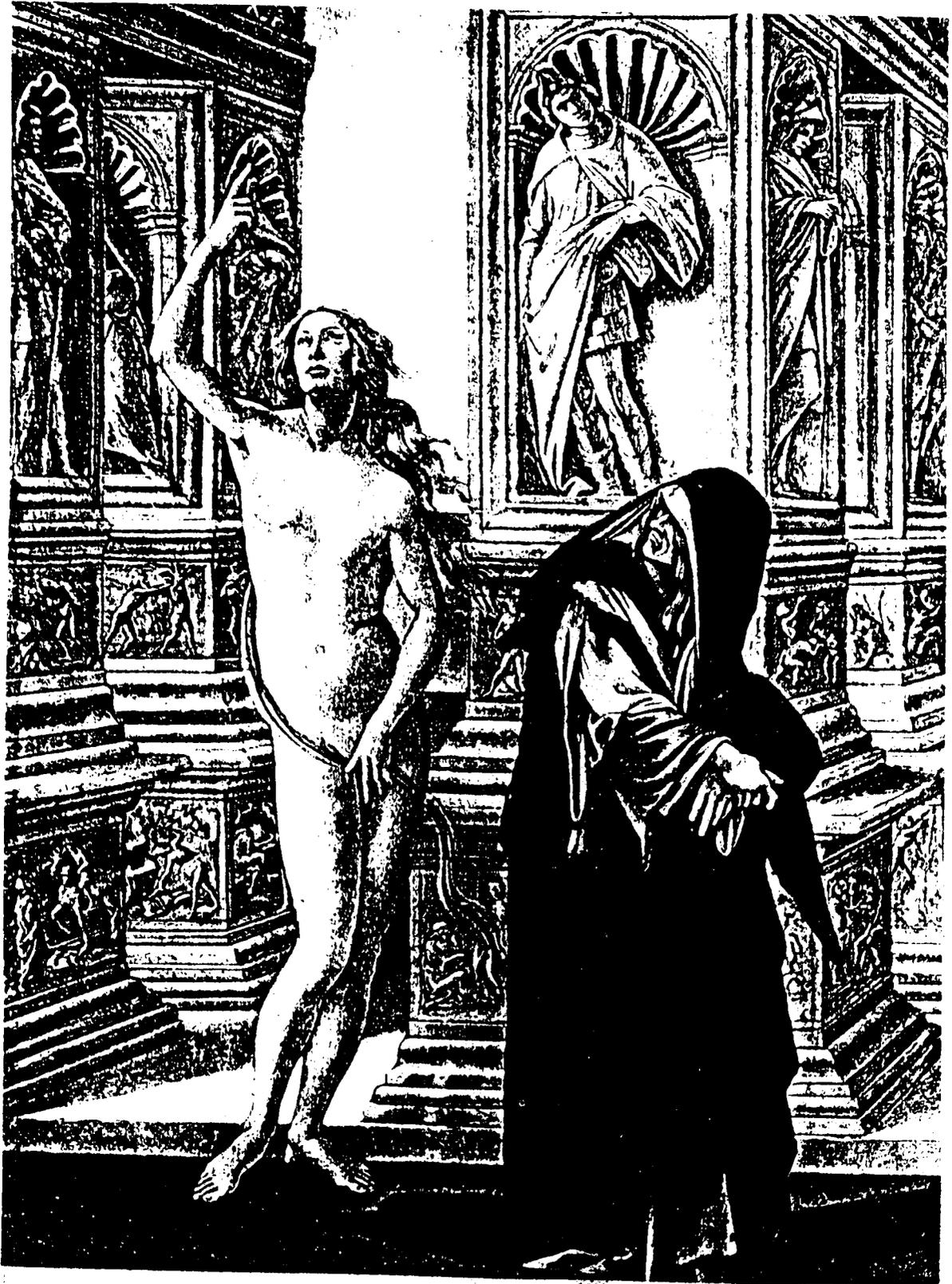
A divisão do trabalho se deu em quatro capítulos. No primeiro, apresento uma busca através da história das mentalidades, uma imagem de freira para o nosso século. Para isso, busco desde a Idade Média, através da literatura, uma concepção de vida religiosa feminina e suas transformações até o século XX.

No segundo capítulo, procuro apresentar de que forma se dá a organização jurídica e hierárquica de um convento. Utilizo-me basicamente do Código do Direito Canônico e do modelo de Constituições que a Sagrada Congregação dos Bispos publicou no início do século.

O terceiro capítulo, representa o cotidiano de um convento. Busco estabelecer uma relação com a imagem de freira através do estudo das características dos três estágios de formação de uma freira: o Postulado, o Noviciado e a profissão. Através desse caminho, busco compreender todas as perspectivas e idéias que as freiras possuem delas mesmas.

O quarto capítulo é constituído para que haja um diálogo entre as fontes e minhas questões. Princiamente a conversa entre as mentalidades desenvolvidas no primeiro capítulo, com as entrevistas. Este diálogo se realiza através do estudo das transformações introduzidas pelo Vaticano II.

A CASTIDADE



CAPÍTULO I

A CASTIDADE*

"Mulher deveria andar sempre vestida de luto, coberta de farrapos e humilhada na penitência, a fim de reparar a falta de haver perdido o ser humano...Mulher, tu és a porta do Diabo. És quem tocou a árvore de Satanás e quem foi a primeira a violar a lei divina" (...) "Mulheres heréticas, petulantes e ousadas! Atrevem-se a ensinar, organizar, realizar exorcismos e até prometer curas"¹

Lidar com as palavras de Tertuliano, imediatamente trazem a tona uma pergunta: O que a mulher faz numa Igreja como essa?

Pergunta que me faço já advertido pela história. Não estarei transportando um espanto do século vinte para o século III de Tertuliano? Certamente que sim. Então, de nada serve meu espanto e minha questão. Julguei e condenei o pobre Tertuliano, sumariamente.

Mas entender o papel que a igreja Católica delega à mulher, e o papel que a mulher se dá e deseja na Igreja, é de fundamental importância para que se

* Capa do capítulo: detalhe da obra "Alegoria da Calúnia" do pintor italiano Sandro Botticelli (1445-1510)

¹Obras de Tertuliano, De Cultu Feminarum, Corpus Christianorum, serie latina, T.1,p.343, cit. in Soberal, José. O mistério Ordenado da mulher. São Paulo: Paulinas, 1989, p.279

comprenda a construção da subjetividade feminina no interior de um convento. Sendo assim, prometo a Tertuliano, deixá-lo em paz, no seu tempo, e buscar na história que o sucedeu, as suas idéias e se possível suas transformações. Para isso, reformulo a minha primeira questão, tornando-a um pouco menos enfática. Como se deu através das mentalidades, a construção do papel feminino, dentro de uma igreja, que delegou a mulher, a causa do Pecado Original? E quais as ligações, ou transformações, que esta concepção arrastou durante estes séculos, para a construção de uma imagem "Santificada" da mulher, na condição de freira?

Para isso faço uso de fontes históricas e literárias de diversos períodos que se arrastam dos tempos de Tertuliano até os dias de hoje. Porém deve ficar claro que a proposta deste trabalho não é esgotar o assunto, muito menos refazer um caminho de fontes até o século III. O que pretendo aqui é confrontar as fontes contemporâneas selecionadas, com alguns dados que me chegaram as mãos por diversos veículos.

A CAMPONESA DE "ADSO"

As afirmações de Tertuliano já encontram, um século depois, uma nova concepção, embora fique claro, que a raiz do pecado original se mantenha. O

exemplo disso esta nas palavras confortantes que "Frei Guilherme" dirige a "Adso" após este, ter confessado que mantivera relações sexuais com uma camponesa no interior do mosteiro. Umberto Eco (1980), nas palavras de "Frei Guilherme" traduz uma intrigante questão medieval sobre a mulher e sua ligação com o pecado

Capital: Porque Deus criou ser tão Vil?

"Adso, tu pecaste, é claro, quer contra o mandamento que te impõe não fornicar, quer contra os teus deveres de noviço. Para tua desculpa, há o fato de que te achaste numa daquelas situações em que teria se perdido mesmo um padre no deserto. E sobre a mulher como estímulo de tentações, já falaram o suficiente as escrituras. Da mulher diz o Eclesiastes que sua conversa é como fogo ardente, e os Provérbios dizem que ela se apodera da alma preciosa do homem e que os mais fortes foram arruinados por ela. E disse mais o Eclesiastes: descobre que mais amarga que a morte é a mulher, e que é como um laço dos caçadores, o seu coração é como uma rede, as suas mãos são cordas. E outros disseram que ela é barça do demônio. Visto isso, caro Adso, eu não consigo convencer-me de que Deus tenha querido introduzir na criação um ser tão imundo sem dotá-lo de alguma virtude. E não posso deixar de refletir sobre o fato de que Ele concedeu-lhe muitos privilégios e motivos de apreço, dos quais três pelo menos são grandíssimos. De fato criou o homem neste mundo vil, do barro, e a mulher num segundo tempo, no paraíso e de nobre matéria humana. E não formou dos pés ou dos interiores do corpo de Adão, mas da costela. Em segundo lugar, o Senhor, que tudo pode, teria podido encarnar-se diretamente no homem de modo miraculoso, e escolheu ao contrário habitar o ventre de uma mulher, sinal de que não era tão imunda assim. E quando apareceu após a ressurreição, apareceu a uma mulher. E por fim, na glória celeste, nenhum homem será rei naquela pátria, e será rainha ao contrário uma mulher que nunca pecou. Se portanto o Senhor teve tantas atenções para com a própria Eva e para com suas filhas, é tão anormal que nós também nos sintamos atraídos pelas graças e pela nobreza desse sexo?"

(Eco, 1980, p.293)

Encontram-se aqui alguns subsídios para trabalhar a questão. Ao mesmo tempo que Umberto Eco, encontra nas afirmações do pecado original, uma saída, ou justificativa existencial para a mulher dentro da concepção cristã, ele permite atrelar a mulher em outras instâncias e traz a tona outros problemas.

"Frei Guilherme" recorrendo as escrituras, argumenta que Deus ao criar a mulher, utilizou-se de "material nobre", ou seja, o próprio homem. Esta afirmação,

ao mesmo tempo, não a redime totalmente do pecado Capital, mas possibilita um desvio no olhar. Sendo a mulher criada por uma parte do homem, e não do barro, esta adquire uma cumplicidade com o homem. Inicia-se uma conivência do homem com o pecado, onde de uma cômoda situação passiva, envolvido ingenuamente na expulsão do paraíso, passa a adquirir uma respeitável parcela de culpa nesse pecado.

Mas pode-se argumentar que esta culpa é de instância reduzida, uma vez que somente uma parte de si, foi culpada. Aqui encontramos a tutela. Ao invés de considerar a mulher o "portal do demônio"², passa a ser responsável por sua fraqueza, afinal ela não é criada do homem inteiro, mas sim de uma parte. Da raiva pelo pecado, passamos para a piedade. Piedade observada pela fragilidade do coração da camponesa que se vendendo aos frades por algumas bolsas de rins, se entrega a Adso, pelos impulsos do coração.³

De pecadora absoluta, passa a ser considerada vítima por sua fragilidade. Requerendo, com isso, uma redobrada atenção a esta condição. O homem passa a se sentir responsável, e a mulher, fonte de tentação. Não se pode esquecer as primeiras palavras de "frei Guilherme": "Adso, você pecaste, é claro..." Mas o pecado de Adso, foi se deixar levar pela tentação (a mulher). Sua função era não "fornicar", cabe a ele a responsabilidade. Não se está aqui julgando a camponesa. Ela como já vimos tem o pecado em si, a fraqueza no coração. Sendo assim, o

²BROWN, J. *Atos Impuros: A vida de uma Freira Lésbica na Itália da Renascença*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.91.

Referindo-se a expressão de Tertuliano sobre a mulher

³ECO, U. *O Nome da Rosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983. p.295

Frei Guilherme ao interrogar Adso sobre quem era a camponesa, parte para inúmeras deduções que o levarão a desvendar o caráter dessa camponesa

"uma meretriz! disse (Adso) aterrorizado."

"uma camponesa pobre, Adso. Quem sabe com irmlõnzinhos para alimentar. E que, podendo, se daria por amor e não por lucro. Como fez esta noire. De fato me dizas que te achou jovem e belo, e te deu grátis e por amor a ti o que para os outros teria ao contrário dado por um coração de boi e um pedaço de bofe. E sentiu-se tão virtuosa pelo dom gratuito que fez de si, e aliviada, que fugiu sem levar nada em troca..."

homem traz para si a responsabilidade da salvação através do controle e da vigília de suas ações frente a pobre e fraca mulher.

Esta responsabilidade não exime de culpa a mulher, mas remedia. Remedia-se também sua condição. "Frei Guilherme" traz a tona um circunstância muito mais delicada: a procriação. É delicada na forma em que é tratada, pois apresenta uma questão intrincada e contraditória a Tertuliano. Por que Deus escolheu trazer seu filho ao mundo por intermédio de um ventre feminino? Nesta questão de "Frei Guilherme", Umberto Eco, remete-me a imagem de Maria. Do "portal diabólico" a "Santa virgem". Uma viagem de dimensões infinitas, mas que convivem pacificamente sem causar grandes transtornos. Aparece aqui, a Imagem de Mãe. Mas uma mãe que concebeu e não gerou seu filho. Estamos num impasse. O que é o pecado Divino? A mulher ou a graça da procriação? Apresenta-se com isso outra imagem: a castidade.

Deus quis trazer seu filho aos homens, pelos homens. Contudo resolveu resguardar a "virgem das Virgens". Acrescenta-se aqui alguns problemas: Como resguardar a integridade sexual da mãe, sem afetar a honra do pai. A bíblia preocupou-se com esse assunto. Não só comunica a Maria que será mãe de Cristo, como se dá ao trabalho de explicar a José em que circunstâncias:

"Ora o nascimento de Jesus foi assim: Estando Maria, sua mãe, desposada com José, antes de habitarem juntos, achou-se que tinha concebido por virtude do Espírito Santo. José, seu esposo, sendo justo e não querendo expôr a infâmia, resolveu desvincular-se dela secretamente. Mas andando ele com estes pensamentos no seu íntimo, apareceu-lhe, em sonho, um anjo do Senhor, que lhe disse: José, filho de Davi, não temas receber contigo Maria, tua esposa, pois o que nela se gerou é obra do Espírito Santo. Ela dará luz um filho, a quem porás o nome de Jesus, porque ele salvará o seu povo de seus pecados.

(Mt. 1-18)

Voltamos a estaca zero. Aquele que "salvará o seu povo dos pecados" não é concebido por seu pai terreno. Mantém-se a concepção de Pecado Original. Mas ao mesmo tempo, não desconsidera a relação sexual entre casais, uma vez que se fez questão de especificar, que no caso de Maria e José, embora casados, ainda não haviam morados juntos, sendo este o motivo da separação inicial de José.

Pode-se retirar disto que a concepção de Virgem está, ou fica ligada a "salvação". Não condena-se o ato sexual em si entre casais, mas para que haja o ato sublime da salvação, procura-se que não haja o ato sexual.

"Ora tudo isso aconteceu para que se cumprisse o que o Senhor tinha anunciado por meio do profeta: Eis que a virgem conceberá e dará a luz um filho, a quem será dado o nome de Emanuel, que quer dizer, Deus conosco"
(M. 1-23)

Consolida-se aqui, a construção de dois tipos de mulher. A mulher culpada pelo Pecado Capital, e por isso delegada ao suplício e ao sofrimento. E a mulher Virgem, que redimindo-se do Pecado Capital, retira-se com essa condição, para a salvação. Sendo assim, a Castidade assume o status de "Voto Sagrado". Estabelece-se com isso, a condição indispensável para a salvação, não só da condição individual (Pecado Original), como também de toda a humanidade (Virgem Santa).

Em ambos os casos, delega-se ao homem, o controle da vida da mulher. Pois de uma forma ou de outra, ela continua sendo responsabilizada pela expulsão do paraíso. Cabe, portanto, aos trâmites teológicos "masculinos" da igreja, julgá-las, ou que é pior, orientá-las. Mas fica inegável uma sensível diferença aos termos de

Tertuliano, já que, de julgada e condenada, passa a oferecer-se a possibilidade de optar por uma vida regrada e casta, para como vimos, alcançar o perdão.⁴

O JULGAMENTO DE "BENEDETTA CARLINI"

Mas esta condição de Virgem, que se estende até os dias de hoje, não foi respeitada em todas os períodos históricos, ou como veremos, não pode ser considerada uma prática instantânea de salvação. Judith Brown (1985), através de um processo italiano Renascentista, mostra não só uma frequente presença sexual masculina no interior dos conventos femininos⁵, como também traz a tona uma inovadora denúncia para os padrões sexuais da época: o lesbianismo⁶.

⁴A partir destas constatações ou diferenciações estabelecidas dentro da Igreja católica, passo a denominar o controle teológico e institucional da Igreja católica como: poder masculino. A existência deste poder dificilmente pode ser negado ou discutido. Porém observo que esta pesquisa não está interessada exclusivamente na forma com que este poder se estabelece, mas sim, da maneira que diversos interesses (entre eles as mulheres) agem e interagem dentro desta relação aparentemente consolidada. Estas diferenciações serão tratadas com mais ênfase a partir do segundo capítulo.

⁵BROWN. *op. cit.*, p. 12

Judith faz referência a este assunto, justificando essa constatação da seguinte maneira: "esses casos eram comuns na Renascença. Os Conventos eram famosos pelos padrões morais dissolutos e pela licenciosidade sexual, o que não é surpreendente, porque frequentemente eles serviam mais como depósito para mulheres rejeitadas das famílias aristocratas ou de classe média do que como lares para mulheres com uma forte vocação religiosa"

⁶ *Ibidem*, p14

Benedetta Carlini, nasceu nos arredores de Florença, na noite de São Sebastião de 1590. Conheceu o significado da palavra destino já no seu primeiro dia de vida. Com um parto complicado, seu pai, temendo a morte de filha, promete colocá-la num convento para servir a Deus. Promessa feita, promessa cumprida. Aos nove anos de idade, Benedetta despede-se de casa rumo ao convento.

Logo que entrou no convento, iniciaram-se os primeiros presságios de uma vida tumultuada. Benedetta era mística e tinha visões. Nada de se estranhar se não fosse as fortes reações da Igreja sobre a matéria, principalmente se tratando de uma mulher. Revelações místicas, tanto na Idade Média como na Renascença, sempre foram ligadas a figura do Demônio e bruxarias. Benedetta não tardou em levantar suspeitas, e com isso os olhares condenatórios do poder masculino da Igreja. Mas conhecendo os caminhos que estava entrando, tratou de assumir o controle do jogo, ou melhor, das revelações:

"Para testar a legitimidade das visões, Benedetta submeteu suas emoções a um exame constante. Desenvolveu uma consciência aguda, capaz de captar a menor alteração em seu estado emocional. E, como uma forma adicional de proteção, contou aos seu Superiores sobre suas experiências. Fazendo isso ela estava apenas seguindo o conselho dado por seu guia sobrenatural no Monte da Perfeição - isto é, confiar em seu confessor como conselheiro espiritual."
(BROWN,1987. p.80)

Uma religiosa que recebia visões de Deus logo desenvolveu uma forte popularidade na cidade. Mas ainda era vista com um certo cuidado entre suas

*O fato é que durante muito tempo os europeus acharam difícil acreditar que as mulheres pudessem realmente ser atraídas por outras mulheres. Sua visão da sexualidade humana era falocêntrica - as mulheres tinham de ser atraídas pelos homens e os homens tinham de ser atraídos pelas mulheres e não havia nada numa mulher que pudesse despertar o desejo sexual de outra mulher. No direito, na Medicina e na mentalidade popular, as relações sexuais entre mulheres eram, portanto desconhecidas.

companheiras de convento. Benedetta não tardou em arrumar isso. Não só teve uma revelação mística na frente de uma companheira de cela, como recebeu os estigmas.

" Quando eu estava na cama, entre duas e três da noite, veio-me o pensamento de passar pelos sofrimentos que Cristo passou, e quando eu tive esse pensamento, um crucifixo, com um homem vivo crucificado, apareceu e ele perguntou se eu queria sofrer por amor a ele, que era Jesus Cristo. Mas antes eu pude perguntar: Mas e se isso for uma ilusão do demônio? Se for, eu não consentirei. Gostaria que meu pai espiritual soubesse dessas coisas e ele fez o sinal da cruz em meu coração. Depois de fazer isso, o homem crucificado me disse que não era uma ilusão do demônio, que ele era Deus e que queria que eu sofresse durante toda a minha vida, e que eu deveria postar-me com o corpo em forma de cruz como ele ordenara, e naquele momento um clarão irrompeu de todas as chagas daquele crucifixo que estava diante de mim e pareceu-me que todos aqueles que saíam de suas chagas gravavam-se em minhas mãos, pés e o lado do tórax. E em sua cabeça eu vi muitos raios, pequenos, que pareciam rodear minha cabeça e eu senti tanto contentamento em meu coração - nunca em minha vida eu sentira nada parecido - e ele disse que eu devia me preparar para sofrer até a morte e que ele queria que eu parecesse com ele em tudo, acrescentando que devia contar tudo ao meu pai espiritual, exatamente como ocorrera, o que eu fiz."

(BROWN, 1987, p.89)

Estas relações diretas de Benedetta com Cristo, não tardaram em lhe proporcionar, não só o reconhecimento de seu convento, como também resultou em sua nomeação a Abadessa. Com o novo posto e sua popularidade crescente frente a população, o poder masculino da Igreja logo se manifestou. Mas não bastava colocar em dúvida suas visões, tinha-se que provar a fraude ou sua veracidade de uma vez. Ainda mais que ela havia recebido os estigmas e com eles a ordem de contar ao seu confessor. Provas suficientes de obediência e honestidade para gerar um real interesse da Igreja em elucidar se suas visões eram realmente divinas ou do satânicas. Com estas dúvidas, instala-se o processo eclesiástico contra Benedetta Carlini, que não só permitiu revirar sua existência mística como também sua condição de lésbica.

O processo de Benedetta, analisado por Judith Brown, revela várias circunstâncias interessantes na imagem de freira existente na Itália Renascentista. Não só permite reconhecer a constante preocupação do poder masculino eclesiástico com a crescente popularidade mística na Igreja, como também demonstra uma sensível redefinição por parte da mulher em sua posição religiosa.

Porém, a própria Judith Brown chama atenção para uma peculiaridade. Ela não considera o caso de Benedetta com o sendo universal, e trabalha com o processo para compreender de que forma se consolida o pensamento ocidental sobre o lesbianismo. Refiro-me a isso para afirmar que não busco nesta leitura averiguar a questão do lesbianismo, ou mesmo, qual seria a concepção sexual renascentista. Ora, então porque me dei ao trabalho de citar essa fonte? Trata-se de um brilhante relato histórico que traz, como pano de fundo, uma riqueza inesgotável de detalhes sobre o cotidiano de um convento, onde pode se perceber a mulher como agente de seu próprio caminho, mesmo ligado a vida religiosa.

A vida de Benedetta traz de imediato um fator interessante: o lado místico da condição de freira. Porém, o que intriga, e intrigou os inquisidores da Abadessa, não foi a existência de revelações ou visões, mas sim o deslocamento de olhar sobre essas visões. Na Idade Média sempre esteve presente estes tipos de revelações, mas sempre se atribuiu a participação do Demônio em tais acontecimentos. Com Benedetta, a coisa se inverte. Ela, em suas visões entra em contato com Cristo. Isto não pode ser desconsiderado, se partimos do princípio de que:

"a confiança crescente de Benedetta na origem divina de suas visões, apesar de jamais ser absoluta, era reforçada pelas sensações de felicidade que experimentava. Em sua época, como na nossa, atribulam-se significado às emoções. Mas, enquanto no século XX as emoções são percebidas como resultado da experiência, como efeito interno de acontecimentos externos, no século XVIII elas ainda eram consideradas experiências em si, davam significado e forma aos

eventos, comprovavam verdades morais. Sensações de felicidade eram de origem divina; medo e terror vinham do diabo..."
(BROWN. 1987,p.79)

Com isso chega-se num ponto importante de análise: a experiência⁷. Trazida a efeito para demonstrar uma transformação da maneira de se justificar as atividades místicas, Benedetta demonstra a possibilidade de se valer de uma prática medieval. Não só para trazer para si uma crescente popularidade, como também utiliza essas revelações divinas, para justificar e mascarar seu assédio sexual, tanto para suas súditas como também frente seus interrogadores.

Busca-se aqui, destacar através do caso de Benedetta, uma relação bastante próxima da vida religiosa de clausura com o "sentimento". Principalmente de felicidade. Desfaz-se por intermédio desta leitura, uma imagem sombria de relação mística da Igreja católica. Embora esses relatos sejam de frequência constante, principalmente nas vidas de santos, a igreja estabelece uma peculiar relação de cautela.⁸ Aqui temos, como se pode perceber, um período claro entre ligações de

⁷GAY,P. A Experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud: A Educação dos Sentidos. São Paulo: Cia. das Letras, 1988. p.19

Peter Gay estabelece uma interessante relação da experiência com as vontades individuais e com as normas que o mundo exige. esta relação ao ser empregada no caso de Benedetta acaba por permitir que se construa uma relação interminável de meios para se satisfazer frente aos princípios católicos

Gay ao referir-se a experiência argumenta:

"uma experiência é o encontro da mente com o mundo, no qual nem este nem aquela são jamais simples ou totalmente transparentes. Frequentemente banal a primeira vista, a experiência acaba por mostrar-se, sobretudo quando seguimos suas raízes até os remotos domínios do inconsciente, recalcitrante, fugitiva, taciturna; criação de impulsos ambíguos e de conflitos não resolvidos, ela não raro semeia confusões e impõe drásticas interpretações falsas. Muito mais do que proporcionar uma oportunidade para o exercício estereotipado do raciocínio e da ação, a experiência participa na criação dos objetos do interesse e da paixão. (...) A experiências comprovam pois a existência de um tráfego ininterrupto entre o que o mundo impõe e o que a mente exige, recebe e reformula. Esse intercâmbio há muito vem ocupando e até mesmo transformando historiadores profissionais. Exatamente como as realidades entre as quais ela se vê largada, a mente humana, a um só tempo estável e dinâmica, quase que nunca permanece totalmente passiva."

⁸BROWN. op. cit.,p.78

"Vivendo como devota numa sociedade profundamente religiosa, ela não questionou a realidade de suas visões. A Tendência moderna de encarar esse tipo de fenômeno como alucinação patológica ainda não existia. A questão não era se as visões eram ou não reais, mas se sua origem era diabólica ou celestial."

experiência passadas com o presente. Pode-se inclusive perceber, que a tradicional desvinculação entre sentimento e razão⁹, tão propagada nos séculos seguintes de Benedetta, não podem ser totalmente desvinculados em suas ações e justificativas. Durante todo seu processo, fica latente, uma convicção em tais momentos de felicidade suprema ao conversar com Deus, mesmo que para se comprovar esta felicidade, Benedetta se utilize de artifícios forjados como: as chagas, a morte fingida por um período ou a mancha do "anel invisível" simbolizando o casamento espiritual com Cristo.

As relações com a "felicidade divina" e de controle de Benedetta sobre seus inquisidores, revelam a possibilidade de uma nova relação da mulher freira com a Igreja. Percebe-se que a mulher não está mais somente na busca de redenção ao ingressar num convento. Ela começa, utilizando-se da própria teologia, a criar espaços de poder, uma vez que por intermédio das visões divinas, a culpa sobre o Pecado que lhe pesa as costas até então é substituída por uma relação igualitária frente ao papel masculino. Evidentemente que se pode argumentar que essa relação igualitária se desfaz no momento que Benedetta é julgada pelo poder masculino da igreja. Mas destaque, que este julgamento, transformou a atitude não só de seus interrogadores, como também permitiu estabelecer uma nova relação com o poder masculino frente ao convento. Esta nova situação pode ser percebida a partir de que:

⁹HELLER, A. Teoría de los sentimientos. Barcelona: Ed. Fontanamara, 1979. p.38

Ágens Heller procura estabelecer os enganos de interpretações sobre a diferença, ou separação de sentimentos e os atos da razão. Para a autora este distanciamento se faz de maneira errônea uma vez que:

'Actuar, pensar, sentir y percibir son, por tanto, un proceso unificado. Durante el desarrollo del ego, acción, sentimiento, percepción y pensamiento se diferencian funcionalmente y, en un proceso paralelo, se reintegran mutuamente en seguida. Como no hay sentimientos humanos sin conceptualización o, por lo menos, sin relación a la conceptualización, de igual modo tampoco puede haber pensamiento (desejando entre paréntesis el pensamiento simplemente repetitivo) sin sentimiento. Como decía Wittgenstein: 'las emociones se expresan en pensamiento... Un pensamiento me suscita emociones.' Se admitimos todo esto, entonces ¿cómo explicar la rígida separación entre sentimientos y pensamiento en la consciencia cotidiana y, como hemos visto, también en la ciencia?'

"Rapidamente Benedetta recebeu o reconhecimento terreno digno de sua graça divina(...) O padre Ricordati também começou a visitar o convento regularmente durante o período da quaresma para ouvi-la proferir sermões as outras freiras enquanto elas se autocastigavam com seus chicotes, como parte de sua penitência. Enquanto falava com elas, Benedetta sempre estava em transe e não falava como ela mesma, mas como um anjo que exortava as freiras a levarem vida melhor. (...) Se Benedetta não estivesse num estado alterado de consciência, o padre Ricordati não lhe teria permitido proferir sermões.
(BROWN,1987,p.90)

Infelizmente, só se sabe que Benedetta ficou por mais de trinta e cinco anos presa no interior do convento¹⁰. Embora não se tenha informações se foi por causa desse processo que ela foi condenada. Discute-se que talvez ela tenha novamente provocado a ira do poder masculino em outras circunstância. Isto, os documentos perdidos silenciaram. A única coisa que ficou do processo, foi a clara tentativa de desacreditar as visões de Benedetta, tanto no convento, quanto nos seus seguidores leigos na cidade. Ato este que se percebe não ter surtido muito efeito, já que no dia de sua morte, trinta e cinco anos depois, a população quase invadiu a capela em que ela estava sendo velada.

A vida e morte de Benedetta trazem consigo a possibilidade de se vislumbrar a condição feminina se articulando frente ao poder masculino. Como nos demonstrou, sua relação com o poder eclesiástico sempre foi de dominação, além

¹⁰BROWN, op.cit,p.197

A prisão de uma freira no interior de um convento pode parecer contraditório. Mas deve-se considerar que não se trata apenas de clausura, mas sim de uma enormidade de punições que vão da perda do direito de se comunicar até a uma infinidade de situações de desprezo e humiliações. Judith Brown esclarece que: "nenhuma freira na prisão deve conversar com outra freira, a não ser aquelas que são suas sentinelas(...)" Uma irmã na prisão devia ser privada de seu véu e de seu escapulário. Ela seria autorizada a sair apenas para ouvir a missa e ir com as outras freiras ao local onde se penitenciavam com seus chicotes. Naqueles dias talvez ela fosse autorizada a comer no chão do refeitório, junto da porta, de forma que as outras tinham de passar por cima dela para sair do salão. Várias vezes por semana ela devia receber apenas pão e água para comer¹¹.

de ajudar a propagar, por seu carisma, os conventos Italianos. Reviu o caráter das visões místicas, desafiou o estigma do pecado capital, ao entrar em contato não mais com o Diabo mas sim com Deus. Esta condição permitiu retirar de suas costas a marca da infelicidade e do luto, para se entregar a felicidade e o prazer do matrimônio com Cristo e com suas súditas.

Todas essas condições possibilitaram precedentes históricos dentro da Igreja, uma vez que esta chegou a pregar (embora em transe) para o pároco da cidade. A mulher religiosa, após Benedetta, possui meios e formas de se fazer ouvir e sentir numa Igreja ditada por homens.

TERESA DE ÁVILA: "A DOUTORA DA IGREJA"

Contemporânea Renascentista de Benedetta Carlini, Teresa de Ávila compartilhou a estrutura conventual característica da época. São incontáveis as manifestações de incômodo e de descontentamento desta em relação às condições em que encontrou seu convento e suas Irmãs religiosas. Ao contrário de sua contemporânea Benedetta, foi abençoada pelo título de "Doutora da Igreja" pelo Papa Paulo VI. Mas o que separa as duas freiras na concepção Católica? Certamente não basta a distância geográfica de Florença, até Ávila, na Espanha. O

convento que ingressou Teresa é prova de que não se pode diferenciá-las por geografia. Teresa chegou a chamar seu convento, nos primeiros anos, de "Babilônia de Ávila".

As condições dos mosteiros espanhóis não variavam muito dos de Florença. Fundados na maioria por abastados nobres, permaneciam como fonte de educação para suas filhas, ou como seu irmão florentino, como depósitos de mulheres. A situação do convento no período de ingresso de Teresa mantém as mesmas relações com o de Benedetta¹¹.

Contudo as reações negativas de Tereza em relação ao convento só vieram muito tempo depois. Já que quando ingressou, adaptou-se rapidamente. Chegando a aguardar com ansiedade o término das orações para poder conversar sobre as amenidades de Ávila com suas companheiras.¹² Porém, sempre tentou mudar para aquilo que considerava ser correto dentro da vida religiosa. Varias tentativas que conduziram Teresa por mais de vinte anos a uma luta interna muito intensa onde:

¹¹NIGG, W. Teresa de Ávila, Teresa de Jesus. São Paulo: Ed. Loyola, 1985.p.34

Sobre as condições que Teresa encontrou o Convento no período de seu ingresso, foi assim descrito por Walter Nigg:

"...o convento da Encarnação daquele tempo fora fundado, havia poucos anos, por uma rica dama, segundo o costume da época, para dar abrigo a moças piedosas. Neste grande convento viviam 180 monjas. Não era um lugar corrompido; nem as monjas tinham uma conduta imoral; pois havia no meio delas verdadeiras personalidades religiosas; mas, de fato, não estavam animadas por nenhum impulso religioso. De mais a mais, a base econômica do mosteiro era precária; muitas vezes, as monjas não tinham o alimento suficiente, razão porque se viam obrigadas a, de tempos em tempos, dispersar-se pelas casas dos parentes e conhecidos na cidade, a fim de terem oportunidade de fazer uma refeição farta. Com sentido de família, característicos dos espanhóis, as monjas conservavam suas relações sociais depois da entrada no convento ou até as alargavam. A direção e a administração do mosteiro eram inteiramente falhas. Monjas ricas mantinham sua própria empregada. Em tais circunstâncias se tornava simplesmente impossível uma vida monástica. Clausura não existia; as monjas podiam sair e entrar livremente. Por esta razão, o mosteiro parecia-se antes com um pombal - tal era o movimento das idas e vindas. Numerosos confessores visitavam as monjas nos locutórios - em número de quatro - que as monjas escolhiam para sala de estar. Dams e, por vezes também senhores vinham da cidade para conversar com esta ou aquela monja, a qual então abandonava a oração do coro, a fim de receber a visita anunciada..."

¹²Ibidem, p.36

"... fazia propósitos, mas não os cumpria. Mal empreendia um novo esforço e já recedia no antigo hábito. Era um 'contraio cair e levantar-se', gemeu ela. Sempre era vencida pela rotina..."
(Nigg, 1985, p.36)

Teresa já com quarenta anos, onde vinte foram de convento, tem uma visão, ou melhor, uma interpretação religiosa da arte. Diante de uma imagem de Cristo, observa o seu sofrimento mudo pela grande quantidade de sangue que jorra de suas chagas. Esta visão, ou revelação, acaba por trazer a possibilidade de mudança que Teresa já vinha tentando há tantos anos. Ela desloca para o lado místico, sua existência, e justifica sua mudança na aprendizagem. Voltamos a questão da experiência, onde se fundamenta com grande ênfase.

Teresa inaugura o "começar de novo" na vida religiosa. Busca nas falhas a maneira de se aperfeiçoar. Traz a tona a questão do conhecimento, da busca do saber, do construir uma postura e uma vida. Rompe-se com a imagem da vocação divina pura e simplesmente. Releva-se essa vocação divina ao status do apreender.

Com o aparecimento da revelação mística, acompanham-na os pronunciamentos do poder masculino sobre a presença do Diabo. Mas Teresa utiliza-se das mesmas armas de Benedetta: ela fala e sente anjos e Deus, e não o diabo. Chegando a anunciar que esta revelação veio do próprio Deus de forma simples e direta:

"Solo Dios basta!"

Forma tão simples que tornava difícil não compreendê-la. Contudo, teve o cuidado de nunca revelar o que conversava com Anjos e com Deus. Suas experiências e longos transe sempre foram vividos e descritos de forma a serem interpretados, e não relatados. E comumente são interpretados como manifestações

de prazer sexual ou sucessivos orgasmos histéricos.¹³ A imagem de Benini, é sem dúvida a mais utilizada, como referendando este êxtase sexual. Contudo, Simone Beauvoir(1980), desloca essa análise, não mais para um campo negativo da histeria atribuída a Teresa, mas sim para uma instância de união carnal com a presença de seu amor: Deus.¹⁴

As revelações místicas foram utilizadas por Teresa, não só para atacar sua vida passada e de suas companheiras, mas serviu para propagar suas idéias sobre o que vem a ser importante na vida religiosa. E, sem dúvida, estas idéias passam pelo combate incessante da ignorância. Do contato místico e de sua "regeneração", busca nas "Confissões" de Santo Agostinho e em outros teólogos a compreensão da importância do conhecimento.¹⁵

Mas sua interiorização do conhecimento, certamente para uma mulher Renascentista, causaria muito mais que espanto. Era sem dúvida, significado de perseguição. Com isso, Teresa provocou um novo deslocamento na sua busca pelo saber. Referendava seu conhecimento e suas lições não pelos livros que lera ou das

¹³BEAUVOIR,S. O Segundo Sexo: A Experiência Viva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980, v-2, p.442

¹⁴Adversários e admiradores dos místicos pensam que dar um conteúdo sexual aos êxtases de Santa Teresa é degradá-la ao nível de uma histérica. Mas o que diminui o jeito histérico não é o fato de que seu corpo exprime ativamente suas obsessões: é o de estar obediência, é o de estar sua liberdade enfeitiçada e anulada; o domínio de um faquir adquirir sobre seu organismo não o torna escravo dele; a mímica corporal pode achar-se envolvida no impulso de uma liberdade.

¹⁴Ibidem, p.442-443

A relação de união com o seu amor por Deus é interpretada como:

"...não há primeiramente um desejo sexual, inconfessado, que assume a forma de amor divino; a amorosa, ela própria, não é a primeiramente a presa de um desejo sem objeto que se fixa em seguida em um indivíduo; é a presença do amante que suscita nela uma turvação imediatamente intencionada para ele; assim, não só movimento, Santa Teresa procura unir-se a Deus e vive essa união em seu próprio corpo; não é escrava de seus nervos e de seus hormônios: cumpre antes de admirar nela a intensidade de uma fé que lhe penetra a carne em sua mais profunda intimidade".

¹⁵MIGG. op.cit., p.41

Migg chama atenção que esta busca da leitura, não se faz de forma a simplesmente armazenar informações. O interesse de Teresa está na interiorização da leitura: "não lia sem interesse e, por isso mesmo, ela é capaz de nos ensinar como ler com proveito um texto cristão antigo. É preciso tirá-lo do passado e colocá-lo dentro da nossa existência."

meditações que fizera, mas sim pela revelação divina em êxtase. Argumentava que: "quem não possui experiência dessas coisas, não é capaz de compreendê-las"¹⁶

Redimia-se assim, do perigo de desvirtuar os Santos escritos, recebia as lições do próprio Deus. Jamais exitou em trocar de confessores, na busca de um que a compreendesse. Tratou com descrédito a ignorância daqueles que não conseguiam ou não queriam compreendê-la.

Teresa não só deslocou a "única salvação", ou a necessidade de "salvação pessoal" da mulher religiosa para o espaço distante, mas provocou uma reformulação de olhar. Não basta a mulher se retirar para um convento para salvar-se, pelo contrário, o retiro deve ser feito internamente, em uma entrega exclusiva com Deus. De nada adianta ser religiosa, se para isso, remedia-se a reclusão com uma vida mais ativa do que fora. A reclusão só será completa se for interior e silenciosa, assim como o mudo sofrimento de Cristo na cruz. Retira-se do mundo não para salvar-se de algo em que todas as mulheres são culpadas, mas sim para estar direta e definitivamente na presença e no próprio Deus.

Teresa assumindo essa atitude e propagando-a com seus escritos, terminou por provocar a possibilidade de um movimentação própria dentro dos conventos. Adquire-se com isso uma respeitável autonomia, mesmo que vigiada de perto, por um poder masculino sempre atento, mas que não possui mais o poder de decisão suprema, uma vez que Teresa de Ávila conquistou o direito de estar "com" e "em" Deus.

Contudo a reclusão de Teresa não dura muito, principalmente pelo fato que esta deseja ardentemente propagar suas idéias num número cada vez maior de conventos. Acaba por fundar um convento, embora só esta fundação não encerre suas atividades, pelo contrário. Sai pela Espanha a criar outros. Todos com um

¹⁶ Ibidem, p.47

pequeno número de freiras, nunca superando vinte e uma. Sua caminhada acabou por reformular a concepção da Igreja. Buscando conventos sem recursos, justificava um dos mais propagados votos da igreja contemporânea, ao menos no ato de ordenação: a pobreza.

Por falar em pobreza, Teresa manteve um forte relacionamento com João da Cruz, fundador do convento masculino de Carmelitas descalços em Duruelo. Através desse relacionamento, pode-se perceber a força que Teresa adquiriu, tanto na esfera da igreja, como na do Estado Espanhol. Sendo João da Cruz preso por Felipe II, por suas tentativas de reforma, que seguiam as Doutrinas de Teresa, esta proferiu em carta ao Rei palavras nada amistosas, onde demonstrava seu descontentamento: "preferia vê-lo cair nas mãos dos mouros; encontraria quiçá compaixão maior"¹⁷

Da mulher de descendência abastada, mergulhada por vinte anos nas futilidades de um convento, utilizou-se do resto de sua vida a modificar e exercer instâncias de poder. A desafiar com arrogância seus adversários, a utilizar sua erudição não só para combater, mas para justificar reformas sensíveis na concepção da vida religiosa e da própria Igreja: reclusão como condição, e ação como resposta à submissão.

¹⁷ Sponsa Christi, (1947-janeiro) p.6

A RESISTÊNCIA CATÓLICA DE "MADALENA POSTEL"

Madalena Postel resgata a "ação" e a "opção pela pobreza" de Teresa de Ávila. Contudo sua ação se manifestará de forma diferenciada. Ao contrário de Teresa, Madalena não deseja reformular a Igreja, e sim mantê-la.

Após sua vestição, ao invés de optar pela claustração, voltou-se para o ensino de crianças e de costura para mulheres. Era completamente obcecada pelo trabalho, chegando a afirmar que: "ser religiosa, significa ser uma pessoa dedicada ao trabalho, ou antes, ser a personificação do trabalho"¹⁸

Nascida na Normandia em 1756, enfrentou a Revolução Francesa de 1789 em cheio. Péssimo período para uma freira optar pela "vida ativa" no ensino. Madalena encontrou uma França mudada, e como podemos perceber por este relato da revista *Sponsa Christi*, nada promissor para a vida religiosa:

"em julho de de 1789 estalou em Paris e rapidamente estendeu-se a todo o resto da França uma revolução política e social que devorou as instituições e a economia da nação, como um incendio devora impetuosamente os madeiramentos secos e velhos de uma casa. O Rei foi preso, destituido do seu poder, guilhotinado. Os nobres que não fugiram para o estrangeiro, sofreram a mesma ou pior sorte; foram privados de todos os seus bens, humilhados, torturados, vilipendiados pela multidão, e, os que sobreviveram, abandonados à miséria e ao terror. Os Padres e as Religiosas, expulsos dos conventos e das igrejas, despojados de suas vestes próprias, foram implacavelmente perseguidos, encarcerados, assassinados. A nova era prescindia de Governo e de religião! A plebe, excitada pelos discursos dos demagogos e pelas libações alcoólicas, irritada pela fome e pela escassez geral de objetos de consumo que a desordem e a perseguição dos 'ti-devant' agravara, ávida de divertir-se, e de tomar a sua desforra da disciplina que até então fôra

¹⁸ *Sponsa Christi*, (1947, fevereiro). p.73

obrigada a observar, sentia bem que não precisava mais de conter-se diante de nenhuma autoridade, ou antes, que nenhuma autoridade mais subsistia diante da inesperada sublevação do seu poder...¹⁹

A narração do momento histórico de Madalena Postel na França revolucionária, permite, não só perceber uma peculiar visão histórica que a Igreja possui da revolução, como também compreender as circunstâncias, assim como as ações de Madalena, nos anos que seguiram a sua instalação.

Como se percebe pela narração acima, a propensa relação com o trabalho de Madalena não pode ser exercida de forma livre e contundente. Embora fixada a uma certa distância de Paris, as notícias e os efeitos revolucionários dos anos de Terror não demoraram a chegar em Barfleur. Contudo, Madalena, ao contrário de seus irmãos religiosos, não se pôs em fuga, criou uma rede de resistência e ajuda aos religiosos perseguidos, dignos de um aparelho de Estado. Escondia ou auxiliava todos aqueles que a procuravam, principalmente forjando rotas de fuga para a Inglaterra. Após a perseguição do pároco do Barfleur, Madalena passou a ser responsável pelos sacramentos da cidade. Escondida em sua casa, levava o "corpo de cristo" para quem o desejasse.

Mas sua atividade rendera muitos mais frutos do que salvar desesperados fugitivos de um clero perseguido. Utilizando-se de sua experiência com a educação, criou as escondidas, uma rede de catecismo, onde pregava, uma contraposição religiosa, aos "horrores" da Revolução. Estas ações contudo não passaram impunes:

¹⁹ Ibidem, p.70

A revisão ao narrar a vida de Madalena Postel em 1947, possibilita observar de que forma a Igreja percebeu e propagou sua visão da Revolução Francesa aos religiosos.

"foi mais de uma vez que a Santa criatura viu sua casa varejada pela polícia, sem que jamais, no entanto, fosse nela descoberta o lugar onde guardava o Sacramto. Mais de uma vez, também de noite ou madrugada, surpreendida pela aproximação de uma patrulha no local onde se fazia às ocultas a celebração de uma Missa, teve de esconder à pressa os parâmetros, dispensar a assistência, e salvar da iminente prisão o sacerdote."²⁰

A vida e o dinamismo de Madalena, já que por esta última narração acima, nos leva inferir a importância de sua ação. Trata-se de um momento histórico peculiar. A Igreja começa a enfrentar em países tradicionalmente católicos, um claro divórcio com o Estado. Não bastando esta separação, ainda por cima se viu atacada em dois fundamentos básicos: o direito de pregar, e o direito de propriedade. Sem dúvida que estas novas relações, fizeram com que o desarticulado e assustado poder masculino, abrisse espaços, para uma ação feminina mais efetiva. Em momentos como esses, não seria conveniente lembrar à Madalena sua condição de Pecadora capital, e muito menos exigir que ela desarticulasse uma eficiente rota de fuga, para encontrar-se na adoração divina de um claustro. A ação de Madalena, abre portas importantíssimas, pois coloca a "vida ativa" definitivamente no status das ordens religiosas. A partir de agora, com o seu exemplo, não se busca mais conter a mulher em condições de reclusão, mas passa-se a aceitar sua efetiva participação no mundo do lado de fora dos muros de um convento.

A recompensa de Madalena, veio com com Napoleão, que lhe permitiu fundar uma congregação em 1807, denominada Irmãs da Misericórdia. Mas nem tudo foi liberdade para Madalena. Em 1837, após receber a abadia São Salvador, em Saint-Sauveur-le-Vicomte, que tornou-se a Casa central da Congregação, recebeu junto a

²⁰ Ibidem, 1947, p.71

ordem de deixar as Regras que ela mesmo tinha redigido para seguir as Regras de S. João Batista Lassale: "obedeceu prontamente, e cumpridas as cláusulas do novo mandamento, renovados o noviciado e a profissão, assumiram as freiras também o nome de Irmãs das Escolas Cristãs da Misericórdia"²¹

Percebe-se que passado o susto da Revolução Francesa, o poder masculino da Igreja não tardou em agir e com isso retomar um certo equilíbrio de força ao exigir a substituição de Regras próprias por uma já conhecida e vigiada (lassale).

HISTÓRIA DE UMA ALMA: TERESA DE LISIEUX.

Nascida em Lisieux, em 1873, Teresa estabelece uma grande contribuição para a divulgação da vida religiosa nos dias atuais. Principalmente por intermédio de sua auto biografia. Ao contrário da narração de grandes feitos ou grandes revelações, a organização do seu texto, apresentado em forma de cartas, contém um organizado roteiro espiritual. Os assuntos que abrangem quase tudo que se espera dentro da vida religiosa são tratados com uma sistemática clareza.

²¹ Ibidem, 1947,p.73

Pode-se perceber que devido à sua proximidade temporal com o século vinte, esta obra possui uma linguagem muito mais compreensível e desejada aos parâmetros religiosos de nossa época. Aparecem na forma cronológica, e tratam das experiências vividas pela Santa, mantendo a forma e a interpretação que esta deu aos fatos. Grande parte de seus temas são de fundamental importância para as questões perseguidas por mim. Para evitar uma longa análise desta obra em apenas um capítulo, optei por desestruturá-la em várias partes e espalhando-a nos outros capítulos. Mantenho aqui, somente as passagens que permitem vislumbrar sua visão sobre a imagem de freira que esta Santa possui e a forma com que se integra dentro do que já foi levantado.

Teresa de Lisieux é uma fervorosa da vida religiosa. Estabelece uma visão genérica do significado de ser freira no início do século. Radicalmente oposta a suas antecessoras, não aceita a revelação mística como fonte de inspiração ou vocação. Pelo contrário, pronuncia que nunca conseguiu sonhar com Deus.²²

Todos os temas abordados por Teresa fazem parte da doutrinação que encontrei nos documentos analisados após a Segunda Guerra. A maneira de esboçá-los, sua suavidade bucólica, invariavelmente buscam a perfeição. Embora nunca se ache digna desta condição. O amor a Deus é narrado por uma entrega completa, só que não se percebe mais o êxtase sexual de Teresa de Ávila. É uma entrega total, mas contida. Ama a tudo e a todos com o mesmo fervor.

Percebe-se que Teresa de Lisieux praticamente ordena tudo até então trazido nesse capítulo. Pode-se dizer que limpa, ou desvincula-se de relações místicas e

²² TERESA. História de uma Alma: manuscritos autobiográficos. São Paulo: Paulinas, 1986. p.177-v.223

"Nenhuma importância atribuo aos meus sonhos. Aliás, quando os tenho, raramente são simbólicos. Chego até a perguntar a mim mesma por que razão, durante o sono, não me ocupo mais com o Bom Deus, se penso Nele o dia inteiro..."

Seus sonhos são narrados com um leveza adocicada, onde os temas invariavelmente são flores, passarinhos e coisas do gênero.

fervorosas ao extremo. Luta por Deus, e não por ela. Duvida constantemente de sua própria vocação. Não se a possui, mas sim se a merece.

A obediência é o seu principal destaque. Chega a abdicar com resignação e com certo prazer, pelo menos nas cartas, quando é impedida, não por ordens bruscas, mas sim por uma orientação decidida de sua Superiora, a não se apegar afetivamente a outras irmãs. Demonstra uma afinidade bastante peculiar por uma outra irmã, mas ao mesmo tempo que se estabelece esta revelação, esta a transforma em lição. Não se está no convento para amar especificadamente, e sim amar a todos e a Deus. Embora não esconda sua frustração, deve seguir com resignação o conselho de sua Orientadora. Rompe com isso, a possibilidade de afinidade humana²³, para delegá-la a caridade e a Deus.

"Lembra-me que, no tempo de postulante, tinha às vezes tão violentas tentações de chegar de junto a vós, para procurar satisfação e ter alguns pingos de alegria, que me obrigava a atrevar-me rápida e frente do depósito, e agarrava-me, com toda a força, ao corrimão da escada. Vinham-me à mente inúmeras permissões que deveria pedir. Enfim, minha Mãe muito amada, forjava mil razões para contentar minha natureza... Como agora sou feliz por me conter, desde o começo de minha vida religiosa! Desfruto já a recompensa prometida aos que combatem corajosamente. Já não sinto que, para mim, haja necessidade de negar-me todas as consolações do coração, pois na minha alma foi retemperada por Aquele, a que queria unicamente amar. Vejo com satisfação que, tendo-lhe amor, o coração dilata-se e pode, incomparavelmente, dar muito mais ternura aos que lhe são caros, do que quando se concentra num amor egotista e infrutuoso"²⁴

²³ Ibidem p.241, v.309

Teresa já havia percebido que sua afeição pela irmã Marta de Jesus, não estava muito de acordo com os preceitos religiosos. Para isso, já havia conversado com esta para separarem-se. Esta tentativa que como se vê na citação seguinte não alcançou significado de imediato é narrada por Teresa da seguinte forma:

"Quando chegou a hora combinada para estarmos juntas, a pobre irmãzinha (Irma Marta), lançando os olhos em mim, logo percebeu que já não era a mesma. Ruborizada, sentou-se ao meu lado, enquanto eu, apoiando sua cabeça contra meu coração, com voz lacrimosa lhe dizia tudo o que pensava a respeito dela, mas em termos tão delicados, e testemunhando-lhe tanta afeição, que suas lágrimas logo se misturaram com as minhas. Ela conveio, com muita humildade, que tudo quanto eu diria era exato. Prometeu-me começar vida nova, pedindo-me como uma graça que sempre a advertisse de suas faltas. Afinal, ao momento de separar-nos, nossa afeição se tornou toda espiritual".

²⁴ Ibidem p.242. v-22

Todas as passagens de Teresa de Lisieux demonstram a capacidade de resignação. Com uma surpreendente paciência, coloca que embora sua condição não mereça tal dádiva; a da vocação, orgulha-se em buscá-la através do incessante trabalho de vigília. Teresa acrescenta uma nova postura religiosa de entrega a Deus. Todos são indignos, mas somente através de uma constante percepção desta condição é que se tornará possível a vitória final. Não basta mais obedecer simplesmente, deve-se tomar a iniciativa da vigília de suas Superiores para si. Desenvolve-se assim, a imagem de freira independente, não do quadro teológico, mas sim de sua própria culpa ou condição²⁵, onde ser perfeita é antes de tudo um ideal, que certamente nunca será atingido em sua plenitude, mas o que dá sentido a sua existência. Regra-se com Teresa, a freira do século vinte, onde a luta interna de se fazer digna, sufoca os limites das perdas corporais.

A DENÚNCIA DE "SIMONIN"

"Marie-Suzane Simonin, prometeis dizer a verdade?" Prometo."

²⁵ Ibidem, p.220. v-253

²⁵ Como, na oração, meus desejos me faziam passar por verdadeiro mártirio, abri as Epístolas de São Paulo, a fim de buscar alguma resposta. Dei com os olhos nos capítulos 12 e 13 da primeira Epístola aos Coríntios... Li, no primeiro deles, que nem todos podem ser apóstolos, profetas, doutores etc... que a Igreja se compõe de membros diversos, e que o olho não poderia ser mão ao mesmo tempo... A resposta era clara, mas não satisfazia meus anseios, não me dava paz... Como Madalena insistia em debruçar-se por sobre o túmulo vazio e acabou encontrando o que procurava, assim também, debruçando-se até mesmo as profundezas de meu nada, ergui-me a tal altura, que logrei alcançar meu objetivo... Sem esmorecer, dei continuação à leitura, e a frase seguinte consolou-me: 'Aspirai, pois, aos DONS MELHORES, e mostrar-vos-ei um caminho mais perfeito ainda...'

"É de bom grado e de livre e espontânea vontade que estai aqui?" Eu disse "não"; mas as que me acompanhavam disseram, por mim, "sim".
"Marie-Suzane Simonin, prometeis a Deus castidade, pobreza e obediência?" Hesitastes um momento; o padre esperava; e respondi:
"Não, senhor."
Ele começou: "Marie-Suzane Simonin, prometeis a Deus castidade, pobreza e obediência?"
Respondi-lhe com voz mais firme: "Não senhor, não."
Ele se deteve e me falou: "Minha filha, domina-se e ouça-me."
"Monsenhor", intervim, "pergunta-me se prometo a Deus castidade, pobreza e obediência; ouvi-o bem e respondo que não..."²⁶

O caso de Simonin, vem trazer ao século XVIII, condições bastante peculiares: Trata-se do século das denúncias, onde a ligação da Igreja e o Estado começam a incomodar e gerar oposições.

Que melhor quadro para desenvolver esses ideais, do que o sofrimento absoluto e absurdo de uma jovem e frágil donzela nas mãos de uma arcaica, viciada e decadente instituição religiosa. Diderot (1976) monta um cenário ideal, contudo toma alguns cuidados para não se ver envolvido em um romance barato.

Sua jovem e desprotegida donzela não está no convento por um motivo corriqueiro de amor. Esta nunca desfrutou e com isso, nunca decepcionou-se com o amor. Pelo contrário: se vê em apuros por não ter possibilidades financeiras de um casamento. Irmã mais moça, sucedeu duas outras irmãs, que lhe levaram uma condição primordial para o matrimônio: o dote do pai.

Sem condições de reunir quantia considerável para o casamento da filha, o senhor Simoni, opta por uma oferta convenientemente mais baixa: o convento. Mas Diderot toma outro cuidado. Simonin é doce e meiga, e ao contrário do que possa parecer no diálogo que se sucedeu acima, é religiosa. Porém se vê no direito de exercer sua religiosidade longe de uma prisão.

²⁶ DIDEROT. A Religiosa. São Paulo: Edibolso, 1976. p. 56

Esta idéia de prisão, onde pessoas acostumadas e viciadas pelo poder e pela impunidade é passada em toda a obra. Diderot não poupa situações de desconforto, de humilhações e de total solidão para Simonin. O gênero humano enclausurado, revela-se o de pior espécie mesmo para a religiosidade de Simonin.

Mas o que fazer? Culpar seu pai, a sociedade ou a religião?

A opção de Diderot, é eleita imediatamente. Com severidade e com um forte cunho político, Diderot fragmenta em sua obra uma nova imagem de mulher religiosa: a doente, a severa, a sarcástica. Está utilizando-se de uma condição de autonomia e poder, distrai-se num tempo cessado pela clausura, com o sofrimento das jovens. Denuncia-se a mesquinha, os jogos de interpretações, o cinismo de um discurso de bondade e gratidão. Diderot, não usa meias palavras para colocar suas idéias. Através dessa realidade asfixiada por um tempo estagnado, encontra mortais armas para desafiar uma união que pela história se fazia eterna, a fusão do Estado com a Igreja.

Nas palavras do senhor Manouri, seu advogado, Simonin expressa em carta a indignação de Diderot:

"... Parece-nos todavia que, um Estado bem governado, devia ser o contrário: entrar dificilmente na religião, e sair facilmente. E por que não ajuntar este caso a tantos outros, onde o menor vício formal, anula o processo? Serão os conventos assim tão essenciais à constituição de Estado? Jesus Cristo institui frades e freiras? A Igreja absolutamente não pode prescindir deles? Que necessidade tem o esposo de tantas virgens loucas? E a espécie humana, de tantas vítimas? Não se sentirá jamais a necessidade de constrição as entradas desses abismos onde as raças futuras vão perder-se? Todas as orações de rotina que al se fazem valem o óbolo que a comiserção dá a um pobre? Deus, que fez o homem sociável, aprovará que o segreguem? Deus, que criou tão inconstante, tão frágil, pode autorizar a temeridade de semelhantes votos? Votos que ferem a inclinação geral da natureza poderão ser alguma vez bem observados, a não ser por criaturas mal organizadas, em que emurcheceram os germes das paixões, e que alinharmos com justa medida entre os monstros, se nossas luzes nos permitissem conhecer tão facilmente, e tão bem, a estrutura interior do homem quanto sua forma exterior? Todas essas lugubres cerimônias que observamos na tomada do hábito e na profissão, quando se consagra um homem ou uma mulher à vida monástica e à infelicidade, interrompem acaso as funções animais? Ao contrário, não se sublevam, no silêncio,

no constrangimento e na ociosidade, com uma violência desconhecida das pessoas do mundo, que têm a ocupá-las uma multidão de distrações? (...) Fazer voto de pobreza é dedicar-se a ser preguiçoso e ladrão; fazer voto de castidade é prometer a Deus a infração constante da mais bela e mais importante de suas leis; fazer voto de obediência é renunciar à prerrogativa inalienável do homem, a liberdade. Quando se observam esses votos, é-se criminoso; quando não se observam, é-se perjuro. A vida claustral é a de um fanático ou de um hipócrita."

Estamos em frente a uma grande construção. Um desabafo político e cultural de uma elite intelectual que se viu achatada pela história, a constantes julgamentos morais de suas criações. Chega nas luzes do século XVIII, a possibilidade de uma reação a natural fusão do Estado e da Igreja. E como vimos, para essa separação, faz-se necessário uma nova união. Não de Instituições, mas sim de princípios norteadores, como, sabedoria, piedade e clemência.

Diderot não encerra, mas certamente inicia. A partir de sua "Religiosa", inaugura outros olhares e outras compreensões da vida claustral e da vida Santa. Os conventos, para seus leitores, nunca mais serão os mesmos. O sacrifício e a tentativa de salvação através da clausura da mulher recai sobre suas próprias costas. Para salvar-se do Pecado original, condena através de seus templos de oração, ao suplício de sua própria existência

NOS SUBTERRÂNEOS DE CRACÓVIA: O MARTÍRIO DE BÁRBARA UBRYK

O caso de Bárbara Ubryk permite inferir que as transformações propostas por Diderot ultrapassam fronteiras. Portugal no século XIX, transfere para Polônia suas denúncias. Assim pode-se compreender a obra de Camilo Castelo Branco(1989).

Embora não totalmente radical, procura preservar a vida religiosa, pois consegue encontrar passagens de extrema dedicação e sinceridade. Mas como se vê, não é uma realidade homogênea. A denúncia das mesmas espécies de horrores que passou Simonin, são vivenciadas em escala de sensacionalismo por Castelo Branco. Elevando o sofrimentos a escalas geométricas, acaba por transformar sua obra em um amontoado interminável de suplícios.

Camilo Castelo Branco ao abrir o seu livro: *A freira no Subterrâneo*²⁷, deixa claro, que não quer se envolver diretamente com a questão, e sim assumir a cômoda posição de denunciador anônimo. Posição perfeitamente compreensível, a partir das posições do Clero português em meados do século XIX. Para eximir-se de culpa, não coloca-se como autor, e sim tradutor de um misterioso livro francês que por sua vez é anônimo.

O livro conta o sofrimento através da reclusão de uma Freira por mais de vinte anos nos subterrâneos de um convento na Cracóvia. Suas descrições e o tom de mistério que Castelo Branco consegue passar sobre o lado interno de um convento carmelita é de uma riqueza inovadora²⁸. Camilo não só se preocupa em

²⁷ BRANCO, C. *A freira no subterrâneo*. São Paulo: Gemini, 1989

²⁸ *Ibidem*, p. 8

tornar a estória comovente, mas também consegue traçar um esboço daquilo que se convencionou chamar de o Sofrimento Romântico.

Mas vamos ao caso!

De acordo com o estilo romântico do século XIX, Bárbara entrou para um convento Carmelita por intermédio de seu pai, por estar apaixonada por um inconveniente jovem russo. Esta situação não seria de se espantar, mas não podemos esquecer que estamos em uma Polônia dominada e sufocada pelo país natal de seu jovem enamorado. Bárbara não demorou em sentir a ira de seu pai. Prometendo a morte do jovem apaixonado, buscou através do convento uma salvação para sua filha e também para sua situação política de opositor ferrenho da Rússia.

Nos anos que se seguiram, Bárbara passou pelo postulado e pelo noviciado com um mudo silêncio. Nada de se espantar, afinal o que se podia esperar de uma pessoa que ingressou no convento não por amor a Deus, mas sim por amor à pessoa errada para seu pai. Mas essa condição, ao que parece, não preocupa a Mestra das noviças, que acredita que através de uma boa doutrinação, poder compensar este amor perdido por outro de dimensões bem mais celestiais.

"As postulantes são, nos conventos, tratadas com especiais cuidados, que se tornam mais íntimos e meigos quando elas passam a noviças. Há então empenho em atraí-las carinhosamente a Deus, tratá-las com privilegiado amor e persuadir-lhes que elas são objeto de uma preferência divina. A Boa Mestra de noviças deve fazer quanto em si couber por persuadir às meninas que dirige que é a vocação o seu impulso. Quer elas hajam entrado no convento porque a pobreza as privou de marido, quer entrassem vítimas de uma paixão impossível, pouco importa. Concluído o ano de noviciado, o ponto está em fazê-las caminhar ao holocausto com a alma enternecida, deslumbrada e fascinada."

(Branco, 1989, p.82)

O editor do livro revela em uma curta biografia do Autor, que este viveu amasiado com Isabel cãndida Vaz Mourão, que foi "uma freira perjúria", que certamente deu subsídios para Castelo Branco possui tantos detalhes sobre a vida de Clausura feminina.

De certa forma, a Mestra das noviças estava certa. Passada a vestição de Bárbara, esta se vê resignada, embora advirta para o próprio Deus que seu amor verdadeiro esta na carne do jovem perdido²⁹. Esta revelação divina demonstra alguns conceitos interessantes. Despojada de seu amor carnal, e não vendo solução para retorná-lo, Bárbara clama pela vocação. Sabe de sua condição diferente das outras irmãs que estão ali por vontade própria. Mas mesmo tendo conhecimento desta diferença, opta em ser uma boa carmelita. Sabe, assim como Teresa de Lisieux, que nem todos nascem para ser santos, mas os que se esforçam para sê-lo através da força de Deus o conseguem.

Assim Bárbara enfrenta seus primeiros anos de convento. Mas chegada a hora de penitência, encontra-se envolta de rituais sarcásticos, que por finalidade suprema, atacam a carne como sinal de fraqueza da condição humana. Misticismo, sofrimento, êxtase sexual se fazem revelar nesse ritual purificador. Busca-se no sofrimento da Santa Teresa e João da cruz a razão de viver para Deus. Inveja-se as provações de Cristo no Calvário³⁰. Deste ritual que tomou conta de todas as presentes, numa mistura sadomasoquista da purificação Divina, Bárbara é interpelada do porquê não participa de tal sofrimento. Esta responde que seu sofrimento já está na vida de clausura. Com espanto desta afirmação, e sem

²⁹ Ibidem, p. 89-90

¹- consola-me, Senhor... Que me sinto desfalecer, ama-me, que a minha sede de amor é inextinguível. Diz-me que doravante és meu esposo, meu confidente e pai... Remunera-me de tudo que perdi: a mãe que me chora e o amado que eu invoco. Jesus, cede-me Jesus! Não vim aqui espontaneamente... atiraram-me ao teu altar como se atira ao açougue a ovelinha boa para degolação... Eu amava um homem, amava-o quanto se pode amar... toda minha alma lhe dei... meu peito ardia bafejando pelo seu hálito. Sou ainda pura e, ainda assim, a minha virgindade já não é como a de minhas inocentes irmãs. Acolhe-me absorve-me, engolfa-me no abismo das tuas ternuras, esconde-me na chaga aberta do teu coração. Eu queisera ser uma digna carmelita e cumprir, por dever, o que os outros cumprem por vocação...²

³⁰ Ibidem, p. 96

¹Ó Virgens, salpicai de sangue vossas palmas e arneses. Invocai o martírio como um pavor, implorai forças para sofrer dores excruciantes, a fim de vos tornardes mais dignas dos amplexos do Esposa... De sobre as ruínas do corpo é que a alma se levanta esplendorosa. Odiai a carne para adquirir imortal recompensa...³

atender as demais que clamam sua participação, Bárbara traça seu destino no interior do convento. Passa a ser vigiada e perseguida com fúria.

Esta vigília que recai sobre Bárbara possibilita a Castelo Branco reinterpretar o conceito de Obediência da vida Religiosa. Utilizando-se dos próprios ensinamentos dos Santos descreve o torpor que sente de tal docilidade:

*"No convento, a religiosa que não se dociliza, tanto à regra escrita, como à interpretação que lhe dá a prelada, é logo maltratada e suspeita. A suprema palavra da vida monástica, o máximo da perfeição é o esquecer de si em Deus, o desprender-se de vontade própria nas mãos de quem lhe representa. Qualquer desfalque nessa renúncia absoluta, neste suicídio da individualidade, constitui rebeldia. O voto de obediência é o único de quantos lá se fazem, a que se não concedem subtrações."³¹
(Branco, 1989, p.115)*

E é claro que Bárbara não obedecendo, acaba por cair em desgraça após uma frustrada tentativa de fuga. Julgada por uma cerimônia Carmelita, que tinha mais o objetivo de assustar as outras carmelitas do que o próprio julgamento, é lógico que só sobrou a pena máxima para Bárbara. Não se trata da bondade cristã da morte, mas sim do sofrimento eterno da carne, para que com isso, possa redimir-se de seus pecados e também, pelo rigorismo da pena, de uma grande parte da humanidade:

³¹ Ibidem, p.115-116

Camilo Branco segue transcrevendo suas interpretações sobre os outros votos da Igreja: Pobreza, castidade e penitência.

Sobre a pobreza: "...através da cobiça de cada ordem é contar mais conventos que a Ordem érnula"

Sobre a castidade: "...Nas crônicas e na história sobram personagens que nos dispensam de fantasiar"

Sobre a penitência: após levantar algumas Ordens que não cultivam a penitência, argumenta sobre as Carmelitas: "...constituem a maceração, uma das vitais condições da Ordem. A fogosa reformadora do Carmelo viveu metade de sua vida sobre o calvário e outra metade em êxtase de Tabor."

"Ao pé do cano de esgoto, num fosso úmido, infecto de miasmas pestilentas, havia uma escavação anegrada, uma quase noite perpétua. Esta latrina, que media um metro de comprimento e sessenta centímetros de largura, não era sobrada nem ladrilhada: ali os pés escorregavam na terra lodosa e diluída. Encerrar aqui um ente vivo era idêa que não devia caber na mais perversa alma. As luzas das emparedadas deviam de parecer palácio, comparadas àquele socavado fétido"
(Branco, 1989, p.181)

Enterrada nesse subterrâneo, após ter sofrido todo tipo de humilhações, inclusive um estupro de seu confessor, Bárbara luta desesperadamente para manter a sanidade. Não no intuito de sair do convento, principalmente por que julga seu amado morto, mas para vingar e denunciar os horrores do Carmelo.

Camilo Castelo Branco, ao terminar o livro, retoma a posição de tradutor e tenta passar uma condição verídica ao caso. Resta sem dúvida a interpretação de uma ex-freira por trás de sua obra.

Assunto tão ricamente recheado de sofrimento, de poderes absolutos, de fragilidades e perseguições, sem dúvida que possuem todas as características de um bom best-seller do período romântico. Não se deseja mais nada: amor proibido, doenças crônicas, pais malvados, mães desesperadas e principalmente a incompreensão e a violência dos setores a que se propaga a bondade e clemência. Tudo isso recheado por uma forte trama traçada nas malhas de um destino cruel mas meticoloso.

Embora tratando-se de uma obra censurada até pouco tempo, revela uma visão de pranto e sofrimento que alcançou sua plenitude dos ardorosos anos românticos do fim do século XIX. Não se pode esquecer daí, o constante fascínio pelos mistérios trancafiados a sete chaves de um convento carmelita. Mesmo se tratando de uma obra de ficção, tentando dar ares de realidade, exerceu tanta importância na sociedade portuguesa como se tivesse acontecido realmente.

Estabelece-se aí, a visão da mulher mártir, que independente da questão da vocação, sofre as consequências de um poder secular, misterioso e principalmente, sem limites. Ideal perseguido por uma gama de publicações do período que acabam por se arrastar até nossos tempos. Encontra-se aí, a necessidade da Igreja em desfazer tal mistério que se formou por mais de seis séculos. Busca-se neste sentido, um dos motivos que conduziram a Igreja a reformular, não só sua imagem através da clausura, como realmente remodelar as regras esquecidas do jogo no interior do convento.

Encontra-se nestes casos relatados até aqui, um forte subsídio para se retirar uma concepção de vida conventual, que reúne, com mais ou menos frequência, pessoas separadas por convicções ou simplesmente pelo tempo. Diferenças que se complementam e tornam possível a compreensão de que mudanças jamais estiveram ligadas à evolução, e sim à adaptação de antigas idéias com novas, onde sua sobreposição sempre se fez de maneira dialética na história do cristianismo.

Volto, após esta rápida passagem na história do cristianismo, sob o prisma da mulher, a desculpar-me com Tertuliano, pois como se pode perceber, sua configuração mudou, mas nunca foi abandonada em definitivo. Apenas se aglutinaram novas versões, desafios e realidades que fogem a compreensão bíblica da vocação religiosa feminina.

Deve-se perguntar por que encerro minha caminhada pela história do pensamento feminino na Igreja, às bordas do nosso século? Uma ótima pergunta para quem se propôs estudar a subjetividade feminina através do concílio do Vaticano II. Guardo-me o direito de armazenar esta caminhada, para que seja possível desenvolver estes pontos sobre outros prismas e fontes no referente ao século XX. Buscar a caminhada das mentalidades, requer um esforço em não se conduzir através de determinadas e exclusivas fontes e diálogos. Como no século

XX, especificadamente no período do pós-guerra, abriu-se uma quantidade enorme de fontes e visões. Assim, guardo para o fim: o debate de mentalidades.

**ORGANIZAÇÃO CONVENTUAL:
A UNIDADE DA DIFERENÇA**



CAPÍTULO II

ORGANIZAÇÃO CONVENTUAL: A UNIDADE DA DIFERENÇA*

Este capítulo tem por finalidade analisar a forma de organização jurídica e hierárquica dos Institutos religiosos dentro da Igreja Católica. Para isso sirvo-me basicamente do Código do Direito Canônico e do modelo de Constituições que cada Ordem possui.

A escolha dessas fontes, deve-se principalmente por apresentarem a possibilidade de perceber quais as características que unem as diversas Congregações dentro da Igreja (a unidade), e quais os fatores diferenciadores de cada Congregação (a identidade).

O Código do Direito canônico, pode-se dizer, é a própria unidade. Num emaranhado de leis e normas, estabelece em um abrangente leque, todas as instâncias que os Institutos e seus integrantes devem observar. Esta abrangência deve-se principalmente pela riqueza de detalhes. Para cada norma, desencadeia-se

* Abertura do capítulo: fotografia de Gui von Schmidt. In: GODINHO, A. Museu de Arte Sacra Mosteiro da Luz. São Paulo: Editora Artes, 1987. p.12

uma rede de situações e variantes que tornam quase que impraticável o desvio, ou interpretações diferenciadas.

Já as Constituições, estabelecem a identidade ou a autonomia. Nelas são demarcadas todas as características particulares de cada Ordem. É através das Constituições que se pode perceber não só o caráter normativo de cada Congregação, mas também o movimento de seu cotidiano. Nelas são estabelecidos as opções de cada Ordem, seja pela clausura total, pela educação ou pela saúde, além de regular as regras cotidianas como horários de trabalho, de oração, de lazer, a distribuição de tarefas, de responsabilidades, de comportamento, etc.

Cabe ressaltar, que ao me referir às Constituições, estou trazendo um modelo genérico. Como já disse, estas caracterizam a identidade de cada Congregação, apresentando, portanto, um infinito número de variações e peculiaridades que se tornaria impraticáveis na análise, visto que teria que percorrer todas as Ordens existentes. Uma solução para isto seria o estudo de um caso particular, mas o Instituto que frequentei não possibilitou meu contato com a sua Constituição. A irmã entrevistada, justificou tal negativa, por considerar a Constituição como algo pessoal. Explicou-me que seu conteúdo é retirado, na maioria das Congregações, de assembléias deliberativas, e que cada irmã possui uma parte de si nestas leis. Sendo assim, ela não se sentia a vontade em me autorizar a consulta, sem antes falar com as demais irmãs interessadas.¹

Com esse acesso negado, fui buscar um conjunto de Normas que a Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares publicou em 1901. Trata-se de um resumo que apresenta os principais itens que a Santa Sé exige para a fundação de uma

¹ Pode-se perceber o caráter pessoal das Constituições para cada ordem, Estas no meu entender significam muito mais do que um regimento ou estatuto. Ali pode-se perceber que está a alma de cada congregação e que por isso se evita que seja de domínio público.

Congregação. Este documento é resgatado pela Revista "Sponsa Christi" na sua versão original, já que parte deste, foi suprimida do Direito Canônico de 1918.²

Quanto às peculiaridades de cada Ordem, algumas foram possíveis de resgatar, através dos relatos históricos dos Institutos religiosos, assim como das "consultas" ao Direito Canônico apresentados na Revista "Sponsa Christi".

Trata-se portanto, de um estudo generalizado das diferenças, e não das peculiaridades de uma Congregação específica.

A UNIDADE E O DIREITO CANÔNICO

Buscar a compreensão do significado que o Código do Direito Canônico exerce sobre o cotidiano das Instituições e de sobre a vida religiosa de modo geral, requer um cuidado especial. Principalmente por que a primeira tentação é de fazer uma aproximação direta com o Direito Civil. Porém, simplificar o Direito

² Sponsa Christi (1947-jan p.28)

Essas normas apresentam duas seções, a primeira que trata do modo de proceder para aprovar as novas Congregações, e a segunda que contém um esquema de Constituições.

Com a promulgação do Código do Direito Canônico, pelo Papa Bento XV, em 1918, as normas foram anexadas no código em 1921. Embora a divisão inicial não tenha sido mantida, uma vez que foi suprimida a parte do resumo das Constituições. Esta parte porém, foi resgatada pela revista e publicada na íntegra no mês de maio de 1947.

Canônico a uma relação meramente "legal" da vida religiosa significa desconsiderar sua importância e sua abrangência.

Com o cuidado de não cair em tentação e ceder a essa simplificação, fui buscar em Rafael Cifuentes (1989) uma conceituação do Código que me permitisse trabalhá-lo sob a ótica da própria religião. Cifuentes o define como:

"...o conjunto de normas jurídicas, de origem divina ou humana, reconhecidas ou promulgadas pela autoridade competente da Igreja Católica, que determinam a organização e atuação da própria Igreja e de seus fiéis, em relação aos fins que lhe são próprios."
(CIFUENTES, 1989, p.15)

O autor estabelece a partir dessa conceituação, a aproximação do Direito Canônico com duas áreas afins. A teologia e o Direito Civil. A Teologia "estuda, à luz da revelação divina, Deus e as criaturas na sua relação com Deus, bem como a conduta moral do homem em ordem ao seu último fim". O Direito Civil "tem como elemento característico a juridicidade e, portanto, a participação comum na mesma ordem de justiça".³

Cifuentes destaca que a diferenciação do Direito Canônico com o Direito Civil está no caráter sobrenatural, uma vez que: "o direito para a igreja está profundamente vinculado a relação divina e dela recolhe os seus princípios, mas os canaliza e aplica segundo métodos e técnicas próprias".⁴

Deve-se destacar que a importância do Direito Canônico para igreja reside em dois fatores básicos. O primeiro está na possibilidade de manutenção de uma

³CIFUENTES, R. Relações entre Estado e Igreja: A Igreja e o Estado à luz do Vaticano II. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989 p.15

⁴Ibidem, p.16

unidade autônoma de seus princípios frente a grande diversidade de culturas, leis e costumes que mantém contato com sua universalidade. Possibilitando não só uma normalização de seus preceitos básicos como também afastando a necessidade de se recorrer a diferentes instâncias jurídicas toda vez que assim o necessitar. Com isso a Igreja mantém uma cômoda distância da possível interferência leiga em seus assuntos e decisões. O segundo fator de importância, reside em seu distanciamento com a "Teologia Moral". Esta distinção é lembrada por Cifuentes como:

"...esta (Teologia Moral) considera, em geral, as atividades humanas preferentemente através do prisma dos motivos internos e em conformidade com preceitos morais. O juízo ético de comportamento desenvolve-se no foro interno. O direito Canônico, pelo contrário, avalia a conduta humana nas suas relações de alteridade - relações inter-humanas e externas - segundo os critérios jurídicos, que se processam no foro externo. O direito, portanto, não julga de um modo direto, habilmente, as intenções internas - como a moral - mas as relações humanas externas de acordo com uma norma jurídica objetiva promulgada pela autoridade competente."

(CIFUENTES, 1989 p.17)

Através dessas observações de Cifuentes pode-se retirar não só um compreensão do significado do Direito Canônico para a vida religiosa, com também permite estabelecer uma importante característica que norteará o rumo deste trabalho, visto que toda a análise de documentação, tanto do Código, como de suas interpretações, serão feitas levando em consideração essa diferenciação básica, do caráter interno e externo do indivíduo. Destaco esta característica por acreditar que através dessa dupla organização da vida e da mente religiosa apresenta-se a possibilidade de se efetivar um caminho extremamente fértil para a compreensão da construção da subjetividade no interior de convento.

Convém ressaltar que o propósito deste capítulo não é esgotar o estudo do Código do Direito Canônico, mas sim utilizá-lo para uma possível compreensão da movimentação que esse Código permite aos integrantes da vida religiosa. O seu caráter coercitivo é considerado como óbvio, e não será discutido aqui. Parto da concepção de Agnes Heller (1990) que todas as Normas Morais são:

"por definición opresoras. Reprimen los instintos y deseos; debilitan la personalidad; despojan de autonomía a las personas; son agentes de dominación (política, económica, sexual); nos esclavizan, haciéndonos infelices, desgraciados, corroidos por la culpa".
(Heller, 1990. p.378)

Porém busco nestas normas as possibilidades de movimentação, através não de uma negação ou rompimento destas, mas sim por intermédio delas.

Heller busca a alternativa da liberdade do homem frente a tirania das normas, através da arte, da ciência e da filosofia.⁵ Acredito que esta liberdade pode-se obter por intermédio da própria convivência com estas normas e sua utilização para o interesse de cada pessoa. Através desta constatação, vejo a possibilidade de movimento, mas nunca a possibilidade de autonomia. Convive-se com o interesse alheio, mas através da própria opção (excetuando-se nos casos totalitários absolutos) de convivência e interesses. Para Heller esta escolha se faz de forma consciente e se estabelece a partir de que:

" las normas pueden estar en perfecta armonía con nuestras necesidades e deseos (y por ello no ser nada represivas). Por supuesto, debemos tener en cuenta la habitual fragilidad humana. Nos gustaría coger la rosa sin la espina, nos gustaría vivir en un mundo de normas libremente organizadas en el que los demás tuvieran que actuar hacia nosotros guiados por una fuerte estructura normativa. Sin embargo, cuando elegimos normas morales (en el modelo que se trata), elegimos una forma de vida: elegimos la comunidad de las personas con las mismas normas que las nuestras. No se puede coger la rosa sin la espina."

⁵ HELLER, A. Más Allá de la justicia. Barcelona: Crítica, 1990 p.383

Portanto, restringir a leitura do Direito Canônico como um instrumento meramente repressivo, é não considerar o fator opção. É desviar o olhar para a possibilidade de uma relação direta com todos aqueles que que o escolheram como normas. Destaco este prisma para poder manusear seus códigos e leis dentro da possibilidade de encontro e desencontro de interesses das pessoas em comunidades.

A FORMAÇÃO DE UMA CONGREGAÇÃO

Através do Código do Direito Canônico pode-se perceber, como já disse, um caráter normativo da igreja católica frente seus mais variados Institutos religiosos. Assim, busco um modelo genérico que possa delinear um quadro mais amplo do que se tem de comum entre as instituições religiosas. Para isso, parto para o estudo das regras, normas e exigências que a Igreja católica apresenta para a formação de uma congregação Religiosa feminina. Esta análise é retirada de uma coletânea de artigos que a revista "Sponsa Christi" publicou durante o ano de 1947. Como a própria revista explica, estes artigos reproduzem a publicação que a Sagrada

Congregação dos Bispos publicou em 1901. Estas normas⁶ tem como princípio simplificar e ordenar as várias exigências que a Santa Sé julga necessárias, através do Direito Canônico, que se façam cumprir para se obter a aprovação definitiva para uma nova Congregação.

O "NIHIL OBSTAT"

Segundo a legislação canônica a fundação de uma nova Ordem ou Congregação deve ser aprovada pela Santa Sé. Porém, a Santa Sé de certa forma desconsidera o fundador ou fundadora dessa nova Congregação como legítimo representante jurídico do trâmite legal. Para isso, delega-se um Superior Eclesiástico, que geralmente é personificado na figura do Bispo Diocesano, ou nomeado por ele:

⁶ *Sponsa christi* (1947-jan.p.27)

⁷ em 1900 apareceu a Constituição de Leão XIII, *Conditae a Christo*, pela qual os religiosos de votos simples começaram a ser considerados em sentido Canônico do mesmo modo que os regulares. Devido ao grande número de pedidos para aprovação, a Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares publicou em 1901, as Normas desta congregação...

"O Código considera principalmente o Superior eclesiástico e determina quem é que pode fundar Congregações religiosas. A lei canônica, como é natural, repara principalmente na pessoa que há de exercer a paternidade jurídica da nova congregação e não a pessoa do fundador que terá a paternidade espiritual. Não importa que os membros da nova Congregação se congreguem e se formem junto do fundador; a personalidade jurídica provém da aprovação do Bispo Diocesano. Pode ser que a influência do Bispo seja mínima, como costuma acontecer nas Congregações masculinas clericais, mas a existência jurídica vem do Bispo e não do Fundador."⁷

Adverte também as Normas que a simples autorização do Bispo não é suficiente para que se dê início o processo de aprovação. O próprio Bispo deve, mandar para a Santa Sé um relatório, expondo tudo que é necessário para que a Sagrada Congregação julgue a necessidade, ou não, da fundação.

Esta preocupação, demonstra o interesse da Igreja Romana, em não aglutinar-se demasiadamente determinadas regiões com Casas que exerçam a mesma função. Prefere-se regiões desprovidas de Casas similares, mas ao mesmo tempo, evita-se regiões desprovidas de qualquer estrutura eclesiástica. Grandes vazios católicos não são aconselhados para se fundarem novas Ordens, principalmente porque estes estarão desprovidos de uma hierarquia competente assim como privados da execução dos Sacramentos, como a Missa, a Comunhão e a confissão. Estas zonas devem ser atingidas através de Missões e não através da Constituição de uma Congregação religiosa.

Como se percebe, a simples propagação espacial de Congregação não é de interesse para a Igreja. Mantêm-se um rígido controle e um mapeamento constante dessas necessidades.

Mas por que o Bispo é considerado como pessoa jurídica e responsável pela fundação e não o fundador?

⁷ Ibidem. p.75-76

Vejo essa questão ligada à concepção de hierarquia e de unidade da Igreja. Embora a futura Congregação venha a ter uma autonomia relativa, no que concerne a decisões internas, fica claro sua dependência em relação a hierarquia Canônica do local, pois a nova congregação não só deve sua existência ao Bispo, como também necessita deste representante legal no papel de intermediador com a Santa Sé. Quanto a concepção de unidade, o papel do Bispo é fundamental, pois ele não deve somente recomendar ou não o início da aprovação. É obrigação dele observar e orientar as questões básicas que caracterizam uma Congregação para a Santa Sé.

Cabe ao responsável jurídico, enviar um pormenorizado relatório para a Santa Sé. Este relatório obrigatoriamente deve constar os seguintes itens:

- a) Quem é o fundador da nova Congregação e qual o motivo que o move a fazer essa fundação;*
- b) O nome ou título da nova Congregação;*
- c) Qual o hábito que usarão tanto os noviços como os professores da nova Congregação;*
- d) A que trabalho se dedicará a nova Congregação;*
- e) Quais os recursos materiais com que conta para se manter a nova Congregação*
- f) se há na Diocese outras Congregações semelhantes e a que trabalho se dedicam.⁸*

Observa-se que a Santa Sé está profundamente preocupada em manter uma unidade coerente na distribuição de suas Casas, mas ao mesmo tempo exige uma diferenciação substancial. Diferenciação esta, que passa do nome da Ordem, da forma do hábito, assim como a que tipo de trabalho que a nova Congregação se dedicará, seja ele a vida contemplativa, ao serviço nos hospitais etc.

Após esses trâmites legais de relatórios, a Santa Sé dá ao Bispo licença para fundar a nova Congregação. Essa licença chama-se o "Nihil Obstat", porém essa licença não significa que está autorizada a fundação efetiva, mas sim o seu

⁸ Ibidem, p. 75-76-77

funcionamento. Neste estágio, enquanto a Congregação aguarda a aprovação definitiva, que pode levar um período de mais de 7 anos (ou mesmo nunca chegar) ela estará ligada ao Direito Diocesano⁹. Nesta condição a congregação está em uma total dependência de instâncias hierárquicas exteriores a Casa, como o Bispo e outros superiores eclesiásticos a eles equiparados.

O DECRETO DE LOUVOR

A obtenção do Decreto de Louvor por parte da Santa Sé é um processo bastante lento.¹⁰ Neste estágio a Congregação passa por uma avaliação definitiva. Ao contrário do Nihil Obstat, a Santa Sé não está mais interessada nos motivos ou condições para a fundação de uma nova Ordem, mas sim no "amadurecimento" desta. O que se procura é a condição de autonomia. Nesta instância, o que será

⁹ O direito Diocesano é total. O Bispo Diocesano não é representante legal do Vaticano. Ele é o responsável pela sua Diocese.

cân. 391 - "Compete ao Bispo Diocesano governar a Igreja particular que lhe é confiada, com poder legislativo, executivo e judiciário, de acordo com o direito."

¹⁰ Sponsa Christi. op. cit. p118-119

"As Normas que o Decreto de louvor se concede 'post elapsam a prima fundatione congruum tempus', isto é: depois de um razoável espaço de tempo desde a fundação da Congregação. Esse 'congruum tempus' era nas Normas antigas de 10 a 15 anos, mas atualmente bastam 7."

observado é a própria identidade da nova Congregação. Isto será feito através do estudo das Constituições provisórias.

A vigília do Bispo não se faz em vão. Ele praticamente mantém a Santa Sé informada dos passos seguidos pela nova Ordem. As exigências para a aprovação definitiva exigem o seguinte:

- a) Que a Congregação esteja bastante estendida, contando bom número de religiosos e de Casas;*
- b) Que os religiosos tenham dado provas de bom espírito de piedade e observância;*
- c) Que a congregação tenha produzido frutos espirituais em bem das almas.¹¹*

Estes requisitos são enviados pela própria Congregação, mas cabe ao responsável jurídico o relatório pormenorizado. Aqui se estabelece uma radiografia da Congregação. Não se observa só sua ação na comunidade mas seu próprio funcionamento interno. É obrigação do Bispo enviar as seguintes informações:

- a) requerimento de pedido assinado pelo Superior e seus assistentes ou conselheiros;*
- b) Cartas Testemunhais (atestados) de todos os ordinários em cujas Dioceses ou territórios a congregação tenha casas. Estas cartas devem ser lacradas e secretas, devendo atestar do estado disciplinar, espiritual, econômico da congregação;*
- c) Uma relação assinada pelo Superior geral e os seus assistentes, autenticada pelo Bispo do Lugar onde está a casa-Mãe, na qual se exponha pormenorizadamente:
1) a origem da congregação - 2) o nome do fundador e de suas qualidades mais notáveis - 3) o estado pessoal - 4) o estado disciplinar - 5) o estado material - 6) o estado econômico - 7) o modo como se formam os noviços, quanto são os noviços e postulantes.¹²*

¹¹ Ibidem p. 119

¹² Ibidem p. 120

A partir desses documentos a Santa Sé nomeia um consultor que deverá dar seu voto após a análise dos documentos. Só depois disso que a congregação começará a ser de Direito Pontifício.

O DECRETO DE LOUVOR E E O LOUVOR FEMININO

A aprovação definitiva, após este lento processo é quase certa. Convém ressaltar que não é de interesse da Santa Sé manter por definitivo uma Congregação ligada ao Direito Diocesano. Após estes trâmites, considera-se o período de maturidade da Congregação. Deve-se porém, observar alguns casos em que a Santa Sé não concede esta aprovação definitiva:

- 1) não se dá o Decreto de louvor, a não ser em terras de missões, a Congregações que, pelos estatutos, se dediquem indistintamente a todas as obras de piedade e beneficência, sem ter um fim próprio determinado;*
- 2) que vivam somente de esmolas*
- 3) que tem como fim assistir dia e noite os doentes de ambos os sexos nas suas casas, ou se dedicam a serviços domésticos nas casas dos pobres ou operários diariamente;*
- 4) aos institutos de irmãs que queiram dedicar-se como a fim próprio a) fazer nas próprias casas, hospedarias ou casas de cura para pessoas dos dois sexos, b) a organizar hospedarias para sacerdotes, c) a ensinar em escolas destinadas a rapazes, ou em escolas mistas.*

*5) que se propuserem como fim o cuidado imediato das crianças em berçário, ou ao cuidar de maternidades ou a outras de caridade semelhantes, que não parecem muito próprias para virgens dedicadas a Deus e revestidas com hábito religioso.
6) finalmente, nenhuma Congregação religiosa feminina poderá depender de outra Congregação masculina de tal maneira que esta tenha ingerência no governo e direção do Instituto.¹³*

Estes impedimentos que a Santa Sé apresenta exclusivamente para os Institutos religiosos femininos, devem ser tratados com muito cuidado, pois revelam não só a linha definitiva da nova congregação, como também permitem estabelecer um profundo preceito moral para essas instituições. As Normas, durante todo o processo descrito, não fazem nenhuma distinção entre Ordens femininas e masculinas. Esta diferenciação só se revela no momento do Decreto de Louvor.

São restrições que permitem estabelecer uma série de cuidados que a Igreja apresenta com as instituições femininas. A mais evidente é o cuidado em não permitir, mesmo para aquelas congregações que não optaram pela reclusão total, o contato indiscriminado com a sociedade, principalmente tratando-se do relacionamento com o outro sexo. Seus integrantes estão praticamente impossibilitados de um contato mais próximo e contínuo com a comunidade. Mas o que mais chama a atenção não está nesse impedimento de um contato mais direto com o sexo oposto, mas sim na preocupação de se evitar que, mesmo para as ordens que optaram pela ação em saúde, de se verem ligados a maternidade exclusivamente. Não se trata apenas de uma restrição de ação ou uma tentativa de se evitar uma especialização, muito pelo contrário, o item primeiro dos impedimentos, procura observar que uma Ordem não deve se deter em várias atividades de caridade ao mesmo tempo, devendo sim optar por uma ou outra ação.

A recusa explícita que as Irmãs se especializem em trabalhos com a maternidade revela um ponto muito delicado na afirmação que trazem da imagem

¹³ Ibidem.p.158

de freira, enquanto imagem maternal. Observo que esta analogia não pode ser considerada à risca, uma vez que o espírito maternal de uma mulher que se dedica a caridade, a assistência em hospitais ou até mesmo em educação, não pode ser compreendido dentro de um modelo genérico. O que se pode inferir nesta situação, é que o contato com o ato físico do nascimento, ou o cuidado diário com a criança, não são atitudes desejadas.¹⁴ Desencadeia-se um duplo papel maternal.

Classifico este duplo papel em físico e espiritual. O ideal de mãe que pode ser percebido na sociedade contemporânea ocidental descrita por Badinter¹⁵, dentro do pensamento religioso se fragmenta, havendo uma relação dialética entre essas duas concepções do papel de mãe. No mundo leigo, cobra-se uma presença carnal, para justificar o amor espiritual posterior. Já no espírito religioso, este contato é proibido efetivamente, como também o contato muito prolongado. Adquire-se um caráter de caridade que preserve uma ação totalizadora ou um envolvimento pessoal da freira com sua possibilidade maternal. As crianças, alvo da caridade cristã, devem ser consideradas com almas em dificuldade, e não como filhos necessitando de orientação. Aqui finalmente se encontram respostas bastante interessantes para o envolvimento religioso que se remete ao próprio espírito de

¹⁴BADINTER, E. Um Amor Conquistado: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 14-15 Esta posição pode ser referendada pela tese de Badinter que argumenta que o amor materno não é algo inato, mas sim:

“Acredito que ele é adquirido ao longo dos dias ao lado do filho, e por ocasião dos cuidados que lhe dispensamos. É possível que a ausência do ser amado estimule nossos sentimentos, mas ainda assim é necessário que estes tenham existido previamente, e que a separação não prolongue demasiado.”

¹⁵ Ibidem, p. 221

Badinter argumenta que a “nova mãe” adquire um contato muito mais intenso com seu filho. É deste contato que se estabelece a concepção de amor maternal, principalmente pelas funções que passam a ser funções da mãe, como: medicina, educação, etc. A relação temporal, portanto, é de fundamental importância para essa dicotomia que me refiro, pois ao contrário da nova mãe, a freira mantém um relacionamento a distância, mesmo que essa assuma a relação médica e educacional, mas evita-se o comprometimento temporal.

“A nova mãe passa portanto muito mais tempo com seu filho do que sua mãe passara com ela. E é bem o fator ‘tempo’ que melhor marca a distância entre as duas gerações de mulheres. As antigas mal tomavam conhecimento da prole, e consagravam o essencial de seu tempo a si mesmas. As novas vivem constantemente junto dos filhos. Amamentam, vigiam, dão banho, vestem, levam a passear e cuidam. A criança já não é relegada à distância, ou a outro andar. Ela brinca ao pé da mãe, faz as refeições a seu lado e conquista seu lugar no salão dos pais...”

unidade do Código do Direito Canônico descrito anteriormante. A regulamentação, atinge uma unidade de ação de autonomia e, definitivamente, afasta-se do papel maternal secular, para colocá-lo novamente na concepção da virgem santa.

Somente nesta concepção de "virgem Santa", é que se pode perceber uma correlação com os dois mundos, tanto secular e o religioso: o sacrifício.¹⁶

O contato de uma freira com a maternidade é atacado com a mesma intensidade que se efetiva ao contato prolongado ou diário com a figura masculina. Temos, portanto, a diferenciação clara de papel feminino. A impossibilidade das freiras freqüentar ou manter uma relação diária com a figura masculina revela com clareza uma preocupação de se limitar as instâncias femininas da religiosa: maternidade, sexualidade, etc.

A autonomia feminina também é algo essencial. Não evita-se somente misturar corpos, mas também funções. A proibição de Congregações feminias serem ligadas ou dirigidas por Ordens masculinas revela isso. Mantendo-se a autonomia de um Convento, pode-se delinear atividades específicas. E certamente Congregações com fins semelhantes, como a educação, revelam suas distâncias no caráter masculino e feminino. Não se misturando cotidianos, evita-se interferências e intimidades de idéias e ações.

¹⁶ *Ibidem*, p. 267.

"A medida que a função materna se abrangia novas responsabilidades, repetia-se cada vez mais alto que o devotamento era parte integral da natureza feminina, e que nele estava a fonte mais segura de sua felicidade. Se a mulher não se sentia dotada de uma vocação altruísta, fazia-se apelo à moral que lhe impunha o sacrifício. Essa infelicidade deve ter sido mais frequente do que queria admitir, pois em fins do século XIX e princípios do século XX já não se falava mais de maternidade senão em termos de sofrimento e de sacrifício, deixando-se, por lapso ou esquecimento voluntário, de prometer a felicidade que devia ter sido a sua decorrência natural."

AS CONSTITUIÇÕES

As Normas estabelecem uma relação de itens que apresentam as principais características das Constituições. Trata-se apenas de um modelo, pois como já falei anteriormente, estas devem assumir a identidade individual de cada Ordem. Pelo que se pode notar, as Constituições estão numa relação bem mais próxima da comunidade. Tratando de questões que regem toda a estrutura interna do convento, estas são por lei, lidas e discutidas obrigatoriamente e com uma frequência que varia de ordem para Ordem. Esta leitura torna-se intensa principalmente nos Noviciados.

Embora particular de cada Ordem, as Constituições possuem uma Ordem estabelecida de assuntos e importâncias. Toda a prática cotidiana de decisões serão regidas por seus escritos.

Existem duas formas de se fazer uma Constituição. A primeira, característica das Ordens mais antigas, onde a fundadora da instituição as redige junto com um corpo de conselheiras. A segunda, através de assembleias, onde todas as Irmãs da Congregação participam das discussões e de sua elaboração.

As constituições acabam, por sua abrangência de temas e circunstâncias, tornando-se uma fonte primordial na arregimentação de novos membros para a Instituição. As futuras candidatas a noviças podem manusear o documento para optar entre uma Congregação ou outra. Esta relação de "cartão de apresentação" da Ordem é de fundamental importância, pois uma vez tendo ingressado numa Ordem, dificilmente se obterá licença para trocá-la. As transferências externas de uma

Congregação para outra são ditadas pela Santa Sé, que em nenhum momento esconde sua insatisfação com os pedidos de troca. O que geralmente vem a acontecer é que uma noviça que tñha optado pela "vida ativa" queira trocá-la pela vida de clusura em outra Ordem, ou vice-versa. Nestes casos, embora se demonstre uma certa resistênciã, se permitirá, desde que se faça o processo de formação outra vez, ou seja: postulado, noviçado e profissão. Este processo em geral pode durar de três a quatro anos até a vestiçã. As freiras que já fizeram os votos dificilmente alcançarã a possibilidade de transferênciã. Sendo este um dos motivos pelos quais se faz necessário a presençã constante das constituições no noviciado: se a incompatibilidade se fizer através de regras, resta abandonar a vida religiosa, e não tentar qualquer outra Ordem.

A Irmã entrevistada relatou que, com a chegada das primeiras decisões do Vaticano II, sobre suas transformações, se instalou nas maiorias das Ordens, uma assembléia, onde se colocava em cheque as Constituições das ordens frente as novas exigênciãs do Concílio. Neste processo inicial, discutia-se basicamente questões mais gerais, como a permanênciã ou não do hábito, reformulaçã nas exigênciãs disciplinares, tanto de formaçã como em todo o resto. Esta situaçã, longamente debatida por todas as irmãs, acabou criando duas facções bastante distintas e que não escondiam uma luta por espaços de poder dentro da Ordem. Sendo algumas transformações do Vaticano impossíveis de se controlar pelos setores mais conservadores, houve então grande processo de saída ou de aposentadorias na maioria dos conventos. Os setores mais antigos das Congregações não admitiam tais transformações entrando em choque com aqueles que exigiam mudançãs.

Observa-se que toda a relaçã de postura nas ordens está estabelecida dentro das Constituições, e estas são usadas de modo geral, como meio para normalizar as situações de vida na Instituiçã. Destaco, porém, que embora tenham aparênciã de

uma relação estatutária, esta não exerce o fator normativo em última instância de recurso. As constituições são utilizadas na prática cotidiana. O menor movimento, a maneira de fazer, observar e aprender, está relacionado as Constituições. As leituras frequentes, as citações constantes, acabam por levar as Constituições a fazerem parte, tanto da imagem da freira, como de sua identidade. Não se obedece simplesmente a um conjunto de leis: tanto se faz parte como se assume estas leis enquanto a própria identidade de religiosa naquela Instituição.

Percebe-se que para que se efetive essa identificação com as constituições, as pessoas devem se sentir como as próprias instituições. Para isso Goffman (1990) estabelece uma relação que denominou "Teoria da natureza humana".¹⁷ Essa teoria demonstra que existe uma concepção de "essência" do interno. Esta visão, ou esteriótipo do ideal de interno, acaba por permitir, que a pessoa que viva sob as leis de uma instituição total, acreditando que seu lugar ali é justo e adequado. Senão, por que estaria ali? Esta relação de se auto-identificar com a imagem pré-estabelecida que a instituição faz de seus internos, acaba por levar não só a crença de que se está no lugar certo, como também, reforça-se a concepção que se faz parte da própria instituição.

No caso de um convento, as imagens através dos votos de obediência, castidade e pobreza são sempre valorizados pelo sofrimento, e conseqüentemente pelo brio da freira em estar disposta em lutar por eles. Ela só se encontra dentro destas normas porque se enquadra naquilo que se espera de uma freira. Cabe a ela

¹⁷ GOFFMAN. op. cit., 1990. p.80

¹⁸Como uma parte implícita da perspectiva institucional, essa teoria (da natureza humana) racionaliza a atividade, dá meios sutis para manter a distância social com relação aos internos e uma interpretação esteriótipada deles, bem como para justificar o tratamento que lhe é imposto. Geralmente, a teoria abrange as possibilidades 'boas' e 'más' de conduta do interno, as formas apresentadas pela disciplina, o valor institucional de privilégios e castigos, bem como a diferença 'essencial' entre a equipe dirigente e os internos.

procurar integrar-se o mais próximo possível das normas e leis, para que com isso, responda e se enquadre na perspectiva inicial que lhe faziam.

Outra característica importante está no caráter intermediador do direito Canônico sobre as Instâncias de relações das freiras com as suas Constituições. O Direito Canônico delega uma série de decisões para as Constituições. Neste caso, não se tratando mais apenas de uma instância cotidiana, mas estendendo-se sua abrangência. Na coluna "Consultas" da revista *Sponsa Christi*, pode-se perceber que determinadas perguntas caracterizam uma clara relação de poder fragmentado em diversas instâncias. A revista nestes casos, assume um papel de mediador, utilizando-se do Direito Canônico. Embora sempre tente fazer da resposta que apresenta um motivo para que se utilize as Constituições da Ordem. São frequentes em todos os anos analisados, perguntas que se referem ao mau comportamento, ou ao desvio das normas Constitucionas, de Superiores, Mestras e outras instâncias hierárquicas. Todos esses desvios, ou "descuidos", como a revista gosta de falar, acabam gerando a possibilidade de uma forte movimentação e ocupação de espaços de poder. As constituições por sua abrangência em detalhes, e por sua autonomia relativa frente ao Direito Canônico, permite que se estabeleça, através do seu conhecimento diário, uma relação de vigilância em todos os sentidos. Cobra-se o cumprimento das Constituições em todos os momentos e por todos. Definitivamente não são os quadros hierárquicos superiores os responsáveis pela manutenção das constituições, mas sim todos os componentes da Ordem, que de uma forma ou de outra, são responsáveis pela manutenção de sua identidade.¹⁸

Nas "Consultas", o Direito Canônico apenas intervêm em decisões gerais que ele prevê. Estas decisões retomam a própria relação de unidade da Igreja. O

¹⁸ *Sponsa christi* (1947-maio) p.208

A relação diária com as constituições frequentemente levam a considerar um forte comprometimento das integrantes do convento. Manifestações frequentes de cumplicidade são lembradas constantemente como: "as constituições vividas antes de serem escritas são as melhores"

Direito Canônico e seus representantes legais não estão preocupados com os rumos cotidianos nas decisões de um Convento, mas sim que estes rumos não estrapolem a, ou, as imagens que a Igreja elegu para sua unidade e autonomia. São freqüentes as respostas sobre perguntas cotidianas como posturas e comportamentos de freiras, que a revista, manda consultar as Constituições pura e simplesmente. Advertindo que o Código não é responsável e nem muito menos trata do assunto.

O MODELO GERAL DE CONSTITUIÇÕES

O modelo¹⁹ de constituição divide-se em duas partes. A primeira, (em dezenove capítulos), sugere a relação geral do convento. Aqui estão previstas todas as instâncias que caracterizam as características de cada Ordem. Na segunda parte (em dez capítulos), obtém-se uma radiografia hierárquica do convento, estabelecendo-se funções e poderes de cada integrante da Congregação.

Embora tenha seguido a divisão original de apresentação desse modelo, em duas partes, procurei, para evitar uma sucessão interminável de Códigos e artigos jurídicos, analisá-los em três cortes. Para isso, utilizo-me da primeira parte, de forma genérica, através de estudo de algumas Constituições coletadas nos históricos de Instituições religiosos apresentados pela revista "Sponsa Christi".

¹⁹ Observo novamente que este é um modelo para a aprovação das Constituições pela Santa Sé. Não se trata de uma norma. A Ordem de apresentação e como serão tratadas as sugestões temáticas serão decididas com certa autonomia pela Congregação. É obvio que elas não devem agredir ao Direito Canônico e nem o Status Hierárquico da Igreja. Mas mesmo assim, permitem, e exigem (como já foi visto), uma autonomia bastante grande de decisão para as Congregações.

Opto, porém, em deixar de fora deste quadro, os comentários sobre o período de formação: postulado e noviciado e profissão. Já que estes estágios serão trabalhados com grande destaque no capítulo seguinte. Logo em seguida passo para a segunda parte do modelo, onde analiso as relações hierárquicas dentro de uma Congregação.

Mas vamos ao modelo:

I Parte

Capítulo I.

Do fim da Congregação.

"Deve-se expor claramente o fim primário que é comum a todas as congregações, isto é, a santificação dos seus membros por meio da observância das Constituições e dos votos. Especifiquem-se os fins ou fim secundário da congregação, que é constituído pelas obras de apostolado a que diretamente se dedicará."

Capítulo II.

Dos Membros do Instituto.

"Deve-se determinar de quantas classes estará composta a Congregação, se de uma só ou de duas, não admitindo mais de duas. Determine-se o ofício de cada uma."

Capítulo III.

Da Admissão de Candidatas na Congregação.

"Deve-se ter em conta o que exige o Código de Direito Canônico, podendo as Constituições acrescentar impedimentos próprios, autorizando os Superiores Maiores a dispensar dos impedimentos próprios da Congregação. Determinem-se também os documentos que deverá apresentar o candidato segundo o estabelecido no Código."

Capítulo IV.

Dos Postulantes

As Constituições devem indicar o fim do postulado, a duração, etc, de acordo com o Código.

Capítulo V.

Do Hábito.

Deve-se descrever exatamente a forma e a matéria do hábito dos religiosos (...) Tratando-se de religiosas, é necessário determinar bem qual a forma do pano, podendo haver diferença entre os hábitos das duas classes. Deve haver também alguma diferença entre o hábito das professoras e o das noviças e postulantes.

Capítulo VI

Do Noviciado e das Noviças.

Tenha-se presente o Código que trata muito difusamente o assunto.

Capítulo VII.

Do Dote.

As constituições das Congregações femininas deverão ter um capítulo sobre o dote. As normas falam muito pouco sobre o assunto, mas o código trata muito difusamente.

Capítulo VIII.

Da Emissão dos Votos.

A doutrina relativa à profissão temporária e perpétua vem expostas no Código.

Capítulo IX, X, XI, XII.

Devem conter noções gerais sobre os votos em geral, sobre virtude e o voto de pobreza, sobre a virtude e o voto de castidade, sobre a virtude e o voto de obediência.

Capítulo XIII.

Da Confissão e Comunhão.

A confissão e a comunhão deve tratar de acordo com o Código, devendo apresentar uma parte sobre prestação de Consciência.

Capítulo XV.

Da Mortificação e Penitências.

Não é necessário que as Constituições prescrevam penitências exteriores. Tratando-se de penitências de livre escolha, os confessores e diretores é que deverão julgar da conveniência, ou não, de tais penitências, e isso deve constar nas Constituições.

Capítulo XVI.

De Outros Meios de Garantir a Disciplina e Vida Espiritual dos Religiosos.

Neste capítulo convém expor brevemente as leis da Igreja sobre a clausura, contidas no Direito Canônico. Devem as Constituições tratar da lei do silêncio, das refeições e muitas outras coisas que exige a boa disciplina de uma casa religiosa.

Capítulo XVII.

Dos Doentes.

Capítulo XVIII.

Do Sufrágio pelos Defuntos.

Capítulo XIX.

Dos que devem ser Demitidos da Congregação.

Enumere-se as causas de demissão dos Religiosos de votos temporais e perpétuos. Essas devem ser as contidas no Código de Direito Canônico.

A primeira parte das Normas, embora abrangente, refere-se exclusivamente a tentativa de se normalizar através do código, as estruturas internas e externas de um convento. Cabe ressaltar, que esse modelo é de caráter extremamente genérico. As constantes citações aos códigos são para se evitar contradições. Durante todo o

documento, são feitas orientações inclusive quanto aos números dos artigos do Código onde se encontram tais assuntos e a forma que se deve pesquisar para confeccionar as Constituições. Estas, sendo promulgados ou outorgadas, demonstram a possibilidade de articulação que uma determinada Congregação pode apresentar frente as outras, ao mesmo tempo, que se juntam exigências comuns a todas. As Leis da Igreja são e devem ser respeitadas para que as Congregações possam assumir de direito, sua autonomia.

Cabe analisar algumas situações reais onde se estabelecem uma relação mais direta com as Constituições e o Cotidiano e a filosofia da Congregação. Para isso, utilizo um histórico da Congregação do Sagrado Coração de Jesus, fundada em Paris em 1800.²⁰

A escolha dessa instituição, deve-se ao fato de apresentar não só um detalhado resumo de suas Constituições, mas também por ter sido fundada seguindo os padrões da Companhia de Jesus. Nada de estranho se não houvesse logo após a sua fundação um forte movimento interno para que se aderisse completamente às Constituições da Companhia de Jesus. Este movimento, contudo, também foi fortemente sufocado, na preocupação de se manter autonomia do Instituto feminino frente ao masculino. Pode-se possuir o mesmo espírito, e a mesma ação, mas deve-se manter as Regras diferenciadas. A fundadora, S. Madalena Sofia Barat, exprime seu repúdio a acomodar sua Congregação a companhia de Jesus, de forma contundente:

"S. Madalena se opôs, porque um Instituto de mulheres não podia ser governado como um Instituto de homens. Tinha em grande apreço o espírito da Companhia, mas a congregação devia conservar sua individualidade e não ser uma mera cópia daquela."²¹

²⁰ Sponsa Christi (1948-agosto) pp. 333 a 338

²¹ Ibidem p.334

Esta situação permite duas formas de análise. A primeira, mais direta, está na condição individualizada que cada Ordem deve manter para atender sua finalidade específica e sua relação de comando única. Evita-se categoricamente qualquer intervenção de uma Ordem na outra. Todas devem possuir seu espaço de comando individualizado. A segunda interpretação nos leva a concluir que o receio de contato de corpos e de interesses entre os sexos deve ser eliminado até em instâncias jurídicas. Evita-se um atrelamento de uma Congregação feminina a uma masculina, historicamente instalada, para se evitar que, as relações cotidianas entre as duas congregações possa desenvolver afinidades indesejáveis. Estabelece-se a condição de que os interesses ou fins principais de uma instituição masculina e feminina podem ser os mesmos, mas terão certamente maneiras diferentes de alcançá-los. O que serve e é utilizado pela Companhia de Jesus como estratégia para obter seus fins, não pode ser encarado da mesma forma por uma Congregação feminina.

Porém essa diferenciação não fica muito clara ao se analisar quem foi o idealizador da Congregação. Ao contrário do que se pode pensar, não foi sua Fundadora, S. Madalena, mas sim os Jesuítas P. Leonor Francisco de Tounely e o P. José Varin. Uma prática muito comum, que pude perceber ao pesquisar as fundações de várias Congregações femininas. A existência de um idealizador de uma Congregação feminina em determinada região, por um Padre ou Bispo geralmente está ligado as necessidades determinadas de uma região ou de uma determinada função²². Como é expressamente proibido que um homem dirija diretamente uma Congregação, geralmente se escolhe uma fundadora para esse

²² Quase todas as histórias institucionais sobre a formação de Congregações, acabam por colocar o responsável ordinário masculino como idealizador da Ordem. Este porém não pode ser o fundador de uma Ordem feminina. Para isso, busca uma freira que achando-se de acordo com suas idéias, acaba por ser responsável pela fundação. O idealizador masculino, invariavelmente perde contato com a Ordem após a sua aceitação pela Santa Sé. Este processo é muito comum nas Ordens mais antigas, mas com a proximidade do século vinte, vai desaparecendo.

determinado fim. A escolha requer uma aproximação de princípios, embora, como é o caso do Instituto citado, não signifique que esta nova Congregação seguirá fielmente uma relação de dependência com seu idealizador. Todas as condições de fundação e todas as exigências da Santa Sé, já vistas até aqui, revelam um caminho autônomo, mesmo que não se negue admiração ou simpatia com determinada Ordem masculina. Mas as condições de autonomia acabam prevalecendo, seja por vontade própria, seja por imposição do Vaticano.

Outra relação de certa autonomia das Congregações está no processo de admissão de integrantes à Congregação. Estas irão variar bastante de Ordem para Ordem, embora se perceba condições comuns, previstas no código²³, como: boa índole, família respeitável, etc.

Estas condições são apresentadas pela revista *Sponsa Christi*, apresentando as seguintes sugestões:

Meios de uma seleção correta:

- a) nunca se deve atrair ninguém a vida religiosa de modo direto;
- b) nem influenciar na escolha da Ordem ou Congregação;
- c) sugerir a consulta a própria vocação e a um sacerdote esclarecido no assunto.
- d) deve ter a candidata aptidão e idoneidade: *Qualidades físicas, intelectuais, morais, espirituais que a tornem capaz de cumprir com eficiência seus deveres.*
- e) classificar com cuidado o tipo de temperamento da candidata:

TIPOS DE TEMPERAMENTO:

- 1) o *Sanguíneo* - geralmente superficial e volúvel, crítico e ajustico, propenso aos prazeres dos sentidos, falta de consistência em suas resoluções. É, porém, jovial, alegre, agradável, generoso, acessível a piedade e as impressões da virtude.
- 2) o *Bilioso ou Colérico* - é orgulhoso, altivo, acentado, dissimulado, obstinado em suas idéias, impulsivo, voluntário e parcial. É, todavia, dotado de atividade perseverante, de amor ao que é grande e belo, de talento para governar e de energia apreciável para o trabalho.
- 3) o *Nervoso ou Melancólico* - é excessivamente impressionável e profundamente sensível, propenso a simpatias e antipatias, desconfiado, escrupuloso, teimoso e

²³ Quanto a admissão, o Código do direito Canônico faz as seguintes exigências:

Cân. 641 - O direito de admitir candidatos para o noviciado compete aos Superiores maiores.

Cân. 642 - ... admitam somente aqueles que, além da idade requerida (16 anos completos no código de 1983, 14 anos no de 1917), tenham saúde adequada e suficientes qualidades de maturidade para abraçar a vida própria do instituto; essa saúde, índole e maturidade sejam comprovadas, se necessário, por meio de peritos...

vingativo. Tem no entanto, coração excelente, cheio de delicadezas e gratidão, espírito lícido, grande aptidão para as ciências, é amável, afetuoso, prestativo, prudente e discreto.

4) o *Fleumático* ou *Infático* - é comodista, indolente, preguiçoso, indolente e desanimado. É, porém, moderado, econômico, simples, reto, prudente e reservado.
f) além do temperamento tenha-se em vista o caráter da candidata.²⁴

Embora se apresente vários modelos de requisitos a serem observados para a admissão em uma Congregação, pode-se perceber que estas condições estão muito mais ligadas a características próprias e das reais necessidades históricas de cada Ordem. Isto pode se visto na Congregação do Sagrado Coração de Jesus que tem por finalidade principal a educação, não parecendo ser muito exigente e específica quanto aos requisitos básicos para admissão :

"Os requisitos para ingressar, não são nem inteligência privilegiada, nem vultuosos bens de fortuna, nem sequer, como indispensável, o dote. Exige o Instituto alguns conhecimentos úteis para a obra de educação (embora não se especifique quais), qualidades morais que procedam de um caráter reto, aberto, dócil e flexível, disposto a desejar corrigir-se. Como condições externas: família honrada, boa fama, educação e saúde."²⁵

Enquanto que a primeira parte deste modelo de Constituição, assume um caráter genérico, a segunda parte, das hierarquias, assume um caráter diferenciador. Este caráter, ao contrário de provocar uma unidade interna, acaba por provocar, uma relação de status, não só entre as mais novas com as mais antigas, como também, entre as mais integradas, e por isso "capazes", com as outras irmãs. Essa diferenciação, que acaba tornando-se algo "natural", gera a possibilidade de algo quase Divino. Não se assume postos de comando, por sorte ou antiguidade, mas sim por adaptação ao ideal esperado de uma freira.

²⁴ *Sponsa Christi* (1950 - abril) p.168-169

Volta-se aqui a questão da Teoria da natureza Humana, de Goffman.

²⁵ *Sponsa Christi* (1948) p..335

AS HIERARQUIAS E OS ESPAÇOS DE PODER

Já a segunda parte do modelo de Constituições, organiza a fundo todos os postos hierárquicos. Nesta parte são delimitados as áreas de abrangência para cada cargo previsto e descrito nas Constituições.

Do Regime da Congregação

Capítulo I.

Da autoridade Suprema da congregação e do Capítulo Geral.

A autoridade suprema da congregação é exercida pelo Superior Geral, mesmo quando a congregação é Diocesana, pois o Bispo é superior externo à Congregação.

Capítulo II.

Do Superior geral.

deve-se tratar das qualidades exigidas para esse cargo, dos principais ofícios do Superior Geral e das causas para depor o Superior Geral do seu cargo.

Capítulo III.

Do Conselho do Superior Geral.

Deve-se determinar o número dos conselhos, e o ofício dos mesmos. Tenha-se em conta o Código que, em diferentes lugares, exige o voto ou o parecer dos Consultores para que o Superior possa agir licita ou validamente.

Capítulo IV, V, VI.

Tratam respectivamente dos Conselheiros, do Secretário Geral, do economo geral e das administrações dos bens temporais.

Capítulo VII.

Do Mestre de Novícios

As regras são breves, já que o Código trata longamente o assunto.

Capítulo VIII.

Das Províncias e dos Superiores provinciais.

Capítulo XI.

Das Casas e dos Superiores locais.

Capítulo X.

*Da obrigação das Constituições.
Devem exprimir claramente que as constituições em si não obrigam sob pecado.²⁶*

A diferenciação do Superior geral para os outros superiores está na sua responsabilidade sobre todas as instâncias de uma Congregação.²⁷ Uma Congregação está dividida em Geral, Provincial e Local. As instâncias de divisão de poderes e decisões atrelam-se a divisões regionais e de abrangência de decisões. O Moderador geral²⁸ está assim ligado diretamente a todos os outros, cabendo-lhe segundo o Direito Canônico o controle total da Congregação.

A Superiora provincial, hierarquicamente abaixo da Geral, tem o poder decisório de todas as Casas que compõem sua Província²⁹. Já a Superiora local, tem o poder sobre uma Casa específica, ditando através das constituições o cotidiano do convento.

Todas as três tipos de Superiores possuem, um conselho, onde se determina através de reuniões, as ações que a Superiora deve seguir para atender a determinadas situações.³⁰

²⁶ Sponsa Christi 1948, p.210

²⁷ Cân. 622 - "O Moderador supremo tem poder sobre todas as províncias, casas e membros do instituto, a ser exercido de acordo com o direito próprio; os outros Superiores o tem dentro dos limites do próprio ofício

²⁸ Comentários do Cân. 617. p.287. Segundo os comentários do código Canônico, o novo Código utiliza conjuntamente o termo Superior ou Moderador. Esta utilização explica-se pelo fato de que o Código entende Moderador como:

"contra o que poderia parecer, numa consideração superficial, a palavra latina moderador não significa uma simples função de coordenação, mas de verdadeira autoridade pública..."

²⁹ Cân. 622 - "Dá-se o nome de província à união de mais casas que, sob o mesmo Superior, constitui uma parte imediata desse instituto e seja canonicamente erigida pela legítima autoridade."

³⁰ Revista Sponsa Christi(1947-maio) p233

As Superiores são obrigadas a pedirem e acatarem as decisões dos conselhos somente nos seguintes casos: a) se as constituições não prevem o modo de se eleger a Economa; b) quando se trata de alienação de bens com valores muito altos; c) O direito de admitir ao noviciado ou a profissão; d) para demitir uma irmã de votos temporários.

Tanto o processo de escolha como o período de permanência no cargo pode ser relativo a cada Congregação. Geralmente opta-se por um processo eletivo, tanto da pessoa do Moderador como de seu conselho. Este processo chega a ser recomendado para as outras instâncias menores de hierarquia, como as Superiores Provinciais e Locais. Entretanto esta decisão é de exclusividade da Ordem, e de suas Constituições. Havendo com isso a possibilidade deste cargo ser de caráter vitalício. Esta condição acaba por provocar uma distribuição de cargos de confiança, tanto para os Conselhos como para as outras Superiores, que estão sujeitas a serem desligadas ou nomeadas de acordo com a vontade de sua Superiora Geral.³¹

Percebe-se que, de acordo com as Constituições, pode-se definir um caráter político de dominação. É evidente que as Congregações que optarem por sistemas eletivos, acabam tornando possível uma movimentação muito mais fragmentada de poder. Esta realização certamente exerce a possibilidade política de grupos agenciados a tomarem as rédeas da Instituição, como também permitem a nível principalmente local, um desvio de olhar em relação à concepção de poder.

Desenvolve-se duas instâncias de poder. Um efetivo e político, que exige uma ampla arregimentação política durante todo o cotidiano. Esta condição evidentemente liga-se a constituição de grupos de poder diferenciados, que irão disputar as eleições dentro de percepções políticas assumidas.

Mas, pode-se perceber através das fontes, principalmente da seção de "consultas" da Revista *Sponsa Christi*, que a constante divulgação das normas

³¹ Revista *Sponsa Christi* (1948-agosto)p.334

Este é o caso da Congregação do Sagrado Coração de Jesus, onde: "Ajuda a Superiora, cujo o mandato é vitalício, 4 assistentes que formam seu conselho, uma Econômica, uma Secretária e uma Conselheira. As superiores Vigárias - equivalentes as Superiores Provinciais em outros institutos - e as Superiores Locais são auxiliadas por um conselho semelhante ao anterior. As superiores locais são nomeadas pela Superiora Geral: seu governo não tem tempo fixo, podendo ser removida a qualquer momento; há, todavia, o princípio e a regra de que se façam trocas somente para favorecer o regime e a disponibilidade dos indivíduos."

hierárquicas, acabam por gerar, pela apropriação do saber, não só uma relação vertical de poder, mas também a possibilidade de fragmentação desse poder.³² Esta concepção de poder que Foucault (1990) observa acaba por possibilitar um constante movimento de olhar sobre a ação e interação do sujeito com a Instituição. Principalmente se considerarmos a relação onipresente deste poder.³³

A revista *Sponsa Christi*, esta recheada de "consultas" no referente a algumas situações previstas nas Constituições, principalmente discutindo determinadas decisões tomadas pelos Superiores. Estas constantes perguntas que se arrastam por quase duas décadas, não significam um desconhecimento das Constituições, pelo contrário. Geralmente as perguntas já se apresentam referidas as Constituições e as possíveis divergências de opinião, entre as pessoas que tomam determinada decisão. Este conhecimento das normas evidencia a dupla possibilidade de poder. Fica claro pela leitura freqüente das Constituições o que será cobrado e exigido das freiras em geral. Mas este conhecimento do coercitivo também possibilita uma constante movimentação, ou deslocamento da linha de comando, uma vez que as decisões tomadas pelas Superiores passam pelo crivo de todas as irmãs que não

³² FOUCAULT, M. *História da Sexualidade. a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1990. p.88-89

Foucault argumenta que se deve compreender o poder como:

"... a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. A condição de possibilidade do poder, em todo o caso, o ponto de vista que permite tornar seu exercício inteligível até em seus efeitos mais 'periféricos' e, também, enseja empregar seus mecanismos como chave de inteligibilidade do campo social, não deve ser procurada na existência primeira do campo social, num foco único de soberania de onde partiriam formas derivadas e descendentes; é o suporte móvel das correlações de força que, devido a sua desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis."

³³ *Ibidem*. p.89

"Onipresença de poder: não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob uma insensível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação, entre um ponto e outro. O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares".

hexitam em nenhum momento, em colocá-las em discussão, utilizando-se das próprias Constituições.

Nota-se nesta coluna de "consultas" uma voz bastante ativa de denúncias. E, embora como se vê no modelo descrito acima, as Constituições referendem-se sempre no Código, o que se exige é uma interpretação condizente com o cotidiano da Ordem. A questão de infração, principalmente nos pequenos casos diários, são interpretados de acordo com o "bom senso", que a Igreja espera dos Superiores. Só que este "bom senso"³⁴ acaba por estabelecer uma constante movimentação de interesses que desligam-se de posições hierárquicas. A vigília ao ideal da vida conventual não é somente responsabilidade do seu corpo hierárquico constituído, mas sim de todos aqueles que optaram por conviver sob estes princípios.

Através da ocupação do espaço e do saber dentro dos conventos, pode-se perceber que a utilização de mecanismos que, a primeira vista, podem parecer extremamente coercitivos, acabam por possibilitar uma movimentação de grandes abrangências. Cabe a Superiora supervisionar todos os passos de seu convento, na manutenção de um espírito moral. Delega-se poderes decisórios para tais funções. Mas, ao mesmo tempo que estes mecanismos podem ser utilizados pelo corpo institucional hierarquicamente constituído, eles na mesma relação de segurança e controle, acabam por gerar possibilidades e variantes, não só de movimentação, frente a teia de normas, como também, tornam verdadeiras as palavras de Foucault quando esta afirma que "o poder vem de baixo.."³⁵

³⁴ A interpretação deste "bom senso" pode levar a intervenções das hierarquias exteriores a Ordem, como a Santa Sé. Dificilmente esta se intromete, mas havendo denúncia grave, onde fira os princípios da unidade da Igreja, esta pode e tem poderes para inclusive afastar a Superiora e seu conselho. Estas denúncias podem ser feitas por qualquer integrante do convento, diretamente a Santa Sé. Dispensa-se no caso a utilização, burocrática tradicional, baseada no conhecimento de instâncias Superiores.

³⁵ FOUCAULT. (1990)op.cit.p.90

*deve-se supor que as correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si: evidentemente, em troca, procedem a redistribuições, alinhamentos,

Estas relações podem ser percebidas de forma mais intensa, na medida que analisadoa através das práticas cotidianas no interior de um convento. Para isso, passo no próximo capítulo a observar, o processo de formação comum nas Instituições religiosas, como o Postulantado, o Noviciado e a Profissão. Espero assim, poder resgatar através dessas análises, as condições em que se fundamentam as relações e os mecanismos de poder dentro de uma relação cotidiana conventual.

homogeneizações, arranjos de série, convergências desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos estes afrontamentos.⁸

A OBEDIÊNCIA



CAPÍTULO III

OBEDIÊNCIA*

"Ser obediente não quer dizer não agir diretamente contra a vontade do Superior, mas exige sacrificar a própria vontade, abandonar sua liberdade e independência, renunciar a dispor do tempo, do trabalho, do descanso e em lugar disso cumprir os desejos de outro, quer dizer, colocar à disposição de outro a própria pessoa, suas habilidades e suas forças, seu tempo, seus conhecimentos"¹

Durante os capítulos anteriores, passei por cima deliberadamente de uma condição fundamental para a construção da subjetividade no interior de um convento: a obediência. Esta atitude não pode ser entendida como desinteresse ou descuido, muito pelo contrário, ela representa uma apreensão de trazer o tema a destaque. Esta apreensão deve-se ao fato de ser este o tema onde mais fortemente eu trouxe uma imagem pré-concebida para a pesquisa. Tratei, portanto, de optar

* Abertura do capítulo: fotografia de Gui von Schmidt. In: GODINHO, A. Museu de Arte Sacra Mosteiro da Luz. São Paulo: Editora Artes, 1987. p.15

¹ Sponsa Christi (1954- maio/junho) p.240-241

por deixar para mais adiante essa questão, para que com a leitura e discussão com as fontes, eu pudesse confrontar com minhas primeiras impressões.

Sempre relatei a obediência cristã como sendo uma legítima e inquestionável forma de dominação baseada no absolutismo clerical, ou melhor, a instância cristã do escravismo. Diga-se de passagem, um escravismo de sofisticadas construções, onde o poder de Deus se faz presente pela nomeação de uma elite privilegiada. Cria-se na história o papel do intermediador, que se desfazendo de seus próprios interesses delega a sua vida no sacrifício de mandar, subjugar, vigiar, sufocar e censurar mentes e corpos. Realmente um trabalho ou função bastante dignificantes para ser atribuído aos altos escalões da igreja e, entre eles, o convento.

Como se não bastasse minhas idéias iniciais, deparei-me com manifestações do tipo:

"...deve ser simples. Criticar as ordens e fazer comentários, talvez diante de outras irmãs, ou querer saber os motivos, denota muitas imperfeições. Quem se atreveria a assim proceder se Deus não pela Superiora mas diretamente manifestasse a sua vontade?"²

"Antes de tudo, a obediência dá ao religioso a garantia de estar executando a vontade de Deus. Esta tarefa sobrepõe todas as outras e o bom religioso outra coisa não deseja. Sendo obediente, não somente cessam as dúvidas a este respeito mas também as responsabilidades que acompanham as obras feitas por própria vontade. Incomparavelmente melhor é a sua posição do que a dos seculares, mesmo bem intencionados, que nem sempre têm esta garantia e muito menos a têm sem mistura de dúvida".³

"A obediência dá liberdade dos filhos de Deus, porque livra de tudo que não tem direito de dominar o Religioso. Em lugar disso sujeita-o à vontade de Deus, representado pelo Superior. É verdade que é uma coação, mas é semelhante àquela

² Ibidem. p.242

³ Ibidem. p.241

*que sofre a planta que o jardineiro amarra a uma estaca para não se arrastar pelo chão ao nascer.*⁴

Manifestações como essas só tendem a corroborar minhas idéias iniciais sobre o tema. Mas isso não me satisfaz plenamente, principalmente porque não justificam, em nenhuma instância, a adesão voluntária do religioso a viver nestas condições. Considerar a vida conventual sob a ótica de um poder teológico fundamentado na manipulação ideológica não justifica em nenhuma instância suas relações, pelo contrário, mascaram relações muito mais complexas através de um convencional discurso dominador que considera de tudo, menos a visão do religioso sobre a questão. Como ela é construída e que tipos de relações se estabelecem sob a condição de caráter divino, são partes de uma compreensão que ainda não foi feita, (pelo menos, na perspectiva histórica), seja por falta de oportunidade, ou mesmo por adesão a diretrizes conceituais que não conseguem enxergar outra coisa que não relações de dominação baseadas em sórditos interesses econômicos, de uma cada vez mais maquiavélica elite dominante. Elite esta, que isolada do mundo e de todos, governa insaciável a existência humana sem nem ao menos tomar conhecimento de sua presença.

Como meu interesse é passar anos luz de distância desse tipo bitolado de interpretação, busco avaliar através de meus próprios preconceitos iniciais, os significados de obediência frente a ótica daquele que optou (repito essa condição) em viver, conviver e construir-se através dessas relações de obediência.

Para isso, retorno a minha questão inicial: O que significa para o religioso a convicção de que ao ser obediente ele está cumprindo a vontade Divina através de seu Emissário terreno, o Superior? E em que circunstâncias esta certeza colabora para a construção de um ideal de freira? E como isso possibilita perceber a

⁴ Ibidem. p.241

construção de sua subjetividade? E principalmente, pode-se negar a luta de interesses ou a manifestação de poderes dentro dessa concepção?

Felizmente, tanto o meu preconceito inicial, como esta frágil análise de um poder central comandando indiscriminadamente a base de determinações econômicas não perduram por muito tempo, frente a avassaladora interpretação do poder pastoral de Michel Foucault (1990). Este autor, não só torna impossível analisar o cristianismo por antigos paradigmas já descritos, como desvia o olhar para instâncias de poder até então desapercibidas. Através da Tecnologia pastoral, Foucault compara as concepções e modificações do significado e ação do poder pastoral entre os gregos clássicos e como foram adaptadas e transformadas pelas relações cristãs. Este trabalho, acabou por tornar-se o orientador de uma busca que vinha evitando, por não conseguir me desfazer até aqui de meus preconceitos, ou seja: não havia interesse de trabalhar a obediência reduzindo-a a uma forma simplista de dominadores e dominados. A partir de Foucault é possível retomar uma movimentação extrema e instigante, onde o indivíduo novamente toma voz e o faz através da vontade própria e por convicção e, não mais, movido por um aparelho ideológico sofisticado.

Ao referir-se ao poder pastoral cristão propriamente dito, Foucault chama a atenção para uma diferenciação importante, a figura do rei medieval. O pastor na relação com seu rebanho, não só se preocupa com todos como também individualmente. Esta distinção do Rei que governa a todos a distância é extremamente importante, pois acaba por permitir um poder não mais voltado para a comunidade em geral, mas sim ao indivíduo. Este desvio, acaba por possibilitar um conhecimento particularizado do pastor com seu rebanho. Este conhecimento, só pode ser efetivado através da utilização de mecanismos como relações de responsabilidade, confissão e exames de consciência. Todas esses mecanismos tem a finalidade de:

"Hay otra transformación, la más importante quizá. Todas estas técnicas cristianas de examen, de confesión, de dirección de conciencia y de obediencia tienen una finalidad: conseguir que los individuos lleven a cabo su propia 'mortificación' en este mundo. La mortificación no es la muerte, claro está, pero es una renuncia al mundo y a uno mismo: una especie de muerte diaria. Una muerte que, en teoría, proporciona la vida en otro mundo."⁵

Em busca dessas questões resolvi perseguir o caminho de formação de uma freira através das fontes. Busco aqui, não só estabelecer essa questão específica, mas traçar um quadro, mesmo que genérico e fragmentado, da forma com que a religiosa encara não só sua obediência, mas como reflete sua própria existência dentro de um convento.

Para isso, utilizarei os mesmos cortes, ou períodos, de formação de uma freira, do Noviciado até a aptidão para a Profissão. Estabelecendo não só as lições que cada etapa apresenta, mas também as funções e ações que cada irmã articula em seu cotidiano.

OS CUIDADOS COM A FUTURA NOVIÇA

A preparação de uma freira, para a Igreja Católica, deve começar bem antes do Noviciado. De preferência, antes mesmo que a própria futura freira perceba ou

⁵ FOUCAULT, 1990 op.cit., p.116

deseje isso. Esta preparação, contudo, faz-se de forma bastante cautelosa e sutil. O que se quer não é forçar um caminho, mas abrir uma possibilidade. Caso isso venha a acontecer é sempre bem vindo que a jovem já apresente algumas noções básicas do significado da vida religiosa e de suas regras e costumes. Essa função fica por responsabilidade dos Colégios Católicos.

Procura-se através da fundação de grupos de jovens Católicos aprofundar alguns preceitos básicos sobre a vida cristã e com o devido tempo, sobre a vida religiosa. A partir daí, estabelecem-se uma série de ações e preocupações da Igreja em constituir uma ordem de cooptação de novas adeptas, através de associações católicas. Estas associações, ou grupos, não passam de uma forma de recrutamento, onde a organização e a abrangência dos temas difundidos acabam determinando um grande número de jovens despertados para a vida religiosa. Percebe-se que estes grupos agem de forma genérica em todos os colégios católicos. O modelo de ação e objetivos deste grupo são assim relatados em 1947:

1 Valorizando a ação católica, isto é, mostrando às alunas as vantagens espirituais e educativas que lhes advirão com a associação, ou sejam: as indulgências concedidas pela Igreja aos membros da ação católica; conhecimento mais perfeito da doutrina; mais facilidade para vencer o respeito humano; melhor compreensão da vida interior pelos meios que oferece...

2. Facultando os meios de formação ao apostolado mediante os exercícios espirituais, a meditação, a vida sacramental e litúrgica, cursos de religião...

3. Reunindo as alunas que se apresentarem espontaneamente para fundar associação, e estimulando algumas a fazerem o mesmo.

4. Constituindo assim um grupo iniciador, o colégio, na pessoa da religiosa da futura associação, ou seja a adjunta técnica, solicitará do centro diocesano um dirigente que dará início ao círculo de estudos para estagiárias.

5. Preparado o grupo iniciador, é organizado, em caráter provisório, uma diretoria, e orientada a associação por um sacerdote que será o assistente eclesialístico, passando então a funcionar as reuniões...

6. Terminado o tempo de prova estatuído, a associação provisória solicitará a sua efetivação em determinada data, tendo lugar nesse dia, não só a recepção das sócias estagiárias para efetivas segundo o cerimonial próprio, como também a posse definitiva da diretoria.⁶

Na maioria das vezes, é por intermédio desses grupos nos colégios onde inicia-se um período de "namoro" com as futuras candidatas. Neste período, procura-se estabelecer alguns preceitos básicos da religião. Através de uma mistura sutil de conteúdos do ensino regular, iniciam-se lições teológicas, algumas instruções sobre meditação, orações, assim como, o ensino religioso através de passagens bíblicas e vidas de santos. Neste período, o contato das freiras com a futura candidata se faz de forma indireta e disfarçada. Suas áreas de convívio se reduzem ao pátio e à sala de aula. Pouco se mostra do convento, procurando-se passar a idéia de uma realidade distante, mas bastante próxima dos ensinamentos de catequese. Os ensinamentos como moral e a necessidade de servir a Deus são constantes, embora não se estabeleça aqui nenhuma ligação com a vida conventual diretamente.

Após uma seleção entre as alunas, inicia-se a arregimentação propriamente dita. Através de convites vagos, ou de perguntas indiretas, sonda-se a possibilidade de determinada aluna pensar em seguir a vida religiosa. A Irmã entrevistada por mim, destacou o espanto que sentiu ao receber o convite para ingressar no convento da seguinte forma:

⁶ Sponsa Christi (1947 - janeiro) p.35-36

Então como eu já te disse da outra vez, o que me despertou a primeira vez a esse tipo de vida, foi quando a irmã me fez a pergunta assim (pausa). Já pensou uma vez em ser irmã? Ai eu me assustei, porque uma coisa assim, eu achava, olhava para elas, achava difícil né? porque eu sabia que deixava o pai e a mãe, e eu sabia que teria que vir para cá, eu sou de São Paulo, teria que vir para o RS, tão distante assim. Naquele tempo era bastante distante.(...) Era um colégio, era um colégio que eu estudava a 5. série. E aí, eu disse para ela assim: Deus me livre, deixar meu pai, minha mãe, meus irmãos. Eu sou a mais velha da casa (pausa). Dai, ah!, assim depois, como é que eu vou dizer? essa pergunta me deixou uma grande questão, que eu fui meditando, pensando e, acho que aquilo já estava, já era um germe, uma semente que Deus me chamava para esse caminho!

Este período parece ser tratado com maior cuidado, pouco se interfere na decisão da futura freira, pelo menos diretamente. Principalmente no referente ao contato com as famílias. Por se tratar de uma decisão delicada, jamais o processo se faz de maneira brusca. Observam-se longos períodos até a pergunta final e a decisão do seguir ou não a vida religiosa. Cabe ressaltar que o propósito inicial, geralmente, tanto da aluna, com de sua família, é a educação e não a aproximação com a vida conventual. Deve a candidata resolver os problemas familiares e seculares antes do ingresso no noviciado. Comumente, estes colégios são de regime de internato, ou semi-internato, devendo as alunas permanecerem sobre a guarda do colégio por longos períodos de tempo. A volta a casa, principalmente das já escolhidas para a seleção, se dá de forma a se trabalhar a receptividade da família. O Convento dificilmente participa dessa negociação. Deixa na responsabilidade da futura candidata negociar sua entrada de forma pacífica ou se ela assim desejar, provocar o rompimento definitivo com a família.

Embora o meu pai não, (pausa) assim, não concordasse assim, se alguém dissesse em casa a voz alta, dissesse, se alguém vai ser irmã ou Padre, sei lá, tu entende?

⁷ entrevista do dia 24/11/92

que seguisse esse tipo de vida, ele dizia, não tem tanta outra (profissão). Ele era comerciante né? o dinheiro valia muito, ter posição ou profissão, dinheiro, isso é uma coisa (pausa) Al (pausa) eu disse ... Dal passou um tempo, isso não foi assim automático. Depois da pergunta, aquilo ficou cozinhando dentro de mim, al ela, al eu perguntei, eu disse para minha mãe né? olha! (pausa) eu estou pensando assim, em estudar no RS, queria ver como é esse tipo de vida né? Al ela disse, mas teu pai não vai, não vai deixar, não vai permitir. Al eu disse, então fala, quem sabe a senhora fala. Porque ele era mais rigoroso, era muito distante, não era assim muito (pausa) al ela disse. Falou para ele tudo, explicou, fez toda uma catequese (pausa).⁸

Optando por seguir a vida religiosa a futura noviça encontra um período anterior ao noviciado. Este período caracterizado pelo Postulado,⁹ reflete uma espécie de aproximação gradual com a vida conventual. Não se é noviça nem se é estudante normal. Já nesse período trabalham-se as diferenças do mundo exterior com o interior de um convento, embora a postulante ainda não pertença a Congregação.

Pouco se tem escrito ou legislado sobre o Postulado. Somente se observa que é um período de conhecimento de ambas as partes, tanto da pessoa que deseja seguir a vida religiosa, como da Instituição que irá lhe aceitar.

Geralmente o postulado tem duração de seis meses (no mínimo). Neste período a postulante praticamente vive a observação. Já pode sentir o mundo que a espera, embora não ainda não faça parte dele. A postulante convive basicamente com as noviças, executando e morando geralmente na mesma casa, sob orientação direta da Mestra das Noviças. Este convívio possibilita a Instituição julgar o caráter moral e religioso da candidata. São ensinados alguns preceitos básicos, não a exaustão como no noviciado, mas já se pode perceber as linhas principais da

⁸ *Ibidem*

⁹ *Sponsa Christi* (1948 - maio/junho) p.265-268

¹⁰ O postulado é o tempo intermediário entre a admissão da candidata na religião e o ingresso em noviciado, vivendo nesse tempo as aspirantes com as demais membros da religião e sob vigilância da superiora (...). O postulado foi introduzido a fim de que, tanto a postulante como a religião que a recebe, façam uma espécie de prova preparatória: a religião, para julgar da idoneidade da postulante.¹¹

Ordem, suas Regras, Constituições e todas as outras características de cada Congregação.

Durante o postulado já se veste o hábito ou um véu diferenciador. Essa diferenciação se faz nos dois sentidos. Deixa-se claro, inclusive pela veste, que não se é noviça, mas ao mesmo tempo, demonstra-se através de um véu que não é uma estudante normal, mas sim candidata, criando evidentemente uma cumplicidade da postulante com a vida religiosa, embora ela ainda não pertence a tal. A reclusão é parcial, tendo a postulante a possibilidade de se ausentar por curtos períodos de tempo.

Passado os seis meses de Postulado, a candidata está apta a ingressar no noviciado. O ingresso não se faz automaticamente, devendo haver uma seleção, onde a Instituição exige determinadas posturas da futura noviça. Neste momento, inicia-se uma série de requisitos exigidos para que a futura noviça ingresse. O primeiro é distinguir de que forma a candidata optou pela vida religiosa. Para isso se faz um levantamento na paróquia de origem desta, onde o confessor Ordinário do local assume grande importância para o futuro da candidata. Esse período é marcado como sendo a prioridade da vocação. Busca-se a possível vocação que a jovem possui ou diz possuí-la.¹⁰

A Igreja adverte que este período é de fundamental importância, pois um erro de julgamento certamente irá provocar o abandono posterior da noviça. Principalmente quanto a opção de "vida ativa" ou "clausural". Observa-se exaustivamente quais as condições que se exigem nesses dois tipos de vida:

¹⁰ *Sponsa Christi* (1948 - fevereiro) p.89

A Igreja considera dois tipos de vocação:

"Vocação Geral: consiste no convite que Cristo dirige a todos para que sigam por meio de uma vida mais perfeita.

Vocação especial: é o designo da Divina Providência com que Deus chama e escolhe a uns com preferência para a observância dos conselhos evangélicos e se dá a reconhecer pelo impulso sobrenatural da graça pela qual se sente movido suave e constantemente a abraçar a vida religiosa."

Onde se exige mais, na Clausura ou na vida Ativa?

a) vida Ativa: Exige-se seguramente uma saúde física mais robusta. Pensa nos afadigados dias das irmãs em hospitais, escolas e missões, premidas por um trabalho que não conhece descanso.

b) vida de Clausura: Exige-se uma saúde mental mais forte: Dado que no fim de uma autêntica vida claustral reclame uma realização plena, integral, da pessoa, um contínuo trabalho íntimo de domínio, de posse de si mesmo, de abnegação, de renúncia interior, de despojamento, de vida interior, de oração, de contemplação, de união com Deus, calcula como tudo isso exige um consumo não comum de energias espirituais e sobrenaturais, que pode prejudicar uma saúde débil. p.285

Quais são os dotes para uma autêntica vida claustral?

a) elevado potencial psíquico, são e muito equilibrado b) inteligência c) vontade d)senso agudo da sociabilidade.¹¹

Quanto à clausura, estabelece-se uma série de orientações que vão da classificação a todas as instâncias que esta noviça irá enfrentar. A revista *Sponsa Christi* apresenta, nesse sentido, uma série de artigos que falam sobre o tema e deles podem ser retiradas várias informações úteis sobre a concepção da vida de clausura. Procura-se valorizar os sacrifícios de uma vida em clausura, mas não se ameniza em nenhum momento essa condição. São constantes os textos referindo-se às dificuldades de uma rotina perpétua, a vida em comum com um reduzido número de irmãs, etc. Percebe-se, nesses artigos, que a Igreja não está interessada em a regimentar um grande número de noviças que não possam seguir ou agüentar perpetuamente a clausura. Isto não só representaria um desperdício econômico e de

¹¹ *Sponsa Christi* (1950-julho/agosto)p.285

tempo no preparo desta noviça, como certamente significa uma ameaça para aquelas que já optaram pela reclusão. Colocar uma noviça descontente e insegura no convívio com as outras irmãs é certamente colocar a dúvida da vida claustral dentro da própria clausura. Para isso, a Igreja abre mão de conceitos teológicos de seleção e passa a valorizar todos os meios que possam permitir uma avaliação segura da candidata. Não basta a própria candidata assegurar que possui a vocação e o preparo necessário, ou narrar o seu chamado de Deus. A Igreja procura percebê-lo através da introdução, de conhecimentos como a psicologia e outros instrumentos possíveis, para traçar um quadro mais genérico com relação a sua conduta e vontade para a clausura.

Na clausura, antes de tudo, é mais necessário a saúde psíquica que a física. Quero dizer com isso um complexo normal e são que absolutamente exclua qualquer predisposição ou manifestação de formas de neurastenia, histerismo, manias, escrúpulos congênitos, divagações doentias de afetividade e sensualidade, deficiência de bom senso, de reto julzo, desequilíbrios acentuados ou que ao menos se classifiquem sob o nome psicoses. Não julgues que seja hoje muito difícil encontrar nas postulantes anormalidades deste gênero.¹²

Em artigo de 1947, a Revista *Sponsa Christi*, traça alguns paralelos interessantes sobre clausura, principalmente demonstra uma profunda simpatia para esse tipo de vida. Percebe-se que a Igreja ainda está na concepção de que a função da vida religiosa é fundamentada na contemplação.

¹² *Ibidem*, p.285

"O MUNDO PÓS GUERRA: A santidade é tão necessária para o mundo de hoje! Nesta hora de tremenda agitação, neste século que viu as maiores e mais monstruosas aberrações e crimes da história, temos a necessidade de almas santas, almas vítimas inflamadas de amor generoso.(...)O mundo hoje precisa mais de santos do que de estadistas, sábios ou heróis. O maior bem que pode fazer à igreja a religiosa escondida no claustro, é santificar-se consumindo os seus dias numa vida de amor e sacrifício."

"ABANDONAR O MUNDO: A religiosa deve dizer-se frequentemente: "Abandonei o mundo e entrei no convento para tornar-me santa...Se achares, pois, difícil, executar uma ordem de tuas superiores, dize a ti mesma: Não vim ao convento para fazer a minha vontade; se quisesse isso, teria ficado no mundo; eu vim para cumprir a vontade de deus pela obediência a minhas superiores, e isso quero fazer custe o que custar."¹³

A partir desse texto, no decorrer dos anos, começa-se observar uma virada nessa postura que irá culminar no Concílio do Vaticano II. Pretendo demonstrar, no próximo capítulo, como a Igreja opta por uma ação mais direta no mundo, a partir do Vaticano II, como privilegia e põe em destaque a "vida ativa".

Mas a clausura pelo menos no fim da década de 40 e início da de 50, reflete o orgulho e o ideal da vida religiosa. São constantes os elogios e a lembrança da vida perfeita de sacrifício e recolhimento exclusivo para Deus. É na busca da perfeição que a clausura se sustenta. São constantes as advertências sobre os perigos do relaxamento da busca dessa perfeição, algo que a vida da clausura pela sua rigidez permite um maior controle.¹⁴ A clausura é sempre lembrada como uma casa onde

¹³ Sponsa christi (1947 -janeiro) p.3

¹⁴ Ibidem, p.4-5

A revista traça uma série de perigos que se conhece na vida religiosa que merecem atenção e uma constante vigília:

•O MAIOR OBSTÁCULO DA PERFEIÇÃO

O maior obstáculo da perfeição é a tibieza, que é essencialmente o estado de pecado venial deliberado e habitual...

A tibieza se conhece principalmente pelos seguintes sintomas:

1. descuido das coisas pequenas, dos pequeninos pontos de observância da regra;
2. relaxamento na prática de virtudes fundamentais: humildade, obediência, abnegação, espírito de sacrifício
3. ausência de uma certa delicadeza de consciência tão própria das almas fervorosas

pode-se através do silêncio, da observância as regras e da oração estar e delegar a vida para Deus. Porém, deve-se tomar cuidado ao recomendá-la a qualquer uma. Eis algumas regras que devem ser observadas pelos responsáveis da seleção de futuras noviças para a vida de clausura:

PERÍODOS DE DESENVOLVIMENTO DA VOCAÇÃO

1) numa jovem nasce a idéia da vida religiosa. São três as possibilidades:

*a) ou reage e se opõe b) ou acolhe a idéia e por si mesma a desenvolve
c) dirige-se ao seu confessor ou a qualquer religiosa conhecida.*

2) A jovem pede conselho. A quem o pede? Como se conduz quem a aconselha?

3) depois de se haver aconselhado, ela pede entrada num convento. Neste período entra em função toda a organização legislativa da Ordem, isto é, são postas em causa as Regras e as Constituições, que determinam a maneira pela qual se deve aceitar uma postulante, vesti-la e fazê-la ingressar no noviciado.

ERROS QUE SE COMETEM NA SELEÇÃO DO CONFESSOR

1) impor que uma jovem entre em um convento por obediência ao próprio confessor

2) acreditar em quando diz a jovem, sem ter uma vista aberta também sobre outros elementos de ordem física, psíquica e ambiental.

a) físico: como chega o confessor a convencer-se que a jovem é apta para a vida religiosa b) psíquico: a respeito das faculdades intelectivas nem sempre se leva em

4. rotina nos exercícios de piedade, os quais são feitos maquinalmente numa repetição papagueada de fórmulas de orações. p.4

A alma tibia não ousa voltar as costas por completo a Deus, mas também não se incarna com os pecados veniais, caindo em mil faltas todos os dias, como impaciência, mentiras, murmurarações, gulodices, apatias, loquacidades, vaidades, apego às honras e à vontade própria. "

conta um mínimo indispensável de raciocínio, de capacidade de auto-direção. A respeito da afetividade, mesmo deixando de lado a questão de castidade, resta sempre toda a outra parte abundantíssima da excitabilidade fantástica e da impressionabilidade, que exercem grande influência na vida feminina, especialmente se esta se desenvolve em ambientes fechados. c) ambiente: como se comporta a jovem na sua vida real, familiar, de amizades, etc? Muitas vezes esta parte passa despercebida ao confessor, principalmente nos grandes centros urbanos.

3) confiar ainda na jovem sem levar em conta que muitos entusiasmos dependem exclusivamente da sua idade.

4) não penetrar na verdadeira natureza dos motivos pelos quais uma jovem se decide pela vida religiosa. Isto sucede, muitas vezes, se confiarmos facilmente nas respostas, não considerando que estas, ainda quando verdadeiras em si mesmas, podem ter uma interpretação falsa.¹⁵

Mas estes severos cuidados que se devem observar, não eliminam uma forte doutrinação, onde procura-se estimular que se perceba a vocação existente na pessoa. Assim se estabelece uma dupla relação que a Igreja desenvolve durante a década de 40 e 50. De um lado, tenta-se limitar o ingresso indiscriminado, mas do outro, abre-se campanha para a regimentar noviças. Principalmente quanto a ação dos colégios católicos e da figura do confessor que, de uma forma direta interfere na decisão, tanto da candidata, ao aconselhá-la, como frente a Instituição, ao recomendá-la.

Após a aprovação da noviça iniciam-se os trabalhos de preparação, de provações e de vigílias. Sabe-se que a cada momento está sendo observada. Qualquer movimento é esperado e avaliado por todos. Trata-se não só de uma postura individual, mas sim de toda a Congregação. Reforça-se a todo o instante o caráter unitário da Igreja, delegando a responsabilidade pela manutenção deste, através da postura individual de cada noviça.

¹⁵ Sponsa christi (1950 -setembro) p.368

A humanidade, a cristandade, cada Ordem religiosa, cada convento forma um corpo orgânico ligado interiormente. Mesmo que na aparência o brilho, a dignidade, a importância e a atividade dos membros desse organismo sejam diversos, todos tem o mesmo valor, uma vez que se encontrem no lugar determinado por Deus. Se cada membro de uma grande ou pequena família preencher perfeitamente o seu fim, o bem estar comum será garantido no sentido da palavra. Mas se um membro negar, inteira ou parcialmente, o cumprimento de sua tarefa, o organismo resente-se, adocece e sofre.¹⁶

NOVICIADO: A PEDAGOGIA DE OLHOS ATENTOS

"...ah! tá. O que eu me lembro assim é que o levantar era as 5 horas da manhã e... (longo tempo) cinco, seis, cinco e meia tinha a meditação em grupo. Tinha a Mestra que fazia a meditação. A meditação era assim: lia um trecho né? lia um trecho espiritual e a gente acompanhava. Isso era um estilo. Outro estilo era... no mesmo horário a gente ia para a capela e fazia a oração. Meia hora de meditação, até as seis. Dal as seis... as seis e dez, era a missa, a celebração né? Depois da Missa era o café, as sete horas geralmente era café. Isso, (longo tempo) isso eu estou falando naquela... rigorosamente formativo aquele... Só em dias especiais que tinha conversa né? Então sete horas era o café, depois (longo tempo) as nove horas tinha a oração que se chama-se terça, era... (pausa) terça, era as nove horas, uma outra oração. Depois, aliás, esse intervalinho entre as sete e meia até as nove, por exemplo, nós tínhamos leitura da... estudo das regras das Constituições e (pausa) Constituições da Congregação. Tá, aí tinha esses estudos. As nove horas tinha esse outro momento de oração. Dal das dez até as doze, mais ou menos das dez até as

¹⁶ Sponsa christi (1948- julho) p.274

orze e meia (pausa) nós tínhamos trabalho (pausa) trabalhos por exemplo: umas iam para a cozinha, outras iam para a lavanderia, era tudo muito grande, era muito (pausa) era muito grande (inteligível) acho que era umas 50 noviças (risos) e (pausa) e depois tinha as professoras, aí eu não sei dizer quantas eram. Naquele tempo sempre era um batalhão né? E a gente tinha essa hora de trabalho assim, de ajuda, que se chamava de Postos... E havia rodizio assim, como é que eu posso te explicar? Assim, uma vez trabalhava na lavanderia, outra vez na cozinha...

Todas, todas passavam por... todas ajudavam... ali na copa, lavavam a louça, arrumava a mesa, colocava a mesa (pausa) Dal... é tudo grande, então demorava, não era assim uma salinha pequena né? (pausa) Depois disso aí... meio dia, não orze e meia, a oração na capela de novo e todas iam. E era bastante gente né? era chamada a oração do meio dia (longo tempo) Depois da oração do meio dia vinha o almoço. A gente rezava no corredor indo pro refeitório o salmo 50, em latim, não tinha nada em português. Tudo isso agora imagina em latim. Isso a gente rezava nos corredores, indo pro refeitório... sala e os corredores grandes né? Aí a gente ia pro refeitório. Almoço então era meio dia e quinze por aí (longo tempo).

Almoço também era... as refeições também eram em silêncio, ali ao meio dia assim (pausa) Algumas vezes tinha, tinha te falado, tinha recreio, conversa (longo tempo) depois, (pausa) depois do meio dia, tinha até a uma e meia, uma hora (risos e longo período de pausa (mostrando confusão nos horários) descansava (inteligível) eu sei que sempre era preenchido com pequenas tarefas. A gente fazia assim aqueles... a gente fazia hora de recreação após o almoço, bordava toda essa parte de... artesanal, trabalho assim... (pausa) Depois as três horas tinha o outro momento de oração na capela (pausa) Depois ia pro trabalho até as (pausa) era uma meia hora, não era assim uma hora inteira né? Aí assim, a gente ia pro trabalho, para esses postos de tarefa diversificada (pausa) e tinha ofício, novamente as Vésperas. A gente chama Vésperas, a oração de tarde. Hoje em dia a gente chama a oração da tarde. Tinha as Vésperas e depois (pausa) tinha... Depois das Vésperas... o exercício espiritual, se chamava. Além dessa oração comum, havia também uma oração pessoal assim: você fazia uma leitura ou (pausa) chamava-se exercício espiritual. Depois desse exercício espiritual (pausa) era sete horas e ia para a janta (risos).

A janta geralmente a gente conversava (pausa). Depois tinha o recreio de novo. Todas assim juntas né? (pausa) e fazia trabalhos manuais até as oito por aí. Claro, tinha a lavagem da louça também isso aí faz parte. Depois a gente ia para a capela as oito horas e até as nove... é, das oito as nove. Isso era assim (pausa) entre meio havia os momentos de trabalho de... trabalho nos postos. Cozinha, lavanderia, nós fomos para a chácara... tinha chácara. Deixa eu ver... (pausa) tinha o quartinho de pão (risos) uma espécie de padaria né? e que mais...

Era que era uma coisa organizada, que a gente sabia. Tinha tudo um horário, em todos os corredores tinha o horário direitinho, desde o levantar até o... E as nove (pausa) é, das nove em diante a gente ia para o dormitório. Cada uma no seu. Tinha a oração, antes de deitar né? a oração da noite e... mas não podia falar assim, por exemplo: água, se eu quisesse tomar água, tinha que pegar o copo, pegar a água lá, e ir para o quarto. Não podia andar nos corredores tomando água assim né? era tudo, era cheio de normas assim que... algumas coisas assim nem... não sei se era para não fazer barulho (risos) isso não se sabia né? mas todo o caso (pausa)

era... assim, a gente via que (pausa) tinha muitas normas. Tá a gente ia para..., nove horas, com sono ou sem sono ou nove e meia está todo mundo recolhido na...

ah! isso eu tenho que falar. Das oito, das oito em diante até as cinco da manhã, chamava-se silêncio religioso, silêncio rigoroso chama (se corrigindo). A gente não dava para conversar nada. Nas outras horas sim, dava para falar um pouquinho né? e o silêncio rigoroso era para ficar em meditação né?

Fora isso, por exemplo: quantas-vezes tinha oração das oito até as dez, um momento muito forte de oração e...

Tinha muito ritual, isso tinha também, os rituais. Nós que ainda usamos véu e hábito a gente para por o véu tinha uma oração própria assim: Senhor vesti-me com vossa graça, tudo assim. Ou então aqueles exercícios também tinha uma oração. Eu não sei de cor porque eu rezei pouco, por causa de que... não foi muito tempo (pausa) no Noviciado, eu peguei ainda um pedacinho da mudança, da reforma. Era tudo muito sacralizado, então a gente decorava aquelas orações, rezava, o que era... A gente ficava realmente num clima, numa atmosfera de Deus de oração assim que... Um pouco diferente de hoje (risos) hoje a gente tem que fazer exercício mesmo para... entende? para ficar atenta a presença de Deus aqui. Mas... tinha essas orações para, por exemplo: a gente chegava nos postos (pausa) aí a... vamos fazer agora a nossa oração e tal... Todo o começo, (pausa) todo começo de atividade era oração explícita, não uma oração assim, cada um reza... era... alguém orientava, conduzia isso, toda essa, todo mundo... Era assim, sempre lembrando, sempre, sempre lembrando esse... a presença de Deus. Essa era a tônica, vamos dizer (pausa) a presença de Deus na vida. (pausa)

Mais ou menos era isso né? (risos) Da parte específica assim, tinha dias, como já te disse, de manhã também tinha dias que, era assim, uma sala. Das nove as dez da manhã tinha escola de adoração a Santíssima, por exemplo: a capela nunca ficava sozinha, sempre tinha uma irmã lá, ou nós noviças ou as irmãs, continuamente tinha gente lá. Até, assim exteriormente, até tinha um banquinho assim, daqueles pequenos assim sabe? aqueles que lembram...um banquinho que tem (inteligível) tanto tu se ajoelha como tu pode ficar assim... assim pequeno. Só para uma pessoa só, lá no meio do corredor.

Então havia esses momentos fortíssimos assim. Aí era individual, não comunitário. Esse era bem individual (pausa). Depois a devoção Mariana também aos sábados. Por que eu não posso dizer assim que era tudo igual. Cada dia tinha um horário mais ou menos seguia isso né?

A gente levantava as cinco horas, e a gente... as noviças... nós eramos encarregadas de acordar as outras no quartos. Cada uma, tinha umas cinquenta. Então duas era para acordar de manhã as cinco horas. Então a gente batia nos quartos e dizia:

Levantai-vos quem está dormindo que o menino Jesus Cristo a iluminará, ainda eu uardo...¹⁷

A partir desse rápido relato do cotidiano de um noviciado na década de 60, pode-se retirar uma gama de informações sobre o processo de formação de uma freira. Cabe ressaltar, desde já, que minha preocupação neste item, não é constatar um forte esquema disciplinarizador. Esta questão já se fez clara no próprio relato e não permite maiores divagações. Atribuo esta minha decisão, a necessidade de se analisar a disciplinarização não pela ótica de sua descoberta ou denúncia, mas através de seus efeitos. O que busco, portanto, é perceber de que maneira esse processo disciplinarizador atua, seja na formação da noviça como, e principalmente, na construção de sua subjetividade.

Porém, antes de passar para essa abordagem, gostaria de trazer as possíveis interpretações e conceituações do noviciado, a partir da ótica da própria Igreja.

Ao contrário do postulado, o noviciado encontra grande interesse nas publicações clericais e no seu quadro jurídico. Fortemente regulamentado, acaba estabelecendo um roteiro, pelo menos na essência, unificado. As variações desses modelo devem-se a interpretação e adaptação da Congregação a sua finalidade de ação. Mas, pelo menos na sua concepção geral, pode-se perceber uma unidade.

Define-se Noviciado pelo Código do Direito Canônico como:

Cân. 646- " O noviciado, com o qual se começa a vida no instituto, destina-se a que os noviços conheçam melhor a vocação divina, a vocação própria do instituto, façam experiências do modo de viver do instituto, conformem com o espírito dele a ente e o coração e comprovem sua intenção e idoneidade."

¹⁷ Entrevista realizada em 08/12/92

Relato da entrevistada sobre o cotidiano do noviciado antes de Concílio do Vaticano II

Este período, que geralmente fica entre um e dois anos, é severamente considerado. Sem o noviciado não haverá o ato de Profissão. A legislação no referente aos procedimentos do noviciado exige o ano canônico, ou seja, sem interrupções. Trezentos e sessenta e cinco dias de preparo contínuo.¹⁸ Neste período, as noviças ficam em total reclusão, dificilmente abandonam a Casa, principalmente para visitas a família ou para qualquer outra atividade que lhes retire a atenção permanente dos ensinamentos. Todo o noviciado é marcado pela sobregarga de provações. O rompimento com o mundo externo é a principal delas. A noviça em certos casos, afastada de todos, submete-se à realidade cotidiana constante e sistematizada. A única diferenciação dela em relação as outras é a presença da Mestre de noviças. Todas fazem tudo no mesmo tempo, com a mesma finalidade. Rotina e segurança de uma preparação voltada para o interior.

Estas atitudes caracterizam propriamente uma instituição fechada descrita por Goffman, onde o rompimento com o mundo externo passa a ser condição primordial para se estabelecer o comprometimento com o mundo interior da instituição. Substitui-se a experiência de um mundo passado por uma rotina em comunhão, levando isso a facilitar e dar sentido a vigilância e o controle. Cabe salientar que não se busca aqui uma confrontação com o mundo exterior, ou ao menos, com a vida anterior da noviça, de forma direta. Apenas, tenta-se dar um sentido mais amplo a essa nova opção de vida. Não se coloca em julgamento suas

¹⁸ Cân. 648

1 - Para ser válido, o noviciado deve compreender doze meses, a serem passados na própria comunidade do noviciado.

2- Para aperfeiçoar a formação das noviças, as constituições, além do tempo mencionado, podem estabelecer um ou vários períodos de experiência apostólica a serem passados fora da comunidade do noviciado.

3- O noviciado não pode prolongar-se por mais de dois anos.

ações anteriores, mas a finalidade destas. Acrescenta-se aí, a relação de "destreçamento" que Goffman se refere:

"As Instituições Totais realmente não procuram uma vitória cultural. Criam e mantêm um tipo específico de tensão entre o mundo doméstico e o mundo institucional, e usam essa tensão persistentemente como uma força estratégica no controle dos homens." (GOFFMAN, 1990, p.24)

Ora, essa relação no convento se faz de forma direta com a finalidade da própria existência. Procura-se passar a idéia de que sua opção de rompimento com o mundo externo abre a possibilidade de uma ação muito maior do que havia na vida em família. A vida religiosa, através da clausura ou da vida ativa, permite servir e entregar-se a Deus, e com isso ajudar a humanidade através de ações comunitárias e assistenciais ou, simplesmente, através da contemplação para purificar os pecados do homem na terra.

Esta relação de ação, que encontra um forte respaldo em todas as publicações a respeito da vida religiosa, acaba por permitir uma satisfação que se manifesta na vontade de permanência da noviça na Instituição. Eis o caráter diferenciador das outras instituições fechadas descritas por Goffman. Encara-se o Convento, na possibilidade da reclusão, como uma ação individual para a comunidade de forma genérica. Não se está tratando, como no caso da prisão ou manicômio, como um modelo defeituoso a ser consertado para que possa retornar à sociedade. Trata-se, em contrapartida, com um modelo divino a ser aprimorado. Certamente essa diferenciação faz com que todo o processo disciplinarizador acabe parecendo algo construtivo e desejado, e não algo incômodo e combatido.

Obtém-se, com isso, uma relação de desdobramento da condição da formação e sua constante relação com a obediência. Uma vez que este período assume um caráter de salvação, as regras e normas propagadas, cobradas e assimiladas, acabam gerando a condição de auxílio, assumindo com isso, uma justificação essencial. Não se cobra e vigia o comportamento por simples apego às regras, mas acredita-se estar, por intermédio destas, visualizando a possibilidade de crescimento efetivo do ideal desejado. O conflito com o mundo exterior revela-se nessa perspectiva, uma vez que se apresenta uma relação sistematizada de salvação e ação, ao contrário da pregada impotência social exterior.

Jean Delumeau (1990) traz uma perspectiva para essa relação ao referir-se no plano das mentalidades da Idade Moderna, o papel "maternal" que a Igreja assume na proteção ao medo que as transformações do mundo burguês provocaram na população. Delumeau destaca praticamente a existência de dois mundos.

"As definições teológicas e as regulamentações religiosas multiplicadas no começo da Idade Moderna foram como muralhas que delimitaram e protegeram um espaço ameaçado. No interior, graças à obediência, era a paz tranquilizante de uma Igreja maternal, cheia de misericórdia e de piedade, que fornecia seguramente os meios de salvação. No exterior, ao contrário - e agora se sabia por onde passava a fronteira - reinavam a desordem satânica, as trevas, o inconfessável, e estendia-se o imenso país da perdição."¹⁹

Mas não basta a consciência desta relação. Os textos santos estão cheios de narrações de desvios às regras e seu conseqüente impedimento moral. Para isso, um novo auxílio, ou mecanismo que tem a função de estabelecer uma relação mais

¹⁹DELUMEAU, J. História do Medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade citiada. São Paulo: Cia. das Letras, 1989 1990, p.401

onipresente das regras e normas frente à noviça: a auto vigília. Através da prática de confissão e exames de consciência, permite-se não só enriquecer o conhecimento do corpo hierárquico sobre o indivíduo, como revela Foucault (1990), mas também permite estabelecer esse conhecimento individualizado entre a própria pessoa e sua consciência. A confissão assume um caráter muito mais profundo nessa relação, deixando de ser apenas um relato de ações e pensamentos diários ou semanais, para tornar-se um eficiente modelo de vigília individual que dispensa a presença da hierarquia ao internalizar a vigília. Cabe a noviça estar todas as horas do dia em constante vigília. A confissão, além de permitir um controle do quadro hierárquico, passa também a ser um momento de alívio por parte da noviça, que através de suas ações pode alcançar uma efetiva liberdade pela utilização da verdade.²⁰ Assume-se uma postura de pecador arrependido, consciente de seus atos, mas sedento de perdão. Esta relação desvia a condição de inquisitor do confessor, tornando-o um útil instrumento de alívio e salvação. Cria-se uma cumplicidade, esvaziando o caráter coercitivo natural de julgamento.²¹

Contudo, a confissão para assumir este caráter ou esse deslocamento de cobrança para alívio, tem que ser amplamente trabalhada e propagada. Cabe ao

²⁰ FOUCAULT, 1990, op. cit., p. 58-59

Foucault analisando o caminho e as transformações da confissão desde a Idade Média até nossos dias, relaciona esta prática com a liberdade e não com censura:

"A obrigação da confissão nos é, agora imposta a partir de tantos pontos diferentes, já está tão profundamente incorporada a nós que não percebemos mais como efeito de um poder que nos coage; parece-nos, ao contrário, que a verdade, na região mais secreta de nós próprios, não 'demanda' nada mais que revelar-se; e que, se não se chega a isso, é porque é contida à força, porque a violência de um poder pesa sobre ela e, finalmente, só poderá articular à custa de uma espécie de liberação. A confissão libera, o poder reduz ao silêncio; a verdade não pertence à ordem do poder mas tem um parentesco originário com a liberdade..."

²¹ DELUMEAU, J. A Confissão e o Perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Cia. das Letras, 1991, p. 34

"Para strair o pecador, a pastoral da penitência na época tridentina se esforça por apresentar o confessor sob aspectos tranquilizadores. Sem dúvida, ela não apaga seu papel de juiz confiado por Deus, o que cria uma tenível distância entre os parceiros do sacramento. Mas, em contrapartida e para instaurar, se não um nível de igualdade, ao menos uma passagem entre os dois interlocutores, sublinha três particularidades do confessor: ele jamais infringirá o inviolável segredo de que é depositário; ele é um confidente caridoso, compassivo e fiel; enfim, ele não é menos pecador que seu interlocutor."

Direito Canônico regular esta prática, para que se possa retirar dela o maior proveito, principalmente por apresentar características altamente individualizantes entre o confessor e a noviça. Estas relações protegidas rigorosamente pelo sigilo, apresentam algumas regras e mecanismos possíveis de tornar através de sua prática, algo confortante e confiável. Mas caracteriza-se fundamentalmente por ser uma atividade onde duas pessoas que ao deter papéis, não só de cumplicidade, mas principalmente de espaços discursivos delimitados.

"...a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito de enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve que suprimir para poder-se manifestar-se; em fim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação." (Foucault, 1988 p.61)

A confissão, portanto, assume uma forma de se estabelecer a comunicação da auto-vigília, (o ato de confessar), com a possível absolvição, (o ato de poder continuar).

Porém, esta cumplicidade necessária procura coibir que o corpo hierárquico do convento tome conhecimento e, principalmente, faça uso da confissão em seu proveito. A superiora e a Mestra das noviças são constantemente vigiadas a esse respeito estando sujeitas a uma série de punições.

A coluna de "consultas" da revista *Sponsa Christi* trata constantemente do assunto, havendo inclusive, nesse veículo, a possibilidade de denúncia efetiva de

abusos de determinadas Superiores. Como é o caso da pergunta (denúncia), publicada em 1953:

"É ilícito uma Superiora permanecer na capela durante a confissão das irmãs e depois ausinar o tempo que permanecem no confessional?"

Resposta : Não é ilícito. A superiora não deve, de forma alguma intrometer-se em assuntos tão sérios. Se o caso for muito sério, e se tiver provas convenientes, deve-se recorrer ao Ordinário.²²

Contudo, recorrer a instâncias superiores não é uma prática muito fácil de se executar. Embora a Igreja crie possibilidades diretas de se fazer isso, inclusive com relativo sigilo. Aqui volta-se a questão hierárquica da Igreja e da interferência do poder masculino decisório. A superiora não tem o controle absoluto sobre a vida de suas súditas, cabe a ela e a todas as outras irmãs, julgar os limites de suas ações e suas finalidades. O mesmo apresenta-se para a única presença masculina no convento; o confessor. Este certamente não é qualquer pároco, mas sim um preparado para assistir a confissão de mulheres. Embora o convento possua um confessor Ordinário, são frequentes as trocas de confessor por vontade da própria freira. Esta seguindo determinados trâmites legais, pode requerer e obter a troca por um outro confessor. Essa atitude da Igreja em permitir um revezamento de confessor através da escolha individual da freira, revela que além da vigília, tem-se consciência de que a confissão deve ser feita de livre espontânea vontade, nunca de forma forçada ou imposta por ninguém, pois se assim o fizer, perde o caráter de procura do alívio individual, passando a ser um mero e ineficiente instrumento de

²² Sponza Christi (1953- janeiro) p-42

vigília. Controla-se muito mais pela liberdade, do que pela exigência, uma vez que torna novamente algo desejado.

Mas se percebe que somente esta prática de troca de confessores, ou a denúncia pela revista (que não tem caráter legal nenhum) não são suficientes em certos casos. Cria-se uma possibilidade a mais, através da própria confissão, mas dessa vez não de forma direta, mas sim, por escrito.

Porém, é função da Superiora supervisionar toda a correspondência que chega e sai do convento, principalmente se esta for particular. Contudo o que se percebe, mesmo nessas condições, ser este o principal veículo de denúncia ou pedido de informações que uma freira possui para entrar em contato com os Ordinários locais, ou mesmo, com a Santa Sé. O problema da vigilância sobre a correspondência pela Superiora é resolvido em parte por uma exceção. Tendo a carta de qualquer religiosa, no envelope, a advertência que se trata de confissão, a Superiora não tem o direito de lê-la, pelo menos sem um motivo muito aparente que deverá ser justificado.

"...em se tratando de assunto de consciência. A Superiora, neste caso, não pode ler tais cartas, nem a respectiva resposta. Se a Superiora tem motivos sérios para duvidar que a carta trate de assuntos de consciência, ela pode ler o bastante para se convencer do fato. Tendo razões graves para recear abusos, ela pode recusar a entrega da carta e devolvê-la ao remetente."²³

A legislação também abre exceção para os seguintes casos onde é vetado o acesso da Superiora à correspondência:

²³ Sponsa Christi (1947 -janeiro) p.43

O Código ordena que estejam livres de toda inspeção as cartas que as religiosas endereçam:

a) à Santa Sé; b) ao legado Pontifício, ou seja, ao núcleo ou delegado apostólico; c) ao Cardeal protetor da própria religião; d) as suas Superiores maiores, isto é, a Geral, provincial ou vice-provincial; e) a Superiora da casa ausente; f) ao Ordinário do lugar de quem dependem; g) aos Superiores maiores da própria Ordem, tratando-se de Monjas que dependem da jurisdição regular; h) ao Promotor da fé, diretamente ou por intermédio do confessor, sempre que for necessário comunicar algum fato particular necessário para alguma causa de beatificação ou canonização dos servos de Deus.

Neste 8 casos a religiosa não precisa pedir licença ou entregar a carta à Superiora para despacho. As superiores também não podem abrir as cartas enviadas às súditas por qualquer pessoa assim mencionada.²⁴

Qualquer recurso com destino a hierarquias superiores da Igreja, serão tratadas como oficiais, e caso haja necessidade de uma tomada de posição, cabe a Santa Sé, ou qualquer órgão competente, afastar a Superiora e seu Conselho do cargo.

Percebe-se que a criação do mecanismo da confissão, possibilita a sua utilização para outros fins, gerando uma vigília mútua entre noviças, freiras e Superiores. Nenhuma instância de poder está segura da observação de outra, tornando a movimentação algo possível e constante. Cria-se através desse mecanismo uma constante mutação de poderes.²⁵

²⁴ Ibidem. p.44

²⁵ FOUCAULT, M. Vigiar e Punir: História da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1986. p.178

Esta relação de olhares e vigilâncias aproximam-se bastante daquilo que Michel Foucault denominou de "laboratório de poder", ou "Panóptico":

"Dispositivo importante, pois automatiza e desindividualiza o poder. Este tem por princípio não tanto numa pessoa quanto numa certa distribuição concertada dos corpos, das superfícies, das luzes, dos olhares; numa aparelhagem cujo os mecanismos internos produzem a relação na qual se encontram presos os indivíduos. As cerimônias, os rituais, as marchas pelas quais se manifesta no soberano o mais-ouder são inúteis. Há uma maquinaria que assegura a dissimetria, o desequilíbrio, a diferença. Pouco importa, conseqüentemente, quem exerce o poder. Um indivíduo qualquer, quase tomado ao acaso, pode fazer funcionar a máquina: na falta do diretor, sua família, os que o cercam, seus amigos, suas visitas, até seus criados. Do mesmo modo que é

Mas a Superiora não está completamente afastada desse processo. Afinal a cumplicidade da confissão acaba gerando, como já disse, uma individualização do poder, que de genérico passa a ser do relacionamento individual. Esta necessária conduta para criar mecanismos de confiança, estão também ao alcance do quadro institucional hierárquico. Através da conta de consciência.

Esta prestação de consciência, que através dos textos analisados, parece ser uma prática bastante comum, é efetuada com as mesmas características da confissão, embora não signifique ou detenha o significado do Sacramento.

Através da conta de Consciência, estabelece-se a nível de conversa voluntária, o sentimento e desejos de uma noviça ou de qualquer freira. Embora não signifique algo obrigatório, é fortemente regulamentado pela igreja. Esta preocupação é encarada com as mesmas instâncias da confissão. Pois não pode, com o risco de perder o sentido e sua ligação com a verdade, ser obrigatória ou sob qualquer tipo de coação.

Mesmo em casos graves, que representem uma possível ameaça de expulsão por parte da irmã infratora, caso tenha sido informado através da conta de consciência, não poderá ser utilizada como prova para esta expulsão. O sigilo e a observância de um restrito código de honra e confiança, acaba gerando uma profunda cumplicidade com a Superiora e suas súditas.

indiferente o motivo que o anima: a curiosidade de um indiscreto, a malícia de uma criança, o apetite de saber de um filósofo que quer percorrer esse museu da natureza humana, ou a maldade daqueles que têm prazer em espionar e em punir. Quanto mais numerosos esses observadores anônimos e passageiros, tanto mais aumentam para o prisioneiro o risco de ser surpreendido e a consciência inquieta de ser observado. O panóptico é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder."

*"A Superiora que recebe a conta de consciência ou outras confidências das súditas com fim de direção espiritual, está obrigada ao segredo natural. Só poderá falar quando as súditas assim a autorizarem. Há moralistas que dizem poderem que as Superiores do conhecimento de coisas secretas obtido na conta de consciência quando o exigir o bem público. Nós porém, divergimos e somos abertamente contrários a essa opinião, pois aqui não há caso de bem particular e bem público, mas nos dois casos está em jogo o bem público. Se, isto acontecer, não haverá só um prejuízo para o bem individual, mas também para a instituição da conta de consciência. O mal que se seguiria, não só a vergonha ou o castigo da religiosa, mas o descrédito da conta de consciência que passava ser considerado como um instrumento de governo na mão dos Superiores, uma intromissão do foro exterior no foro interior."*²⁶

Na prestação ou conta de consciência, procura-se alcançar a atitude mental da noviça. Revela-se exclusivamente a mente, através de desejos, sonhos e intensões. Estas revelações não são só utilizadas como controle particular da Superiora. Agem também, como forma a sistematizar os próprios desejos da noviça, que evidentemente, são tomados como desafios da carne. Para isso a imagem do sacrifício e da negação se fazem fundamentais. Utiliza-se do possível desvio, não como algo pejorativo e irremediável, mas sim como um aviso de que a luta da carne só pode ser vencida pelo controle da mente ou espírito. A figura do mártir nessa relação é fundamental, tornando a vigília e a auto-disciplinarização não só algo necessário, como desejado intensamente. Novamente se possibilita a recapitulação de um possível deslize, que de pecado, passa a ser considerado um incentivo a vigilância mais intensa por parte da própria irmã. O sistema de conta de consciência, não só possibilita a Superiora um conhecimento particularizado de sua súdita, como a coloca numa relação de compreensão .

Todas essas instâncias descritas acima, só se tornam possíveis dentro de uma estrutura organizada e disciplinar. Através destas, criam-se condições normativas

²⁶ Spongia Christi (1951 - março) p.141

para que estabeleça através de olhares e vigílias institucionais, a lembrança de que o indivíduo pode e está sujeito à tentação e desvios.

DISCIPLINARIZAÇÃO: UMA DUPLA POSSIBILIDADE

Nestas condições se estabelece através de uma forte organização disciplinar os mecanismos necessários para que a Instituição não conte somente com a auto-vigília tratada anteriormente, mas também crie e mantenha uma condição paralela de força e disciplinarização que permita controlar possíveis desvios e contaminações de uma postura desejada.

Cabe ressaltar que quando falo em práticas disciplinarizadoras estou me referindo ao que Michel Foucault (1986) apresenta como:

"...pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição das forças). E para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios; enfim, para realizar a combinação das forças, organiza 'táticas'. A tática, arte de construir, com os corpos localizados, atividades codificadas e as aptidões formadas, aparelhos em que o produto das diferentes forças se encontra majorado por sua combinação calculada é sem dúvida a forma mais elevada da prática disciplinar."²⁷

²⁷FOUCAULT. (1986) op. cit., p150

Estas táticas, representam uma dupla relação sobre o mesmo objetivo. A instituição não só propaga seus objetivos ou ideais como mantém possibilidades disciplinares para que façam efeito a integração e eficiência da noviça através da auto-disciplina descrita anteriormente. Não se utiliza um ou outro mecanismo indiscriminadamente, mas sim ambos, assegurando assim, a eficiência e manutenção da ordem no convento.

Reforço novamente a minha preocupação em não me deter apenas na constatação dessa práticas disciplinarizadoras, mas sim, perceber de que forma elas estabelecem a ligação dos integrantes do convento, com aquilo que o convento deseja manter e desenvolver. Utilizo-me portanto da disciplina como uma forma de analisar a construção da subjetividade feminina, baseado em instrumentos que possibilitem não só sua acomodação a uma nova ordem de vida, como também a maneira de se desenvolver a cumplicidade entre ambos, através da auto-disciplinarização ou auto vigília.

A Igreja reconhece o caráter primordial da disciplinarização como sendo de fundamental importância para que se crie condições pedagógicas ideais de ensino na formação de uma noviça. São constantes as denúncias durante a década de 50, no referente ao abandono de práticas históricas frente a um método pedagógico, baseado apenas na compreensão das necessidades e limites das noviças. A campanha contra essas possíveis liberdades, é denunciada com veemência num artigo que acredito resumir o combate de idéias sobre a forma de se efetivar a formação de uma freira. Este artigo, embora defina-se abertamente por uma postura intermediária entre dois modelos de encarar a disciplina, já apresenta, ou acusa um crescente movimento no interior da Igreja para adaptar, ou transformar práticas disciplinarizadoras de acordo com as necessidades de um mundo de pós-guerra

marcado por radicais transformações em todas as instâncias. Inicia-se aqui, o germe do Vaticano II, que irá introduzir profundas mudanças na maneira de se perceber não só a formação, mas principalmente a relação dos religiosos com a Igreja e com o mundo.

O artigo que me refiro, intitulado, "Como evitar o naturalismo e o formalismo na formação das irmãs", apresenta as seguintes circunstâncias:

1. O NATURALISMO PRÁTICO

"Sob o pretexto de atividade ou de modernismo, lança-se uma sombra sinistra sobre a vida de recolhimento e de oração: "se queres ter ascendência sobre os espíritos do século XX, sussura, deves por de lado os velhos escrupulos... deves ampliar o horizonte e estar a altura dos tempos, etc".

O naturalismo prático daí deduz que as austeridades não se adaptam mais aos temperamentos modernos e que, portanto, convém mitigar o ascetismo negativo da mortificação cega, porque semelhante sistema educativo embarçaria a formação do caráter e o desenvolvimento normal da própria personalidade. As vezes, finalmente, assumindo o papel de um ingênuo otimismo, sugerirá falsamente que a educanda, boa por natureza, não carece senão de ser dirigida por caminho direto.

Obsecada por semelhantes prejuízos e transviada por tais sofismas, a Mestra, se não tomar tento, facilmente se deixará dominada por uma falsa compaixão e por um humanitarismo anticristão e daí, por temor de fêr susceptibilidades femininas exigindo demais, ou ainda por não coartar o livre desenvolvimento das tendências e gostos pessoais, se contentará com apresentar abstratamente as educandas o ideal da Irmã, como se a ciência coincidissem exatamente com a virtude e com a perfeição religiosa. Em substância, sob o expectoso pretexto de fomentar o espírito de iniciativa, de formar a personalidade ou de se adaptar as exigências dos tempos, cede-se excessivamente ao "homem velho". Pelo receio de comprimir a natureza, sufoca-se a graça e se emberga o passo ao espírito de Deus. De qualquer modo, com essa pedagogia do menor esforço, educam-se as consciências para a mediocridade e se extinguem nas almes o desejo e a ânsia das elevações.

2. O FORMALISMO

não menos deletéria a educação religiosa se tornaria a tendência oposta do formalismo, que consiste substancialmente na aplicação da disciplina como uma camisa de força, sem lhe dar uma alma, sem a justificar com razões que levem a noviça a amá-la e a utilizá-la com inteligência para fins superiores para os quais foi instituída, sem a temperar com descrição e bom senso que a tornem humana e cristã. Se o método precedente pecava pela carência, este, ao contrário, peca pelo excesso. De fato, ao livre e espontâneo desenvolvimento das qualidades pessoais, ambicionado pelo naturalismo, substitui-se, sob o reino do formalismo, o traumático e irracional, tormento das imposições e das inibições externas.

O erro fundamental de semelhante tratamento moral reside no fato de não estimular suficientemente as forças reativas pessoais, fazendo pressão sob a persuasão, assim como em não levar em consideração as condições físicas, as capacidades intelectuais e a idade moral das simples educandas, como elas são na sua realidade individual.

Ora, semelhante método de educação "farisaica" não pode produzir senão hipócritas ou, quando muito, espíritos superficiais, quando não causa profundas rebeliões interiores que terminam na apostasia. Entre os dois extremos - o que sufoca o anseio sobrenatural e o que extingue as energias da alma naturalmente cristã - passa um caminho intermediário, que harmonicamente concilia de forma superior o rico florescimento da vida da graça com os direitos do homem."

Articula-se aqui, uma importante figura na formação de noviças: a Mestra de noviças. Este papel hierárquico possui uma forte legislação canônica que tem por objetivo delimitar sua função claramente. Durante todos os textos referentes ao assunto, pode-se retirar que a Mestra assume um papel de mediadora da instituição e do ideal de Freira, com os interesses e dúvidas das noviças. Com isso, sua função extrapola a simples posição de vigília e propagação de normas e regras, para através de uma aproximação diária e efetiva, conduzir pelo uso da experiência e sabedoria, uma participação organizada da noviça com o convento. A mestra de noviças funciona como uma intermediária entre as freiras professoras e as aprendizes. Para isso, sua postura deve ser exemplar, pois representa o ideal a ser perseguido. Ela não só ensina e cobra o ensinamento, ela representa tudo aquilo que se deseja da vida religiosa. Sua presença chega a ser quase que onipresente, determinando

quando e de que forma devem ser executadas tais tarefas. Sua vigília é segura pelo ideal que apresenta, e sua principal função é estabelecer um elo entre as Regras e o cotidiano do convento.

Todas as tarefas descritas anteriormente pela entrevistada, apresentam uma condição comum e repetitiva, que são elevadas ao extremo, pela Mestra de noviças, no período do noviciado. Os horários de trabalho, de orações, de lazer e de silêncio, não são só determinados pela Mestra, mas sim vividos pela própria como sinal de perfeição e resignação.

Contudo, fica claro para as noviças desde o início, que seu ano de noviciado, não passa de um teste ou provação. É que logo após o ato da profissão, estas normas naturalmente não serão tão exigentes. Esta relação é passada como um teste e não como a mostra de sua eternidade. Naturalmente que estas regras não se diferenciam muito após a profissão, mas certamente tornam-se mais maleáveis, seja pelo hábito de executá-las, seja pela possibilidade de se apegar a outras funções que não seja a de sua própria formação.

Através dos subsídios apresentados até aqui, acredito ter reunido informações suficientes para analisar, no próximo capítulo, de que forma se dá o choque da subjetividade a partir das transformações ocorridas com o Concílio do Vaticano II.

**CONCÍLIO DO VATICANO II:
A ESSÊNCIA SUBSTITUI O DETALHE**



CAPÍTULO IV

CONCÍLIO DO VATICANO II: A ESSÊNCIA SUBSTITUI O DETALHE*

*Anunciado por João XXIII em 25 de janeiro de 1959, o Concílio Ecumênico Vaticano II percorreu em seguida as seguintes etapas: Fase Antepreparatória, durante a qual uma comissão, presidida pelo Cardeal Tardini, colheu os votos e desejos dos Bispos, teólogos e universidades católicas do mundo até o dia 1º de maio de 1960. Fase Preparatória, durante a qual 10 comissões criadas em 5 de junho de 1960, à semelhança das congregações romanas, e 1 secretariado para a unidade elaboraram, a partir de 14 de novembro de 1960, 70 esquemas revistos por uma comissão central presidida pelo Papa, que com ela se reuniu pela primeira vez em 12 de junho de 1961. A fase Conciliar propriamente dita se abre no dia 11 de outubro de 1962. A primeira sessão se prolongou até 8 de dezembro de 1962. Em 1963, falece João XXIII e é eleito Paulo VI, que decidiu o prosseguimento do Concílio. A segunda sessão foi aberta no dia 11 de outubro de 1963 e durou até 4 de dezembro do mesmo ano. No seu final foram promulgados os decretos sobre a Liturgia e os Meios de Comunicação Social. A terceira sessão, aberta em 14 de setembro de 1964, foi encerrada em 21 de novembro de 1964 com a promulgação da constituição dogmática LUMEN GENTIUM, o decreto sobre o Ecumenismo e o decreto sobre as Igrejas Orientais. A quarta sessão foi aberta aos 14 de setembro de 1965. No decorrer desta sessão foram promulgados os últimos documentos em 2 etapas, no dia 28 de outubro e 7 de dezembro. No dia 8 de dezembro de 1965, festa da Imaculada, encerrou-se solenemente o maior acontecimento na história da Igreja destes últimos séculos¹

* Abertura do capítulo: fotografia de Gui von Schmidt. In: GODINHO, A. Museu de Arte Sacra Mosteiro da Luz. São Paulo: Editora Artes, 1987. p. 28

¹Revista Sponsa Christi (1966 - fevereiro) p.55

Quando a Contra-Reforma antecipou-se a Reforma

Compreender as reformulações acontecidas, a partir do Concílio do Vaticano II no significado da vida conventual, exige um apanhado histórico das condições que o possibilitaram. Para isso, torna-se necessário estabelecer que mudanças a nível de mentalidades ocorreram para justificar essas transformações.

Busco, através da história, os aspectos que marcaram o contato com o homem e seu Deus desde a Idade Média até nossos dias. Porém, cabe ressaltar, que a metodologia escolhida para esta retomada histórica não aceita uma evolução linear desta relação. Considero as transformações de mentalidades um emaranhado de circunstâncias que através de relações diretas com as necessidades de cada época, adaptam, retomam ou formulam novas relações lentamente.² A relação passado e presente sempre estará ligada inegavelmente a uma construção de um futuro. E, quando falo em construção, quero dizer, a opção pelo próprio futuro.

Mas quais as condições diretas que levaram a Igreja ao Concílio do Vaticano II?

O mundo em que está mergulhado o Concílio do Vaticano II, pode ser compreendido a partir das transformações que o século XX introduziu nas

²DARNTON, Rober. *O Beijo de Lamourette*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990. p.237

A história das mentalidades de forma nenhuma alcançou um quadro teórico normativo, principalmente na concepção da Escola Francesa. Contudo, pode-se obter alguma idéia básica destas relações através das observações de Darnton:

O estudo das transformações nas atitudes ou mentalidades continuam vagas. As alterações na concepção de mundo normalmente ocorrem a um ritmo glaciário, sem viverem marcadas por acontecimentos nem inflexões visíveis. O tema dessa história não pode ser tratado da maneira como se tratam as batalhas, as vitórias e as flutuações no mercado de capitais. As Mentalidades precisam ser estudadas na longa duração...

mentalidades ocidentais. Deve-se observar contudo, que estas transformações não são frutos exclusivos do século XX³, apenas considero que neste século alcançaram uma nova feição. De certa forma, todas as condições discutidas a seguir, fazem parte de transformações oriundas tanto da Idade média como dos últimos dias da Segunda Guerra mundial. Observo com isso, que o século XX é tratado apenas como um ponto de partida para se buscar na história os significados dessas transformações. Para visualisá-las faço uma divisão em quatro grandes núcleos de acontecimentos, que acredito terem influenciado os rumos para uma nova compreensão do significado das relações dos homens entre si e com seu Deus. Os adventos a que me refiro são: a era nuclear, a propagação dos sistemas de informação de massa, a conquista espacial, e o desenvolvimento da concepção progressista cristã.

Mas o que apresentam em comum esses quatro grupos para justificarem uma transformação no interior de uma Igreja Milenar? E, onde eles podem relacionar-se com uma nova concepção de vida religiosa?

³DUPRONT, A. A religião: Antropologia religiosa. In: Le Goff, J e Nora, P (org.). História: novas abordagens. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1988. p. 84

Dupront destaca que as transformações no pensamento religioso estão sempre ligadas ao longo prazo, principalmente no referente a suas relações com as necessidades do mundo. Quanto a acontecimentos que a primeira vista parecem ser imediatos, como o Vaticano II, Dupront argumenta:

"Que a religião seja cosmogonia ou religião ético-normativa, não haveria maneira de alterar, de modo mais leve possível, o poder das chaves ou do equilíbrio que detém. Entre as diferentes expressões da sociedade dos homens, é a religião a mais profundamente estável. Isso se passa em virtude dessa outra realidade antropológica, a saber, que a duração cria a venerabilidade e que essa venerabilidade, uma vez estabelecida, ainda torna mais espessa a duração. O nosso tempo, de forma legítima, interroga-se quanto à solidez das religiões; que não nos iludam, no entanto, as explosões, às vezes vertiginosas, do que seguiu o Vaticano II, em nossa interpretação ocidental das coisas: essas explosões são sem dúvida, súbitas, mas separadas, no mundo católico, há três séculos, como uma assimilação lenta das purezas religiosas da Reforma, qualquer que tenha sido a vitalidade tenaz, para não dizer 'triumfal', dos equilíbrios tridentinos."

QUANDO O HOMEM TOMA CONHECIMENTO DE SEU PODER DESTRUTIVO

"Duas guerras mundiais em uma geração, separadas por uma série ininterrupta de guerras locais e revoluções, seguidas de nenhum tratado de paz para os vencidos e de nenhuma trégua para os vencedores, levaram à arrebentação de uma terceira guerra mundial entre duas potências que ainda restavam. O momento de expectativa é como a calma que sobrevém quando não há mais esperança. Já não ansiamos por uma eventual restauração da antiga ordem do mundo com todas as suas tradições, nem pela reintegração das massas, arremessadas ao caos produzido pela violência das guerras e revoluções e pela progressiva decadência do que sobrou. Nas mais diversas condições e nas circunstâncias mais diferentes, contemplamos apenas a evolução dos fenômenos – entre eles o que resulta no problema dos refugiados, gente desprovida de raízes em intensidade inaudita."

(Arendt, 1990, p.11)

A primeira transformação já se faz evidente a partir do desabafo que Hannah Arendt (1990) apresenta em seu prefácio de 1951. Este pequeno trecho, reproduzido acima permite, de forma bastante clara, retirar o desespero e a falta de perspectiva do homem após dois grandes conflitos mundiais. Ora, desespero e desesperança sempre foram considerados um forte motivo para se aproximar de Deus, pelo menos assim são vistas as grandes catástrofes da história. Mas o que mudou após a Segunda Grande Guerra?

Em primeiro lugar, a história da humanidade ainda não havia presenciado em dimensões globais, tamanha força de destruição. As sangrentas guerras do passado, sempre foram determinadas por situações e interesses bastante restritos, não

havendo, inclusive a grande propagação de destruição provocados pela Segunda Guerra Mundial. Aliado a essas condições, o fim dos conflitos internacionais em 1945, deixaram claro de que nada voltaria a ser como era, além da perspectiva de que um terceiro e avassalador conflito estava prestes a eclodir.

Estas constatações acabam por gerar, em um mundo assustado e perplexo, a descoberta de que pela primeira vez não estavam em jogo somente a vida de um grupo de militares, mas os destinos da própria humanidade. Os horrores do nazismo demonstraram, com uma surpreendente sofisticação, o que o homem poderia fazer com ele mesmo. E, Hiroshima o confirmou. Cidades destruídas em constantes e ininterruptos bombardeios só alcançaram o silêncio pela instantânea desintegração nuclear de outras.

Finalmente o homem alcançou a possibilidade de se auto-exterminar. Condenando com isso, a utilização do seu próprio conhecimento⁴. Aquilo que foi clamado como a grande possibilidade da liberdade do homem frente a Deus, pelo mundo Renascentista⁵, acabava nos meados do século XX a condená-lo a

⁴HELLER,A. Teoría de la historia. Barcelona: ed. Fontamara,1982. p.34

"La confusión de la conciencia histórica como fenómeno general ha sido suscitada por la primera guerra mundial, e intensificada por las experiencias traumáticas de la segunda: el holocausto, Hiroshima, el Gulag. Estos acontecimientos han sacudido el sistema de creencias característico de la conciencia de la universalidad reflejada como un todo. La conciencia histórico-universal y su absolutismo teórico se han convertido en un problema teórico anterior a las experiencias traumáticas de nuestro siglo (por ejemplo en Weber), pero tanto la confusión general de la conciencia como los intentos de superarla han sido suscitadas por estas experiencias. Las filosofías 'positivistas' de la historia, basadas en la ciencia o en una nueva mitología, en la práctica se revelaron destructivas, o , cuando menos, eso parecía. Las potencias que se consideraban depositarias de la clase histórico-universal semblaban la vieja Europa de campos de concentración. Los nuevos dioses resultaron ser ídolos sedientos de sangre. Las filosofías de la historia fueron llevadas a juicio como presuntas responsables de todo lo sucedido. Se acusó a Nietzsche, por una parte, y a Hegel y a Marx, por otra, de ser los instigadores, o, por lo menos, los cómplices, de aquellos asesinatos en masa. Sin embargo, estos procesos ideológicos eran también el producto de las filosofías de la historia. El fiscal general era el intelectual que acusaba a las teorías de los demás intelectuales de ser la causa principal y las instigadoras del cataclismo. Se consideraba que los intelectuales habían 'traicionado' la historia con sus falsas promesas. Si hubieran construido el futuro de una manera diferente, el cataclismo no hubiera tenido lugar. Si la mente humana hubiera sido racional o dialéctica (en lugar de irracional y metafísica), si hubiera optado por una sociedad abierta, la historia habría seguido un curso diferente. La moral, que había sido relegada una vez a un segundo plano por la conciencia histórica del mundo, permanece en el fondo. Se falso o incorrecto, el acusado es el saber, no la escasez de valores y normas morales."

⁵HELLER,A. O homem do renascimento. Lisboa: Ed. Presença,S/D. p.18

destruição, pelos próprios meios. A concepção de fim de mundo, bem mais próxima e efetiva, do que confusas e misteriosas passagens bíblicas, acabam por determinar uma grande reviravolta na condição humana. Até o século XX, o conceito de fim de mundo sempre esteve associado à figura divina. Cabia a Deus, com seu direito exclusivo de criador, julgar e caso desejasse, destruir sua criatura.

Mas como retirar misericórdia divina de um Deus que paira sobre a humanidade de extermínio? Ora, essa relação se dá ao nível de provação. O permanente teste que Deus imprime à humanidade joga a responsabilidade para um outro plano, pois a ira divina, tanto na Idade Média como Moderna acaba semeando a figura de um inimigo público. O homem não estava naturalmente fadado ao pecado. Desde o pecado original a humanidade se viu as voltas com uma figura de influências bastante nefastas: o demônio. Este inimigo deve ser vigiado a exaustão, suas ações e condições tanto podem assumir formas genéricas, como a peste, como individuais, a bruxaria. A Igreja chama para si a responsabilidade de decidir, através do julgamento de cataclismas, se são estes os frutos de um descontentamento divino ou alguma ação satânica. Independente desta classificação cabe ao homem temer a Deus, Satã e ao próprio homem, toda vez que se vê tentado

Agnes Heller analisa as transformações a nível de religiosidade no Renascimento como uma forma de liberdade do homem em relacionar-se com o mundo e com Deus. O livre-arbítrio tão propagado, não significou de forma alguma um rompimento com a religiosidade, mas sim uma nova forma de relação de se encarar o mundo.

...Tudo que disse sobre um conceito dinâmico do homem implica a noção de imanência. A incidência na vida terrestre não surgiu separadamente na vida e pensamento do Renascimento; a secularização neste sentido não pode ser considerado como um capítulo especial do desenvolvimento renascentista. Com a dissolução do sistema corporativo dos estados, a estrutura social em que se baseava a visão de mundo de Tomás de Aquino também desapareceu objectivamente; novas maneiras de viver, entre elas o culto do homem que se faz a si próprio, produziram um tipo de iniciativa individual e de independência de juízo e desejo que invalidaram qualquer tipo de dogma. Mas aqui devo acrescentar que o aparecimento de um interesse pelas coisas desse mundo não implicou a irreligiosidade. O ateísmo aberto foi bastante raro durante o Renascimento. O declínio de uma tradição ideológica com muitos anos de existência é sempre um processo extremamente demorado, e durante o Renascimento o interesse prático pelas coisas deste mundo não entrava em conflito com a sobrevivência das idéias religiosas

a seguir caminhos diferentes. A ira divina é repartida, fragmentada em uma ameaça genérica incorporada ao temor e a perseguição. Deus em sua misericórdia acaba por delegar responsáveis para a salvação: a Igreja. Seja a nível de contemplação (o perdão), seja a nível da Inquisição (o julgamento).

A figura do medo e da vigília assume um caráter primordial de associação com as ações e funções da Igreja. Suas relações acabam por criar na humanidade a possibilidade de alcançar ou perder a chance da misericórdia divina através de suas ações. Esta constante luta entre ira e perdão divino com ações satânicas acabam por provocar a seguinte construção que Jean Delumeau (1990) descreve como sendo: a procura do Anticristo

"...Mas precisamente, os homens de Igreja apontaram e desmascararam esses adversários dos homens. Levaram o inventário dos males que ele é capaz de provocar e a lista de seus agentes: os turcos, os judeus, os heréticos, as mulheres (especialmente as feiticeiras). Partiram à procura do Anticristo, anunciaram o juízo final, prova certamente terrível, mas que seria ao mesmo tempo o fim do mal sobre a terra. Uma ameaça global de morte viu-se assim segmentada em medos, seguramente terríveis, mas nomeados e explicados, porque refletidos e aclarados pelos homens de Igreja. Essa enunciação designava perigos e adversários contra os quais o combate era, se não fácil, ao menos possível, com a ajuda da graça de Deus. O discurso eclesiástico reduzido ao essencial foi com efeito este: os lobos, o mar e as estrelas, as pestes, as penúrias e as guerras são menos terríveis do que o demônio e o pecado, e a morte do corpo menos do que a alma. Desmascarar Satã e seus agentes e lutar contra o pecado era, além disso, diminuir sobre a terra a dose de infortúnios de que são verdadeira causa. Essa denúncia se pretendia, pois, a libertação, a despeito - ou melhor por causa - de todas as ameaças que fazia pesar sobre os inimigos de Deus desentocados de seus esconderijos. Num atmosfera obsidional, a Inquisição apresentou tal denúncia como uma salvação. Esta orientou suas terríveis investigações para duas grandes direções: de um lado, para bodes expiatórios que todo mundo conhecia, ao menos de nome - heréticos, feiticeiros, turcos, judeus etc. -; de outro, para cada um dos cristão, atuando Satã, com efeito, sobre os dois quadros, e podendo todo o homem, se não tomar cuidado, tornar-se agente do demônio."

(Delumeau, 1990, p.32)

Relacionar os primeiros passos do homem livre, mas ainda temendo a Deus, significou um processo bastante conturbado, que não raramente gerou o medo e a destruição. Mas, como vimos, essas ações receberam rapidamente a classificação nominal de inimigos públicos, bastava percebê-los e exterminá-los. Jamais, em nenhuma circunstância, o homem se viu próximo a uma ação totalizadora, onde sua existência fosse comprometida por seus próprios meios. Essa destruição esteve sempre ligada a figura de um Deus sempre atento.

A presença ameaçadora da ira divina acompanhou a humanidade cristã desde a Idade Média. Mas, qual a diferença para a situação de 1945?

Pela primeira vez o homem retira a responsabilidade e o direito exclusivo de Deus em decidir o futuro da humanidade. Assumindo esta função, com certeza absoluta de não falhar e de não demonstrar uma grande paciência celestial como o seu sucessor, o homem acaba por constatar seu próprio poder de destruição.

Embora o fim do mundo tenha sido sempre propagado como uma forte ameaça divina, Deus não se descuidou da redenção. Suas exigências eram claras a respeito. Os caminhos a serem seguidos para a salvação já haviam sido ditados. Cabia ao homem segui-los, e sempre com a certeza de que alguns desvios poderiam ser justificáveis frente a paciência divina. Esta posição, ao contrário de gerar conforto, certamente gerava medo, mas um medo controlado, pois Deus, que além de destruidor era misericordioso, sempre possibilitava uma nova chance a humanidade. Cabia ao homem clamar por perdão, cumprir algumas exigências e sacrifícios, e obtê-lo.

A passagem da Idade Média para a Moderna esteve completamente ligada ao julgamento Divino.⁶ Sempre foi atribuição de Deus decidir o futuro do homem⁷.

⁶DELUMEAU, J. história do medo no Ocidente. 1300-1800. São Paulo: Cia. das Letras, 1990. p.205-206
Delumeau observa que embora a tradição do pânico da ira de Deus em forma de dia final se atribua a Idade Média ou ao ano Mil, este foi um fenômeno quase que exclusivo da Idade Moderna. A grande maioria dos escritos sobre o tema foram redigidos vários séculos após o ano Mil.

Porém, com sua misericórdia possibilitou ao homem uma negociação. E, através desta concepção cria-se a justificativa da vida religiosa conventual. Homens e mulheres através do sacrifício pregado por Cristo, retiram-se das tentações de um mundo profano para, através de orações e uma total entrega a Deus, instituir um contra-peso aos pecados do mundo. Absolve-se a humanidade por ela mesma, através da entrega de alguns. Deus acalmado, sobrevivência garantida por mais algum tempo. A vigília com uma dose aceitável de incerteza, conduziu o homem da Idade Média até nossos dias. Mas, o que mudou?

Certamente não foi Deus. Este continua esperando a redenção do homem frente a seus ensinamentos. O que mudou foi o homem, pois pela primeira vez igualou-se ao criador, ao menos no direito de exterminar-se. Percebe-se aqui uma profunda transformação, um vez que desfaz-se o temor a Deus ao substituí-lo por um temor de suas próprias capacidades. Hiroshima, muito mais que um genocídio regional, exerceu um desligamento da figura temida de Deus. O homem finalmente alcança sua liberdade, caminha solitário e convicto de que só cabe a ele sua própria destruição.

A terrível ira de Deus substitui-se pela certeza de que deve-se temer o próprio homem. A condição de uma vida monástica acaba por receber sua condenação. De

*A pesquisa histórica em grande parte varreu a lenda do ano Mil, fundada em textos pouco numerosos e posteriores aos pavores que pretendiam fazer reviver. Durante todo o século X, um único personagem, escreveu Ed. Pognon 'atribuiu ao mundo regenerado por Cristo um termo de mil anos e nada permite afirmar que ele tenha assustado muita gente'. Em compensação, é no final do século XV, nos triunfos do novo humanismo, que aparece a primeira descrição conhecida dos terrores do ano mil ..."

²Ibidem, p. 226

A extraordinária importância atribuída na época ao tema do Juízo Final e aos cataclismos que deviam precedê-lo explica-se por uma Teologia do Deus terrível, reforçada pelas desgraças em cadeia que se abateram sobre o Ocidente a partir da Peste Negra. A idéia de que a divindade pune os homens culpados é sem dúvida tão velha quanto a civilização. Mas está particularmente presente no discurso religioso do Antigo Testamento. Os homens da Igreja, agulhosos por acontecimentos trágicos, estiveram mais do que nunca inclinados a isolá-la nos textos sagrados e a apresentá-la às multidões inquietas como explicação última que não se pode colocar em dúvida. De modo que a relação - crime-castigo divino já neste mundo - tornou-se mais do que nunca uma evidência para a mentalidade ocidental.

que adianta dedicar a vida a pedir perdão a um Deus, que viu-se impotente ao julgamento e a execução da própria humanidade. Evidentemente que o necessário deslocamento de uma postura contemplativa se apresenta. Não basta mais para a segurança da humanidade algumas almas sofredoras que procuram em sua reclusão e dedicação a Deus, salvar a terra. A própria condição de salvamento desloca-se para outro plano. Os grandes conflitos mundiais do século XX mostraram a possibilidade da fome e da miséria caminharem juntas em forma endêmica. Substituiu-se a Peste Negra medieval, atribuída a Deus, pela corrida armamentista atual. Luta-se não mais por um antídoto, luta-se para que não se use o remédio da paz eterna: o extermínio.

Mas, como fica a Igreja nessa situação? Certamente que sua experiência adquirida com os ensinamentos de Lutero⁸ não foi em vão. Não só percebe antecipadamente que uma vida reclusa e misteriosa, nas sombras de um convento, pouco trazem de eficácia para a salvação terrestre. A figura cataclísmica de Lutero na Renascença é revivida diariamente: O Anticristo pode ser visto novamente em Roma ou nos conventos. A Igreja deve abrir suas portas para sobreviver. Oxigenar as catedrais e conventos é de fundamental importância. O homem não precisa mais de perdão divino, mas sim de auxílio terrestre. Diga-se de passagem, esta desesperança pós guerra que gerou os anos 50, tornou-se um riquíssimo campo de propagação da Igreja. Embora com algumas tentativas dispersas, o homem apenas retirou a condição destrutiva de Deus para si mesmo, mas não conseguiu, ou nem ao menos tentou, matá-lo. Cabe a Deus agora acalmar os ânimos e retomar uma

⁸Ibidem, p.222

⁹O nascimento da Reforma protestante será mal compreendido se não o situarmos na atmosfera de fim do mundo que reinava então na Europa e especialmente na Alemanha. Se Lutero e seus discípulos houvessem acreditado na sobrevivência da Igreja romana, se não tivessem sentido acossados pela iminência do desfecho final, sem dúvida teriam sido menos intransigentes em relação ao papado; mas para eles nenhuma dúvida era possível: os papas da época eram encarnações sucessivas do Anticristo. Dando-lhes esse nome coletivo, não acreditavam utilizar um slogan de propaganda, mas sim identificar uma situação histórica precisa. Se o anticristo reinava em Roma, a história humana aproximava-se de seu termo⁹

postura mais efetiva. Não basta mais julgar o homem por suas ações; deve ajuda-lo a se reconstituir enquanto sociedade justa e organizada.

As ações da Igreja necessitam alcançar um status de efetiva participação na sociedade. A fome, a miséria, as doenças e a ignorância, agora não são só um palco para representar um aviso divino. Estes infortúnios sofrem uma ação efetiva de combate, pois duvida-se que estas condições tenham sido geradas por um Deus. Entretanto, tem-se a certeza de que são frutos de uma deliberada condição humana. Deus não julga mais, auxilia. Então, porque ficar exclusivamente trancado, orando e desculpendo-se por Alguém que, definitivamente, não é mais o responsável pelas ações da humanidade? Deve-se abrir os portões. O sofrimento da clausura é substituído pela decisão e resignação de atender ao próximo com todas as forças. Desloca-se o campo de ação para uma determinação em salvar não só a alma mas a própria vida. Luta-se em hospitais, em escolas, em reformatórios, no campo e nas comunidades urbanas.

Questões terrenas não devem ser atribuições divinas. A vida religiosa não mais desloca-se para uma realidade ascética conventual, livre do contágio com qualquer forma profana de desvio a atenção exclusivamente divina. O ideal religioso passa a ser considerado como uma profunda adaptação aos problemas e defeitos do homem em sociedade. Não adianta mais esconder-se. A obstinação pela contemplação deve ser substituída pela preparação em lidar com os próprios desvios humanos. Mangas arregaçadas para comprometer-se com as necessidades básicas da humanidade. Levar os ensinamentos de uma concepção cristã às portas da realidade. Criar núcleos ou blocos que atendam não mais a uma autonomia interna. Comprometem-se abertamente com governos e ideologias, coloca-se a luta como pauta. Arremessa-se para o alto, as sombras de uma vida contemplativa, definitivamente.

COMUNICAÇÕES: O MUNDO COMEÇA A CONHECER-SE

"Os mídias constituem o melhor sistema de informação que se pode conceber. Uma trama cerrada que cobre a superfície do globo, capta e transmite imediatamente o fato. Pesquisadores e jornalistas mergulham nos problemas que surgem no seio das sociedades. A todo instante, temos a possibilidade de ver/saber o que está acontecendo. Podemos ter, diariamente, conhecimento da história que se está realizando. O planeta Terra tornou-se a laranja azul que podemos contemplar a todo o momento."

(Morin, 1986, p. 31)

Se a destruição trazida pelas Grandes Guerras foi quase total, a reconstrução deve ser compreendida como um empreendimento internacional. A bipolarização política dos anos vindouros a Segunda Guerra acabaram por gerar a necessidade de uma aproximação física entre os povos. Inauguram-se as grandes redes de comunicações. Não só voltadas para a propagação do estilo de vida desejado, mas para uma familiarização de culturas. Perde-se definitivamente com este advento, a localidade, a territorialidade. O que se pensa e o que se faz agora pode e é visto e ouvido por milhões de pessoas. O rádio, a TV, a imprensa escrita, a informática exigem uma nova adequação da humanidade. Dispersa-se no ar a condição individualizadora. Na construção deste indivíduo a interferência de grupos como a família, o bairro ou até mesmo a escola, são complementadas com um maciço deslizamento de informações que irão não só propagar toda uma nova concepção de vida, como também permitir uma adequação universal a antigos valores e

costumes regionais.⁹ Através das comunicações o homem enxerga-se e identifica-se. Não é mais apenas um resultado regional. Ele passa a fazer parte de um grande todo, uniformizado em vários sentimentos e necessidades.

Esta nova possibilidade de transformações, que os meios de comunicação em massa inauguram, deve ser considerada com profundo cuidado para a Igreja. Como manter pessoas que adquiriram uma nova concepção de mundo, reclusos em um convento? Como estimular a vida conventual, se o homem através da informação e do conhecimento, acabou por provocar possibilidades cada vez mais internacionais de integração?

No momento que as formas de comunicação inauguram uma nova forma de vida, sufocam velhos padrões. Os valores regionais rapidamente começam a ser substituídos, ou pelo menos questionados, por uma cultura predominante universalista.

A Igreja concorre não mais com um punhado de opções para seus seguidores de vida religiosa. Retirar uma jovem de sua família ou comunidade e mantê-la por longos anos reclusa num convento, exige uma rápida adaptação a um novo mundo. A vida religiosa deve se tornar atraente, dinâmica, eficaz, e por que, não útil ao mundo que serve. Não bastam mais as longas referências dos sacrifícios espirituais de uma alma reclusa para o bem da humanidade. A Igreja deve adequar-se ao

⁹ MORIN, J. Para sair do Século XX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p.31-32

Deve-se ter em conta que esta propagação universalidade que os meios de comunicação são responsáveis, não se faz de forma espontânea, muito pelo contrário. A propagação da Guerra Fria acaba por gerar um sistema de dominação sem armas, onde a grande quantidade de informações propagadas, acabam gerando uma alienação em massa. Não mais por falta de informação, mas sim pela banalização e repetição.

É impressionante que podemos deplorar a superabundância de informações. E, no entanto, o excesso abafa a informação quando estamos sujeitos ao rebentar ininterrupto de acontecimentos sobre os quais não podemos meditar porque são logo substituídos por outros. Assim, ao invés de ver, de perceber os contornos, as arestas daquilo que os fenômenos trazem, ficamos cegos dentro de uma nuvem de informações. E, se as fortes imagens de fome, desgraças, deamonizações, desastres voltam todos os dias, como acontece, no momento que escrevo, no Camboja, no Afeganistão, então elas se saturam e nos saturam, banalizam-se. Enquanto a informação dá forma às coisas, a superinformação nos submerge no informe. Sofremos a influência da superinformação: ora, esta não é absolutamente incompatível com a subinformação.⁴

tempo de transformações com algo que não havia sido presenciado em sua história: a difusão do efêmero. Os meios de comunicação, as transformações tecnológicas e principalmente os valores de um mundo que luta para se reerguer após um século de guerras e crises, não pode ficar esperando que a Igreja se decida a que rumo tomar. O mundo não ficará mais dois séculos esperando pela Contra-Reforma. Ele exige uma tomada de consciência e posição da Igreja. Não por pressão, mas sim, pela ameaça de esquecimento. Ou a Igreja adequa-se as transformações, ou certamente ficará sozinha com seus muros e antigas tradições. Retira-se o que é mais precioso historicamente para a Igreja: lentas transformações.

Essa necessidade de adequação pode ser percebida com a preocupação de se adaptar o discurso religioso-educacional a realidades apropriadas. Em artigo de 1966, a Revista *Sponsa Christi* assim enxerga a preparação intelectual dos religiosos:

'A cultura e as ciências atingem hoje importância e vastidão tão imensas, num espaço de tempo tão curto, como nunca se pôde imaginar séculos atrás. Novas ciências e novas descobertas aparecem de repente da noite para o dia e nós, sem querer, ficamos limitados aos nossos estreitos conhecimentos diante de tanto progresso de que, realmente, não podemos dar-nos conta. Não se pode mais ler um livro volumoso sobre cada assunto; teria-mos de ler uma biblioteca toda sem termos o mínimo de tempo para isso. (...) Estamos na era da velocidade e não temos tempo para nada mais. Até lermos livros, como se fôssemos avidos a jato. E mesmo sendo a jato, não podemos dedicar-nos mais aos livros 'grossos', a não ser aos de nosso mais estrito interesse. Mas um folheto... não nos custa nada, ainda que o conteúdo seja um tanto pesado, como o é a religião para muitos. Na falta de outra coisa, a curiosidade também ajuda. Sem ser indiscreto, o folheto vai a muito lugar a que o padre ou a irmã não podem ir. Poderá atingir muita gente que não tem coragem de aproximar-se de nós. É mais fácil escrever e alcançar com rapidez uma grande difusão. (...) E, por outro lado, quem tem certa vergonha da religião, ou não tem ambiente para ela, o folheto se dizfarça com facilidade; lê-se às furtadelas onde nada estorva. (...) Nós, católicos, temos tanto medo de guerra e não percebemos ainda que ela já começou com tinta e papel. Os comunistas consagram a ela apenas cinco milhões de dólares por ano, isto é, uma dez bilhões de cruzeiros na moeda atual. Jamais uma mensagem escrita teve tanta influência como na nossa época. (...) Não nos esqueçamos: 'A imprensa é a artilharia do pensamento'.¹⁰

¹⁰Revista *Sponsa Christi* (1966 - fevereiro) p.103-104

Mas a preocupação da Igreja supera a propagação escrita de seus ensinamentos. No mesmo ano de 1966, a revista *Sponsa Christi*, preocupada com a atualização dos religiosos na área de educação, faz constantes sugestões para adequação dos quadros da Igreja aos novos tempos. A constatação do surgimento e da rápida propagação da TV no Brasil, é amplamente analisada e discutida.¹¹ Em artigo, intitulado: "O Apostolado da Religiosa conforme o Vaticano II, baseado em projeções estatísticas sobre o avanço deste meio de comunicação, denuncia a necessária adaptação do ensino católico a essa nova maneira de se enxergar o mundo. Citando um estudo de Dom Ivo Lorscheider, costata-se que em São Paulo: *"...a influência educativa se exerce na seguinte proporção: 10% a escola, 15% a família, 75% a opinião pública..."*¹²

O conhecimento de que a adequação dos professores católicos e conseqüentemente da Educação, deve atender à dinâmica das comunicações, certamente não pode ser desconsiderado na própria formação dos futuros religiosos. Os conventos passam a ser alvos de decretos do Vaticano II para uma atualização constante. A própria revista *Sponsa Christi*, que desde 1947 dedicava-se a textos e análises religiosas, voltadas quase que exclusivamente para os interesses internos dos conventos, a partir do início da década de 60 passa a acrescentar, cada vez com mais força, artigos e colunas especializadas em notícias internacionais. Assuntos cada vez mais dispersos, passam a fazer parte da leitura diária dos religiosos e noviças. A atualização do que está acontecendo no mundo e

¹¹Revista *Sponsa Christi* (1966 - dezembro) p. 601-602

A revista assim encara a propagação da televisão e do rádio.

*A TV é uma realidade da qual a Escola não pode se alienar uma vez que vivemos a civilização da imagem, pois 'quando a escola não se insere na realidade, a realidade destrói a escola'. Exige-se do educador de hoje a inserção no novo rumo que a TV está imprimindo à educação. Tendo em vista a importância da TV na Educação de geração nova, os educadores devem empenhar o melhor de seus esforços em aproveitar deste maravilhoso recurso de formação, pois no Brasil (1966), há 40.000.000 de analfabetos, sendo 20.000.000 de adultos. Por conseguinte, 45% dos brasileiros estão sem escola. Em 1970, no Brasil, haverá mais de 5 milhões de televisores; não seria o caso de multiplicar os professores por meio da TV ?

¹²*Ibidem*. p.601

na Igreja, torna-se rapidamente fundamental para a própria sobrevivência desta. O Convento, espaço seguro contra os pecados do mundo, se vê pela primeira vez na história, interessado pelo que acontece do outro lado dos muros.¹³

Reconhece-se, cada vez mais o fascínio dos meios de comunicação frente à sociedade. Sabe-se, contudo, que se não houver uma rápida adequação de sentido, aquilo que pode constituir-se um forte aliado aos ideais cristãos, pode num descuido ou atraso se tornar o novo Anticristo.

Novamente os ensinamentos de Lutero são revividos. Mas, dessa vez, a Igreja parece mais atenta, e pelo menos, com o Concílio do Vaticano II, pode-se perceber a sua indisposição de esperar por uma nova Reforma, para adaptar-se ao novo mundo. Procura assim, assumir para si, a responsabilidade de conduzir suas próprias transformações e revestir a vida religiosa com os instrumentos necessários para a convivência com um mundo abarrotado de informações.

A CONQUISTA DO ESPAÇO: A NOVA TORRE DE BABEL

**Toda a terra tinha uma só língua e as mesmas palavras. Ora, aconteceu que, emigrando do Oriente, encontraram uma planície na região de Senaar e ali se estabeleceram. E disseram uns aos outros: 'Vamos! façamos tijolos e cozemo-los ao fogo'. E serviram-se dos tijolos como de pedra, e o betume lhes serviu de cimento. E disseram ainda: 'Mãos*

¹³Ibidem, p.602.

Os apelos são cada vez mais incisivos para que a atualização das irmãs, principalmente ligadas a educação se faça de forma dinâmica.

Madre Gersia, estamos diante de mais uma reflexão profunda: trate-se de dar às nossas irmãs também uma formação suficiente que as capacite e esclareça lucidamente sobre a influência da literatura, do rádio, da televisão, do disco, do teatro, do cinema, influência espalhada por toda parte. Urge que tomemos, nesse sentido, uma posição imediata sob pena de nossas irmãs perderem o crédito junto às suas alunas e de as não formarem para o tempo em que vivem.

à obra! Construamos uma cidade e uma torre cujo cimo chegue até o céu, e nos faremos um monumento, para não dispersarmos sobre a face da toda a terra! Desceu o Senhor para ver a cidade e a torre que os filhos dos homens haviam construído; e disse: 'Eis! São todos um só povo e uma só língua, e esta é a primeira empresa que realizam; doravante não lhes será difícil fazer tudo o que lhes vier à mente. Vamos! Desçamos e confundamos ali sua língua; de sorte que não se entendam um ao outro! E o Senhor os dispersou dali por toda a terra, e cessaram a edificação da cidade. Por isso foi-lhe dado o nome de Babel, porque ali o Senhor confundiu a língua de toda a terra, e dali os dispersou por toda a terra.'

(Gên - 11)

Contrário ao primeiro empreendimento do homem, Deus ao descer a Terra, condena-o a ser diferente. A possibilidade do homem subir aos céus parece definitivamente terminada. Desfaz-se a unidade humana através da incompreensão. Cabe ao homem assumir uma posição de contemplação ao seu distante Deus e ao seu lar: as estrelas. Assim o homem passa sua história. Não deve alcançar nem ver seu Deus, deve apenas contemplar. Todo o empreendimento humano a partir de Babel será eternamente vigiado. A curiosidade, e com ela, a ciência, passaram a ser vigiadas e controladas. O homem assume seu caráter definitivo de delimitação. Está preso tanto na Terra como no seu corpo.

"em 1957, um objeto terrestre, feito pela mão do homem, foi lançado ao universo, onde durante algumas semanas girou em torno da Terra segundo as mesmas leis de gravitação que governam o movimento dos corpos celestes - o sol, a lua as estrelas. (...) Este evento, que em importância ultrapassa todos os outros, até mesmo a desintegração do átomo, teria sido saudado com a mais pura alegria não fosse as suas incômodas circunstâncias militares e políticas. O curioso, porém, é que essa alegria não foi triunfal; o que encheu o coração dos homens que, agora, ao erguer os olhos para os céus, podiam contemplar uma de suas obras, não foi orgulho nem assombro ante a enormidade da força e da proficiência humanas. A reação imediata, expressa espontaneamente, foi alívio ante o primeiro 'passo para libertar o homem de sua prisão na Terra.'

(Arendt, 1991, p.9-10)

Mas, finalmente o golpe definitivo a antiga maneira de se relacionar com Deus. Dissipa-se com o final da década de 50, a territorialidade do homem. Este, através da conquista do espaço, adquire por definitivo a possibilidade de desfazer-se de algo tão antigo como o próprio Deus, sua limitação territorial¹⁴. Alcança a possibilidade de despedir-se da Terra. Mas cabe a pergunta: E Deus, acompanhará o homem em sua nova jornada?

A conquista espacial inevitavelmente coloca o homem no comando definitivo de seu futuro. Expandir-se através de outras fronteiras da humanidade está relacionado a uma capacidade histórica de progredir. Embora esse progresso tenha deixado claro que, em nenhum momento, considerou os prejuízos no referente à própria humanidade. Observa-se que a grande ira de Deus ao castigar o homem no seu primeiro empreendimento em direção aos céus ficou marcado na condição humana: a diferença de línguas. Deus ao provocar as barreiras da diferença, condenou o homem a se propagar pela Terra, delimitou-o a permanecer eternamente subjugado pelos céus.

Com a jornada espacial, novamente o homem se vê às voltas com Deus. Mas ao contrário de temer a nova ira, teme a si próprio. A descoberta e a utilização da ciência já provou que sua utilização, em nenhum momento, preocupa-se com a

¹⁴ARENDETT, H. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991

A conquista espacial não só significou uma liberdade terrena ao homem, como o aproximou definitivamente em seu próprio planeta. A partir deste advento, o homem pode se considerar como um habitante da Terra, e não mais ligado exclusivamente a uma única região. Hannah Arendt demonstra esta possibilidade como:

"Precisamente o instante em que se descobriu a imensidão do espaço terrestre, começou o famoso apequenamento do globo, ate que, em nosso mundo (que, embora resulte da era moderna, não é de modo algum idêntico ao mundo da era moderna), cada homem é tanto habitante da Terra como habitante do seu país. Os homens vivem agora num todo global e contínuo, no qual a distância, inerente até mesmo à mais perfeita contiguidade de dois pontos, cedeu ante a furiosa arremetida da velocidade. A velocidade conquistou o espaço; e, ainda que este processo encontre seu limite na barreira inexpugnável da presença simultânea do mesmo corpo em dois lugares diferentes, eliminou a importância da distância, pois nenhuma parcela significativa da vida humana - anos, meses ou mesmo semanas - é agora necessária para que se atinja qualquer ponto na Terra."

existência. O homem sente-se novamente pressionado pela destruição. Avanços e recuos baseados na tradição de empreendimento do homem. Aperfeiçoa-se a vida à custa da própria vida. Domina-se um novo campo de saber, que rapidamente se torna um prodigioso campo de poder. O homem termina de traçar o seu destino. Despede-se do castigo de Babel, ao subir aos céus não mais para ver ou se igualar a Deus. Vai para justificar seu sonho de descobrir, nem que seja sozinho, que sua existência é muito mais que uma rotina linear de vida e morte. Através do empreendimento de existir, o homem alcança a possibilidade de se ver eterno e, nesta busca, acaba por deteriorar sua própria existência. Ao contrário de um sonho ou desejo incutido na humanidade, percebe-se a possibilidade de superar Deus na sua superioridade. O homem cresce de tamanho, julga e dirige, através da ciência, vidas e destinos. Abandona a distância das estrelas para a oportunidade de, pela primeira vez na história, fazer parte definitivamente daquilo que apenas contemplou: o céu e o infinito.

Faz-se o segundo grande empreendimento da humanidade. Embora não mais a transformar o barro em tijolos, mas através do conhecimento e da experiência. Neste desafio, mostra o homem a necessidade de sua ação. Da contemplação desejada por Deus tirou o conhecimento necessário para, sem medir consequências, provar para si a necessidade da vida ativa. Nada mais justifica a contemplação que não seja ligada ao saber. Dissolve-se o perdão frente à necessidade de poder, oriundo do saber.

A Igreja novamente se vê às voltas com o futuro. Ao absolver Galileu, séculos após sua perseguição, assume a condição almejada, por tanto tempo, pelo homem. A redenção concebida a ele, assinala o abandono de uma relação contemplativa e submissa, para assumir uma relação de criar e agir, ativa. Pensar e criar com o Vaticano II não são mais proibidos, mas sim necessários.

Assim os homens:

"Deverá a emancipação e a secularização da era moderna, que tiveram início com um afastamento, não necessariamente de Deus, mas de um deus que era o Pai dos homens no céu, terminar com um repúdio ainda mais funesto de uma terra que era mãe de todos os seres vivos sob o firmamento?"

(Arendt, 1991, p.10)

O SOCIALISMO CRISTÃO E A CONTRA REFORMA

Félix Guattari (1986) ao analisar a concepção progressista na Igreja, refere-se a um fato interessante. Constantemente questionado acerca de uma dupla relação da Igreja, ora progressista, ora conservadora e, por sua possível adesão ao ideal socialista, responde que:

"... Mas é exatamente essa noção de duplicidade que deveria ser mudada: deveria-se falar de triplicidade, quadruplicidade, multiplicidade... Por outro lado, há a política do episcopado - que, aliás, também não é homogênea; há a política de todos níveis da hierarquia católica; há a posição dos participantes do Catolicismo no campo... Sem dúvida, as posições não são decididas de modo maniqueísta. Sem dúvida, posições tomadas hoje podem mudar bruscamente. No momento, a Igreja está caminhando junto com o movimento progressista; mas essa caminhada pode se romper bruscamente no dia em que o clero compreender a gravidade das consequências."

(Guattari, 1986, p.153)

Félix Guattari desenvolve uma múltipla possibilidade de atuação e interferência para a Igreja neste fim do milênio. Até agora, tenho trazido transformações nas concepções gerais de atuação da Igreja frente as transformações do século XX. Contudo, deve-se destacar que estas transformações exigem uma tomada de postura mais atenta e decidida, para que não se corra o risco de ser compreendida apenas como uma possível ruptura de posições estabelecidas. A Igreja, como qualquer outra Instituição de seu porte, raramente na sua história conseguiu uma unanimidade em suas posições. A existência desse trabalho surge justamente desta constatação. O que se percebe, porém, é que as determinadas acomodações de poder e, conseqüentemente de postura da Igreja, extrapolaram seus limites físicos e acabaram por se tornar de conhecimento público. Esta posição deve-se ao fato de que o caráter normativo que a Igreja Católica possuiu durante toda sua história, está a partir das transformações do pós-guerra, muito mais suscetíveis a crítica por parte da população em geral, seja religiosa ou não. O que quero afirmar com isso, reside no fato de que a opção por uma vida mais determinada para a ação, surgida com o Vaticano II, trouxe consigo, em grande parte, um posicionamento crítico, não apenas dos quadros da Igreja, como também do público, alvo desta. O mistério baseado em longos anos de reclusão, aliado a interferências políticas obscuras, acabaram por gerar uma imagem da Igreja voltada exclusivamente para a manutenção de seus interesses. Sabia-se o que esperar da Igreja. Sua linha majoritária sempre foi associada às relações de poder estabelecidas e, por que não, conservadoras.

Porém, para assumir uma postura mais ativa, voltada basicamente a um público mais desprotegido, as linhas filosóficas da atuação da Igreja devem assumir uma nova postura. Não que considere esta transformação, como algo

maquiavelicamente formulado, para se cooptar novas mentes e corpos. Apenas considero, assim como Guattari, que estes discursos já existiam, em grande proporção dentro dos quadros da Igreja. O Vaticano II, embora tenha assumido um papel legislador, baseou-se exclusivamente no quadro político da Igreja para formular suas diretrizes. Estas sugestões foram trazidas de todas as partes do mundo e evidentemente, apresentaram um forte caráter contraditório.

As contradições, contudo, não foram sufocadas com a promulgação do Concílio, pelo contrário. As discussões que seguiram e, que de certa forma continuam nos dias de hoje, estão por provar que, quadros historicamente disciplinados, não pouparam esforços para conter, ou avançar ainda mais, as transformações trazidas pelo Concílio.

Durante as entrevistas¹⁵, a Irmã destacou algo de fundamental importância para se compreender, não só a dinâmica, como também a sucessão de debates ocasionados pelo Concílio.

*Então o Concílio, por exemplo já *(pausa)* mas durante esse tempo, essa transição foi muito dolorosa nos conventos, na vida religiosa, porque *(pausa)* umas acharam assim que não, as pessoas achavam assim, que aquilo ia desmoronar tudo né? Todos aqueles valores, tudo aquilo, agora já ia né? Entra a anarquia *(risos)* e havia muito, muito conflito. Foi uma fase de muito conflito *(pausa)* porque houve muita resistência da secularização. As pessoas por exemplo, começava pelo traje né? Foi liberado, não precisava mais andar com aquele tipo característico que era o hábito, era o véu, era tudo *(pausa)* aquilo deu muito... Sabe até gente que criou alas a isso. Tudo dividiu em grandes grupos *(pausa)* a favor e contra. Então houve muito conflito que dava para escrever livros e livros de conflitos de... na passagem né? De transição, do Concílio.

Depois vieram os documentos sobre a vida religiosa, muito mais *(pausa)* batendo mais na essência da vida religiosa do que nas... deixando de lado as *(pausa)* aquela disciplina rigorosa. Foi como se afrouxar né? *(risos)* mas tinha que ter muita clareza e muita força, firmeza. Tinha que ter, sem isso aquelas que tivessem... meio assim, embarcava né? Mas foi um êxito. Posso dizer que foi uma época de muito, de geração, muito confuso, de muitas...

¹⁵Entrevista (em 24/11/92) com a Irmã que viveu seu período de formação durante a promulgação do Concílio do Vaticano II.

Havia debates frontais. Me lembro que *(pausa)* assim, as superiores, a gente chama superiores, hoje em dia já até o nome mudou. Me lembro de umas bem conscientes *(pausa)*. Havia assim clareza de que elas estavam saindo, é saindo. Não queriam perder, não queriam perder... Havia o conflito mesmo. Como é que eu vou dizer? *(pausa)* Assim, bate boca, assim como se diz. Claro não era uma coisa assim disfarçada, era algo assim que a gente via que ia conquistando vamos dizer *(pausa)* as que eram da ala... hoje se fala progressista e conservadora né? Nessa fase aparece assim muito claro *(pausa)* desde quando, assim, a gente queria leis, então era ainda debates de leis *(pausa)* do jeito de organizar as comunidades, *(pausa)* da forma de organização, por exemplo: superior, assistente... mesmo a forma de sentar, era tudo assim... entende? Era tudo por idade, por posição, hierarquicamente feito. Na oração também, a Superiora ficava no meio, num banquinho especial *(pausa)* e tinha tudo assim, e tudo era claramente hierarquizado *(pausa)*

Então houve mesmo essa *(pausa)* como é que eu vou dizer? Esses confusos, hoje já está *(pausa)* hoje não se vê mais aquelas que eram assim, hoje já está bem mais junto com... está muito mais junto com a própria reflexão do Concílio, depois do Concílio *(pausa)*. E toda educação ajudou muito, principalmente Paulo Freire com toda essa... essa metodologia do apreender em comunhão *(pausa)*. Tudo isso favoreceu, foi assim afastando, a gente lia, as estudantes iam para a faculdade; já antes iam, mas tudo dentro da faculdade era como antigo. A própria faculdade mudou, você jamais pensou fazer um curso, onde a gente dá a nota para si mesmo, fazer auto-avaliação, imagina isso! o professor não deu nota *(pausa)* quer dizer, eu acho assim, que tudo caminhou junto, tá caminhando junto né? Parece que foi um alvo que tinha que ser *(pausa)* entende? Analisando assim a história, aconteceu o que tinha que acontecer. Na Igreja era tão *(pausa)* ainda hoje existe muito, a gente vê *(pausa)* tem umas que até querem voltar a disciplina mas não conseguem, a história não, ela não, ela é irreversível, ela não volta. Então, eles querem, uma coisa né? Acho que leu a história do Leonardo Boff né? É uma forma de querer voltar... A igreja como hierarquia, não com manda, porque a gente distingue, como manda assim, a autoridade tal. Toda essa hierarquia é uma coisa *(pausa)* e a Igreja como graça, como força, ela existe também... Então tinha sabe, eu faço sempre a distinção né? O Papa, o Bispo, Sacerdote, leiga, tudo isso é hierarquia, estrutura humana. Mas Jesus, tá junto aqui. Jesus, a Igreja como sacramento, como força e outra né? Aqui o Bispo, Padre e tudo, vamos dizer *(pausa)* o próprio Papa, são tudo, são tudo humanos, somos humanos. Então a gente tem que fazer sempre essas distinções, se não *(pausa)* a gente pensa que Deus é autoritário. Deus não é autoritário, se não a gente pensa que Deus só quer que o homem fale na Igreja. Não, Deus não quer que só o homem fale, ele quer que todos falem na Igreja; criança, velhas falem *(risos)*.

Então tudo vai depender do conceito, da compreensão que você tem da Igreja, de hierarquia. Só que a gente parece por exemplo: que Roma, a hierarquia de Roma, ela puxa mais pro disciplinar, vamos dizer, mais pro conservador. Às vezes mistura doutrinário com *(pausa)* doutrina, com graça, com fé que a doutrina, vamos dizer, são explicações, são conceitos de *(pausa)*, que às vezes elas consideram como verdade total, absoluta. Que absoluta é só Deus e Jesus né? Ele que vai julgar, ele que vai... Claro que nós precisamos uma instituição, nós somos seres humanos. Assim como para viver nós precisamos do corpo, nós precisamos de uma instituição, duma religião, uma... Algo que nos coloque dentro de um caminhar, porque a gente não é anjo, nem flor e nem sem uma estrutura. Cada pessoa tem sua religião, a sua estrutura de fé né? Mas que seja *(pausa)* eu acredito que a Igreja Católica é a verdade *(risos)* Claro, para mim é essa, claro que o budista vai saber que...¹⁶

¹⁶Entrevista do dia 24/11/92

Evidentemente que um processo milenar de caminhos que privilegiavam muito mais a disciplinarização do que o próprio conceito de vida religiosa, ou melhor, que a considerava como o próprio conceito de vida religiosa, não poderia de forma alguma ser modificado sem grandes transformações na estrutura interior das pessoas que viveram e vivem este processo. Acredito estar, aqui, estabelecendo uma relação bastante próxima com uma transformação significativa no processo de construção da subjetividade de pessoas ligadas à vida religiosa. Afirmo isso baseado nas crescentes preocupações da Igreja em dar estas modificações como uma necessidade de se adaptar a um mundo cada vez mais dinâmico e contraditório. Ao me referir a isso, procuro deixar claro, que as pessoas que ingressam num convento, após o Concílio, certamente não estarão mais em choque com as relações e opções com a vida ativa. Mas, para quem ingressou anteriormente ao Concílio viveu, como demonstrei anteriormente, um processo de preparação para a reclusão e deve se sentir muito mais desconfortável e descontente, com a possível perda ou substituição de um status religioso, baseado, quase que exclusivamente, na disciplina e na abnegação.

Quanto à disciplina, é interessante observar, as transformações que ocorreram nesse período conciliar. Há um profundo deslocamento de posição, que certamente representa, de forma genérica, todas as outras transformações trazidas e amadurecidas após o Concílio do Vaticano II. O que se propagava anteriormente como uma conduta exemplar, onde a observância as regras e normas, a obediência cega aos superiores e aos ideais católicos de vida religiosa, acabam por se transformar em uma relação mais oxigenada. O que se percebe na Igreja é a exigência de se limitar algo que ficou congelado na história como hábito. Esta substituição acaba por provocar não só transformações significativas dentro de uma

relação cotidiana no convento, como é incentivada pelas próprias responsáveis por sua manutenção. Observo que, com a preocupação crescente quanto às transformações, a Igreja resolveu, ou sentiu a necessidade de combater aquilo que ficou por mais marcado na subjetividade religiosa anterior ao concílio: a obediência cega às regras. Evidentemente que este processo não poderia se dar de forma brusca, ou de maneira a comprometer a existência da própria Instituição. Mas, fez-se necessário a partir de novas exigências de um mundo cada vez mais dinâmico e, que certamente estava muito pouco interessado se a Igreja, iria ou não acompanhá-lo. A Igreja, enquanto poder conservador, obrigou-se a rever aquilo que a manteve por diversos séculos: sua relação disciplinar com a vida religiosa.

*Uma vez que a formação doutrinária não deve visar à mera transmissão de conceitos, mas à verdadeira e profunda formação dos educandos, reformulem-se os métodos didáticos, tanto com relação às preleções, aos colóquios e aos exercícios, como também no que se refere ao incentivo aos estudos dos alunos, quer em particular, quer em equipe. Cuide-se com o empenho da unidade e solidez de toda a formação, evitando a demasiada multiplicação de disciplinas e preleções e omitindo as questões que são de pouca monta, ou que devem ser relegadas para os estudos acadêmicos mais adiantados.

(Decreto "Optam Totius")¹⁷

O reconhecimento por parte da Igreja que a necessidade de transformações e aberturas dentro do seu quadro, certamente refletiu-se de forma genérica em toda a sociedade, possibilitando a real transparência daquilo que Guaffari chamou acertadamente de multiplicidade de posições. Isto significa, portanto, que uma nova relação de poderes não foi criada maquiavelicamente para isso. A propagada duplicidade de uma Igreja, ora Conservadora, ora Progressista, traz consigo, a

¹⁷Compêndio do Vaticano II p.523

concepção artificial de um poder central e absoluto, que apenas troca oportunamente suas relações para sobreviver. Esta postura, seria tão prejudicial para a Igreja, como se ela resolvesse permanecer na rígida disciplina dos séculos anteriores.

O que pretendi demonstrar até aqui, foi que estes vários mecanismos de poder existiram desde a gênese institucional cristã, e de certa forma sempre interferiram nos rumos da própria Igreja. O concílio do Vaticano II só veio possibilitar que estas manifestações alcançassem um status maior, tanto dentro como fora dos conventos. Afirmo isso para estabelecer essa significativa transformação, que a própria Igreja se viu obrigada a executar, e possibilitou o reconhecimento de que uma necessária relação mais dialogada com o mundo, e com seus próprios quadros, era tão importante para sua sobrevivência, como a manutenção na creça da existência de Deus e seus preceitos, no qual se acredita responsável e propagadora.

A existência de uma multiplicidade de posições no interior da Igreja, é reforçado pelo caráter auto-destrutivo institucional, trazido por Marisa Eizirik (1990-a), onde as constantes ações e acomodações de poderes, podem ser utilizadas para uma modernização, ou melhor adaptação do quadro institucional frente as novas condições para sua sobrevivência; caso essas transformações sejam perseguidas ou sufocadas, certamente refletirão no enfraquecimento ou morte institucional.

O Concílio do Vaticano II, é um exemplo vivo desta postura de sobrevivência de uma Instituição frente a possibilidade de um suicídio, caso opte em desconsiderar os interesses e desejos dos seus quadros e das pessoas que atinge. Reformular é, sem dúvida, a possibilidade de continuar vivo. Principalmente num mundo onde a própria concepção de morte e extermínio atingiu um patamar evidentemente secular.

Mas cabe ressaltar que estas transformações, de forma alguma podem ser consideradas como mera posição estratégica de manutenção de um poder maquiavélico. O deslocamento para a posição de relações de poder possibilitam uma aproximação da multi-possibilidade de interesses na convivência de seus integrantes. A Igreja sobreviveu aos seus próprios apelos, mas certamente não pode mais ser considerada a mesma. Tomou conhecimento, ou melhor, reconheceu a existência de pequenos poderes interligados à própria construção de um sujeito ativo e atuante, que em nenhum momento na história deixou de atuar e interferir nos rumos de sua religiosidade e, por que não, do seu cotidiano conventual.

O concílio do Vaticano II apenas abriu e reacomodou poderes e estratégias para a sua sobrevivência. É certamente, deslocou para outras instâncias, necessidades que já podem ser percebidas atuando de forma bastante significativa.

Reduzir a Igreja Católica a uma posição dualista entre Conservadores e Progressistas é desconsiderar seu caráter mais interessante: a transdisciplinariedade de ações e sujeitos. É recondicionar uma luta política de poderes muito mais sutis e eficientes a um mero discurso de força totalmente estéril.

EPÍLOGO

"Portanto, vigiai, porque não sabeis nem o dia nem a hora."

A Passagem acima, uma pequena parte da "Parábola das Virgens", utilizada no início desta dissertação, reflete o significado da vida conventual durante toda a existência do cristianismo, ou mais especificamente, do catolicismo. Esta passagem, ao enfatizar a auto-vigília daquelas que esperaram o esposo, redimensiona o sentido da vocação religiosa feminina.

Mas, o que significa a condição da vigilância frente a subjetividade religiosa?

Esta pergunta esteve presente em todos os momentos deste trabalho. Esperar atentamente, ou eternamente, releva a presença de um pesado fardo para aquela que optou em servir a Deus.

Estar atento implica ser sempre vigilante. Porém, cabe ressaltar que esta vigilância, longe de significar uma simples acomodação a rígidas regras disciplinares, representa, em sua essência, a possibilidade individual de ação.

As ações de Benedetta Carlini, Teresa de Ávila, entre outras, trazidas neste estudo, denunciam a percepção de que houve e há uma perpétua luta entre os interesses de servir e seguir a Deus com a necessidade de se conquistar sonhos e transformações.

Qualquer concepção de análise sobre a vida religiosa que partir do pressuposto de que é contraditória a autonomia em uma vida regrada em clausura, em rígidos padrões de comportamento, estará subestimando a capacidade de transformação e acomodação de uma instituição.

A mulher, e nela a religiosa, mudou dos tempos de Tertuliano até os dias de hoje. Mas, como pude perceber ao longo deste estudo, estas mudanças não se devem ao acaso, ou a misericordiosa ação de uma corpo teológico ilustrado. Todas as transformações dentro dos conventos, ou mesmo dentro do Catolicismo, devem-se a uma rede constante de ações e micros relações que ao longo do tempo tomaram-se responsáveis por novos rumos da vida religiosa.

O propósito deste estudo foi investigar as relações imaginárias de culpa, de prazer, de fazer e de sentir que a cada minuto pode aproximar ou afastar o sentido da existência de uma freira.

O grupo de cinco estultas virgens que, por um esquecimento e desatenção, deixou para o eterno uma outra possibilidade de se aproximar do celestial esposo, leva-nos a inferir que somente o ato da espera não será suficiente para se alcançar o céu. O significado de uma vida regrada, constantemente posta em cheque por todos que a julgam e/ou as negam, só pode ser concebido pela opção voluntária de eterna vigília e de necessárias e ininterruptas transformações.

A paciência, o rigor, a abnegação, a mortificação são nada mais do que fragmentos de subjetividades que refletem o peso de uma espera. Tal espera não possibilita o ato de se deixar levar pelo destino, mas sim de construí-lo, nem que seja através das longas transformações da história.

BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, J.A. Guilhon. Instituição e poder. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- APPLE, Michel. Ensino e trabalho feminino: uma análise comparativa da história e ideologia. Cadernos de Pesquisa. São Paulo, n.64, p.14-23, fev. 1988.
- ARENDT, Hannah. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Editorial Perspectiva, 1972.
- _____. Origens do totalitarismo. Anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- _____. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.
- AZZI, Riolando e outros. História da igreja no Brasil: primeira época. Petrópolis: Vozes, 1983. t.1, v.1.
- BADINTER, Elisabeth. Um amor conquistado: O mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BARROSO, Carmen. Mulher, sociedade e estado no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo: A Experiência vivida. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. vol.2
- BINGEMER, Maria. O segredo feminino do mistério. ensaio de teologia na ótica da mulher. Petrópolis: Vozes, 1990.
- BÓSI, Ecléa. Memória e sociedade: lembranças de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.
- BOTH, Agostinho. Pedagogia seminarística: certezas e conflitos. Passo Fundo: Editora UFP, 1989.

- BRANCO, Camilo C. A freira no subterrâneo. São Paulo: Gemini, 1989.
- BRANDÃO, Margarida (org.). Teologia na ótica da mulher. Rio de Janeiro: Departamento de Teologia / Núcleo de Estudos sobre a Mulher (NEM) PUC-RJ, 1990.
- BROW, Judith. Atos impuros: a vida de uma freira lésbica na Itália da renascença. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CARDOSO, Ruth (org.) A aventura antropológica. teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- CIFUENTES, Rafael. Relações entre a igreja e o estado: a igreja e o estado à luz do Vaticano II, do Código de Direito Canônico de 1983 e da Constituição brasileira de 1988. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.
- CÓDIGO DO DIREITO CANÔNICO. Conferência dos Religiosos do Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1987.
- COSTA, Albertina (org.). Entre a virtude e o pecado. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.
- CURB, Rosemary, MANAHAN, Nance. As freiras lésbicas: rompendo o silêncio. São Paulo: Editora Best-Seller, 1985.
- DARNTON, Robert. O grande massacre do gatos, e outros episódios da história cultural francesa. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- O beijo de lamourette. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- DELUMEAU, Jean. História do medo no ocidente: 1300-1800. São Paulo, Cia. das Letras, 1990.
- A confissão e o perdão. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- DIDEROT, D. A religiosa. São Paulo: Edibolso, 1976.
- DUBY, G. e outros. História e nova história. Lisboa: Teorema, 1986.
- ECO, Umberto. O nome da rosa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

EIZIRIK, Marisa. Poder e subjetividade nas instituições. Porto Alegre: UFRGS, Faculdade de Educação, 1990. 25p. Texto digitado. Conferência proferida na Associação de Psicólogos do Nordeste do Rio Grande do Sul, Caxias, 27 de out. 1990.

. Processos auto-destrutivos nas instituições. Porto Alegre: UFRGS, Faculdade de Educação, 1991. 9p. Texto datilografado. Trabalho apresentado na XV jornada Sul-Riograndense de Psiquiatria Dinâmica, Gramado, 22 a 25 abr. 1991

. Método qualitativo com base fenomenológica. Porto Alegre: UFRGS, Faculdade de Educação, Curso de Pós-Graduação em Educação, 1991. 7p. Texto digitado. Debate à exposição de Nara Bernades no Seminário sobre Metodologia de Pesquisa, Porto Alegre, PPGE?UFRGS, 3 maio 1991.

. As relações entre saber e poder nas diversas dimensões da escola. Paixão de Aprender. Porto Alegre: v.1, n.1, p.20 - 24, dez.1991.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1986-a

. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1986-b

. El sujeto y el poder. Revista Mexicana de sociologia. v.2, n.3, p. 3-20, jul./set. 1988.

. História da sexualidade: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1990. vol.1

. História da sexualidade: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 1990. vol.2

. Tecnologías del yo y otros textos afines. Barcelona: Ediciones Paidós, 1990-b

. As palavras e as coisas. uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1990-c.

GAY, Peter. A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud: a educação dos sentidos. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

GODINHO, Antônio e outros. Museu de arte sacra Mosteiro da Luz. São Paulo: Editora Artes, 1987.

- GOFFMAN, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Vozes, 1989.
- . Manicômios, prisões e conventos. São Paulo: Perspetiva, 1990.
- GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. Micropolítica: cartografia do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.
- GROSSI, Mirian. Jeito de Freira. Estudo antropológico sobre a vocação feminina. Cadernos de Pesquisa, São Paulo, n.73, p.48-58, maio, 1990.
- HELLER, Ágnes. Teoria de los sentimientos. Barcelona: Editorial Fontanamará, 1979.
- . Teoria de la historia. Barcelona: Editorial Fontanamará, 1982.
- . O homem do renascimento. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- . O cotidiano e a história. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- . Más allá de la justicia. Barcelona: Crítica, 1990.
- . Historia y futuro ¿ sobrevivirá la modernidad? Barcelona: Península, 1991.
- IRIARTE, Lázaro. História franciscana. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KHOURY, Yara (coord.) Fundo juventude operária católica. Inventário do Acervo do Instituto Nacional de Pastoral - CNBB. São Paulo: PUC: CEDIC: COM ARTE, 1991.
- . Guia de Pesquisa Igreja e Movimentos Sociais. São Paulo: Com-Arte: PUC/CEDIC, 1991.
- LE GOFF, Jaques e NORA, Pierre. (org.) História: novos objetos. Rio de Janeiro, F. Alves, 1988.
- . História: novos problemas. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988.
- LIBÂNIO, J.B. A consciência crítica do religioso. Rio de Janeiro: Guanabara, 1974
- LOURO, Guacira. A História (oral) da Educação. Algumas reflexões. INEP. Brasília, Ano IX, n. 47, jul - set, 1990.

- MICELL,Sérgio. A elite eclesiástica brasileira. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- MORIN,Edgar. O método I. a natureza da natureza. Lisboa: Europa-América, 1977.
- _____. O método III: o conhecimento do conhecimento/I. Lisboa: Publicações Europa-América, 1986.
- _____. Para sair do século XX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986
- MOSQUERA, Juan M. Testemunhos de vida: uma dimensão metodológica de análise.: Revista Brasileira de Educação Porto Alegre: PUC - RS, 1986.
- NIGG, Walter. Teresa de Ávila. São Paulo: Loyola, 1985.
- ORLANDI,Eni. (org.) Palavra, Fé e Poder. São Paulo: Pontes, 1987.
- _____. As formas do silêncio: no movimento dos sentidos. Campinas: UNICAMP, 1993.
- QUAGLINI, M. (org) A vida religiosa pós conciliar. São Paulo: Paulinas, 1971.
- QUEIROZ, Maria e outros. Experimentos com história de vida. São Paulo: Vértice, 1988.
- REYNES, Geneviève. Convents de femmes. la vie religieuses contemplatives dans la Franco des XVIII et XVIII siècles. Paris: Fayard, 1983.
- RIBEIRO, Helcion e outros. Mulher e dignidade: dos mitos à libertação. São Paulo: Paulinas, 1989.
- REVISTA DA CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. Rio de Janeiro: CRDB, anos; 1963, 1964, 1965, 1966.
- REVISTA SPONSA CHRISTI. Petrópolis: Vozes, 1947, 1948, 1950, 1951, 1953, 1954, 1955, 1959, 1966.
- ROMAG, Dagoberto. A ordem dos frades menores. Petrópolis: Vozes, 1953.
- ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. (org.) A mulher, a cultura e a sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma categoria de análise histórica. Educação e Realidade, v.16, n.2, jul-dez, 1990.

SOBERAL, José. O mistério ordenado da mulher São Paulo: Paulinas, 1989.

TERESA DO MENINO JESUS, Santa. História de uma alma: manuscritos autobiográficos. São Paulo: Paulinas, 1986.

Conselhos e lembranças. São Paulo: Paulinas, 1987.

TOTH, Tihamér. Como educar a juventude, v.II. Coimbra: Coimbra Editora, 1953.

TUCHAMAN, Bárbara. A marcha da incensatez. de Tróia ao Vietnã. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

VIDAL, Diana. De Heródoto ao Gravador. Histórias da história oral. Revista Resgate, UNICAMP, n.1, 1990.

VOVELLE, Michel. Ideologia e mentalidades. São Paulo: Brasiliense, 1991.